

AUTENTYCZNOŚĆ I NIEAUTENTYCZNOŚĆ TRADYCJI

Tradycja jest pojęciem bardzo złożonym, dopuszczającym różne definicje. W niniejszym artykule ograniczam się do tego, co katolicy teologowie nazywają Tradycją Bożą i apostołską, a zatem do tych dogmatów wiary i praktyk, które ze względu na to, że stanowią jeden i ten sam depozyt wiary Kościoła — są wiążące dla wierzących chrześcijan. W zależności od rozumienia pojęcia Tradycji istnieją różnorodne kryteria określenia jej prawdziwości. Sposób posługiwania się tym pojęciem przez Sobór Trydencki i Sobór Watykański II jest dobrym przykładem jego wielowarstwowości.

W przeciwieństwie do współczesnych mu protestanckich teologów, Sobór Trydencki w swoim *Dekrecie o przyjęciu Pisma świętego i Tradycji* (określającym kanon ksiąg świętych) stwierdził, że Objawienie Boże nie jest ograniczone wyłącznie do Pisma świętego, lecz przejawia się także w „tradycjach niepisanych” Tradycje, jakie otrzymali apostołowie od Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, i jakie były przekazywane dalej od czasów apostołskich wewnątrz Kościoła, uchodziły za należące do depozytu wiary i dlatego na zawsze wiążące dla Kościoła. Sobór nie wnikał wprawdzie w kwestie kryteriologiczne, lecz w *Dekrecie o przyjęciu Wulgaty i zasadach interpretacji Pisma świętego* potwierdzał autorytet „powszechnej zgody Ojców” oraz dawnych i współczesnych nauk Doktorów Kościoła. Oświadczył, że rzeczą „Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma świętego”¹. Najwyraźniej uczestnicy Soboru Trydenckiego wierzyli, że zgodność Ojców i osąd Magisterium Kościoła stanowią kryteria Tradycji.

W swym monumentalnym dziele traktującym o wielkich kontrowersjach swoich czasów, Robert Bellarmin zajmował się także kwestią: jak można rozpoznać prawdziwe tradycje? Jego odpowiedź na to pytanie była całkowicie zgodna z poglądami najwybitniejszych katolickich apologetów epoki. Biorąc za punkt wyjścia swoje zrozumienie Bożych i apostołskich Tradycji jako prawd

¹ BF III, 14. Por. Sobór Watykański I, BF III, 18.

objawionych poza Biblią, sformułował on pięć kryteriów². Po pierwsze — twierdził — wszystko to, co nie jest zawarte w Piśmie świętym, a mimo to przyjmowane jest przez Kościół powszechny jako dogmat wiary, musi stanowić część apostolskiej Tradycji. Jako przykład podaje on wieczne dziewictwo Maryi. Po drugie, Bellarmin włącza każdą praktykę przyjętą przez Kościół jako coś, do wprowadzenia czego nie jest upoważniona żadna wyłącznie ludzka władza. Jako przykład cytuje on praktykę chrztu dzieci. Po trzecie, wymienia on doktryny i praktyki, o których cały Kościół sądzi, że zostały zapoczątkowane przez apostołów, nawet jeśli mogłyby być także wprowadzone w swej istocie przez Kościół; na przykład praktyka poszczenia w czasie Wielkiego Postu. Po czwarte Bellarmin wyjaśnia, że to, czego uczą zgodnie wszyscy Doktorzy Kościoła jako pochodzące od apostołów, zostało przez nich faktycznie wprowadzone; gdyby bowiem wszyscy Doktorzy Kościoła mieli się mylić, sam Kościół nie byłby nieomylny — jako zobowiązany do podążania za swoimi Doktorami. Jako przykład podaje kult obrazów, zgodnie z nauczaniem Soboru Nicejskiego II. Wreszcie, po piąte i ostatnie, Bellarmin wymienia dogmaty wiary i te praktyki, które w Kościołach założonych przez apostołów uchodzą za apostolskie; dotyczy to zwłaszcza Kościoła rzymskokatolickiego, który ciągle jeszcze zachowuje nienaruszenie sukcesję apostolską. Kryteria przytoczone przez Bellarmina opierają się w dużym stopniu na przesłance, że Kościół jest chroniony przed popełnianiem błędów przez samego Boga.

Z biegiem stuleci coraz bardziej widoczne stawały się słabe punkty tego kontrreformatorskiego ujęcia tradycji. Ponieważ brakuje jednoznacznego, historycznego materiału dowodowego, bezpodstawne jest niewątpliwie stwierdzenie, że apostołowie praktykowali faktycznie to wszystko i nauczali tego wszystkiego, co przypisują im Bellarmin i teologowie jemu współcześni. Powszechnie się uważa, że tradycja przekazywana ustnie nie uchodzi za wiarygodne w pełni źródło informacji o wydarzeniach, które miały miejsce w odległej przeszłości. Ponadto starsze teorie pomijały tę okoliczność, że także nauki Kościoła rozwijają się dalej, co tak wspaniale wyłożył J. H. Newman w swoim dziele poświęconym rozwojowi doktryny chrześcijańskiej³. Zasadniczo jednak wtedy, gdy Kościół definiował dogmaty Niepokalanego Poczęcia i Wnie-

² R. Bellarmin, *Disputationes de controversiis fidei catholicae adversus hujus temporis haereticos*. Spór pierwszy, *De Verbo Dei*, ks. IV, rozdz. 9; w: *Opera omnia*, Neapol 1856, t. 1: 131-132.

³ Por. J. H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1957.

bowzięcia Maryi, stało się jasne, że starsze teorie dotyczące kościelnej tradycji wymagają zrewidowania. Tych doktryn maryjnych, na które we wczesnych stuleciach chrześcijaństwa nie było dowodów lub były one niedostateczne, w żaden przekonujący sposób nie można bowiem było przypisać apostołom.

Jednym z najwybitniejszych autorów, którzy wnieśli swój wkład w nową teologię Tradycji, jest Maurice Blondel. Reprezentował on pogląd, że Tradycja jest nośnikiem niewypowiedzianej wiedzy. Chroni ona żywą rzeczywistość przeszłości i zawiera także elementy, których nie da się sformułować w postaci konkretnych wypowiedzi. Rola Tradycji polega na dalszym przekazywaniu nie tyle konkretnych informacji, ile określonego punktu widzenia, perspektywy umożliwiającej interpretację danych. Wyposaża ona ludzi wierzących w pewne umiejętności lub nawyki myślowe, które dają im możliwość kierowania się w myślach, słowach i uczynkach natchnieniem Ducha Świętego.

Tylko w czynnym, pełnym miłości posłuszeństwie — twierdzi Blondel — można zachowywać słowo Boże w całości i dalej je rozprzestrzeniać. „Wierne działanie jest Arką Przymierza, kryjąca w sobie zaufanie do Boga, Tabernakulum, które na zawsze strzeże Jego obecności i Jego nauki”⁴.

Tradycja jest dla Blondela w jednakowym stopniu konserwatywna i nowatorska. „Chociaż zabrmi to paradoksalnie, można jednak stwierdzić, że Tradycja antycypuje i wyjaśnia przyszłość oraz że może to czynić właśnie dzięki trosce o dochowanie wierności przeszłości”⁵.

Pod wpływem takich myślicieli, jak Newman i Blondel, a w nowszych czasach Yves Congar, Sobór Watykański II zaprezentował nowe ujęcie Tradycji, które zachowuje istotne cechy nauki Soboru Trydenckiego, harmonizując je z nowszymi prądami teologicznymi⁶. Podobnie jak Sobór Trydencki, także Sobór Watykański II podkreślał, że samo Pismo święte nie wystarczy. Nauczal, że Tradycja jest nieodzowna dla pełnej wiary, chociaż nie powinna — rzecz jasna — uchodzić za niezależny od Biblii, równoległy do niej nurt wiedzy. Przybiera ona raczej postać globalnej świadomości, która obejmuje całe życie Kościoła i czyni go zdolnym do zrozumienia głębszego znaczenia Pisma świętego. Chociaż język mówiony i pisany może być także nośnikiem Tradycji, Sobór

⁴ M. Blondel, *History and Dogma*, New York 1964, s. 274.

⁵ Tamże, s. 268.

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym (Dei Verbum)*, rozdz. 2: O boskim natchnieniu Pisma świętego i o jego interpretacji.

przykładał szczególną wagę do pozasłownego przekazu treści życia i czynów Kościoła, obejmującego również modlitwę i liturgię. Tak rozumiana Tradycja wydaje się być rzeczywistością płynną, która rozrasta się i pogłębia wraz z upływem czasu; nie zaś rzeczywistością statyczną, która z pokolenia na pokolenie zachowuje tę samą, niezmienną postać. Przeżywa ona rozwój, „albowiem Kościół z biegiem wieków, dąży stale do pełni prawdy Bożej, aż wypełnią się w nim słowa Boże” (KO, 8).

Sobór Watykański II nie rozgraniczał wprawdzie wyraźnie „Tradycji” i „tradycji”; takie rozróżnienie wydaje się jednak sugerowane, gdyż w *Dei Verbum* stale używa się słowa „tradycja” w liczbie pojedynczej⁷, podczas gdy Sobór Trydencki mówił o „tradycjach” w liczbie mnogiej. W *Dei Verbum* nie omawia się ponadto poszczególnych tradycji, lecz występują one w wydanym przez Sobór *Dekrecie o ekumenizmie*, zwłaszcza w tych miejscach, których tematem są stosunki między katolikami a prawosławnymi. Zdaniem Soboru, spuściznę apostolską przekazywano w różnej postaci i w różny sposób, i zależnie od różnicy mentalności oraz warunków życia — różnie ją wyjaśniano (DE, 14). Kościoły Wschodnie posiadają swoje własne formy liturgii, swoje własne tradycje życia wewnętrznego, normy, zwyczaje i obyczaje (DE, 15-16). Wschód i Zachód różnią się także sposobem sformułowania prawd wiary. „Stąd nic dziwnego, że niektóre aspekty objawionych tajemnic czasem znajdują stosowniejsze ujęcie i lepsze naświetlenie u jednych niż u drugich” (DE, 17). W wielu wypadkach różne sformułowania teologiczne Kościoła Wschodniego i Zachodniego „nierzadko raczej się wzajemnie uzupełniają, niż przeciwstawiają” (tamże).

Ostateczna wersja rozdziału *Dei Verbum* dotyczącego Tradycji mogła zresztą wykorzystać raport o „Piśmie świętym, Tradycji i tradycjach”, jaki przyjęła Czwarta Konferencja Światowa do spraw Wiary i Ustroju Kościoła na swoim posiedzeniu w Montrealu w 1963 roku⁸. Raport ten rozróżnia „przekaz” jako treść nieustannego samooddawania się Boga przez Chrystusa Kościołowi

⁷ Jedynym wyjątkiem w *Dei Verbum* jest cytat z 2 Tes 2, 15, w: KO, 8.

⁸ Wiara i Ustrój, Czwarta Konferencja Światowa: „Pismo święte, Tradycja i tradycje”, w: *Documentary History of Faith and Order*, wyd. G. Gasmann; Faith and Order Paper, nr 159 (Ekumeniczna Rada Kościołów, Genewa 1993), s. 10-18. Na temat wpływu montrealskiego dokumentu na zredagowanie *Dei Verbum* patrz także: R. Burigana, *La Bibbia nel Concilio: La redazione della costituzione „Dei Verbum” del Vaticano II*, Bolonia 1998, s. 224-229, gdzie zawarte są również wskazówki dotyczące literatury uzupełniającej.

(czyli Tradycję przez duże „T”), „tradycję” jako sam proces przekazu i „tradycje” jako poszczególne „formy wyrazu i przejawy tej jedynej prawdy i rzeczywistości, jaką jest Chrystus”. Tradycje te pojawiają się w wyznaniach wiary, w liturgicznych formach modlitwy i w deklaracjach doktrynalnych.

Po dokonaniu tych rozróżnień Komisja do spraw Wiary i Ustroju Kościoła była w stanie nieco bardziej krytycznie ocenić tradycje. Postawiono zatem niezwykle aktualne pytanie dotyczące kryteriologii: Jak można stwierdzić, że jakaś określona tradycja wywodzi się rzeczywiście od Ducha Świętego? Zgodnie ze stanowiskiem Komisji, poszczególne Kościoły kierowały się różnymi punktami odniesienia. Niektóre Kościoły członkowskie za najwyższą instancję uznawały Pismo święte, koncentrując się niekiedy na jednej tylko doktrynie biblijnej, takiej na przykład, jak usprawiedliwienie przez wiarę lub bliskość królestwa Bożego. Chrześcijaństwo prawosławne powoływało się na „ducha Kościoła”, wyrażanego przez Ojców Kościoła i sobory ekumeniczne. Kościół rzymskokatolicki odwoływał się — według ocen Komisji — do żywego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jako strażnika depozytu wiary.

W przemówieniu wygłoszonym na audiencji generalnej w dniu 7 sierpnia 1974 r. papież Paweł VI wypowiadał się, w sposób uderzający, słowami bardzo podobnymi do dokumentu wydanego przez Konferencję w Montrealu. Tradycja (mówił, używając tego słowa w liczbie pojedynczej) ma dwa znaczenia: jest to „ów przekaz, który wraz z Pismem świętym konstytuuje Boże Objawienie” a zarazem jest to „autentyczne i wiążące przekazywanie dalej Objawienia przez Urząd Nauczycielski Kościoła, prowadzony przez Ducha Świętego” Tradycje natomiast (w liczbie mnogiej) powinno się raczej nazywać „przyzwyczajeniami, obyczajami, stylami, (...) na ogół zmiennymi i przemijającymi formami ludzkiego współżycia”, gdyż brak im „charyzmatu prawdy, która czyniłaby je niezmiennymi i wiążącymi” „Te czysto historyczne i ludzkie przekazy” — dodał — zawierają „wiele przypadkowych i niezbyt trwałych elementów”, które łatwo mogłyby się zdegenerować i wówczas musiano by je „oczyszczyć lub nawet zastąpić”⁹.

Jak zauważył kardynał J. Ratzinger, Sobór Watykański II nie zajmował się bezpośrednio problemami rozróżnienia między przekazami autentycznymi i nieautentycznymi. W swym komentarzu do *Dei Verbum* ubolewał on nad tym, że Sobór Watykański II

⁹ Paweł VI, *Wurzel, keine Fessel*, w: *L'Osservatore Romano* (wyd. niem.), 15.08.1974, s. 1-2.

uważał się wprawdzie za sobór reform, lecz jednocześnie nie był w stanie rozwiązać problemu identyfikacji i dementowania wypaczonych tradycji. „Fakt, że nie skorzystano z tej okazji, można tylko określić mianem szalenie nieszczęśliwego zaniedbania”¹⁰. Zdaniem Ratzingera, *Dei Verbum* nie stanowiło znaczącego postępu w stosunku do przyjętych przez Sobór Trydencki kryteriów apostołowości i recepcji przez cały Kościół¹¹. Wyraził on ubolewanie, że Sobór nie podchwycił i nie wprowadził w życie inicjatywy kardynała Alberta Meyera z Chicago, który wskazywał na to, że Pismo święte może służyć „jako kryterium absolutnie niezbędnej krytyki Tradycji (...) i że Tradycja musi ciągle się odnosić do Biblii i pozwalać nią się mierzyć”¹².

Komisja do spraw Wiary i Ustroju Kościoła nie popełniła zatem błędu stwierdzając, że dla katolików ostatecznym kryterium jest Urząd Nauczycielski Kościoła. Opierając się ściśle na naukach Soboru Trydenckiego i Soboru Watykańskiego I, Sobór Watykański II podkreślał, że interpretacje Pisma świętego, dokonywane przez egzegetów biblijnych, podlegają ostatecznie „sądowi Kościoła, który ma od Boga polecenie i posłannictwo strzeżenia i wyjaśniania słowa Bożego” (KO, 12). W innym miejscu, gdzie w sposób bardziej ogólny mówi się o aktualizacji i wyznawaniu przekazanej wiary, Sobór wyjaśnia, że „autentyczne wykładanie Pisma świętego zostało powierzone samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa” (KO, 10).

Mimo to błędem byłoby sądzić, że Urząd Nauczycielski Kościoła jest sprawowany samodzielnie i bez odniesienia do wyższej instancji. Sobór powiedział wyraźnie: „Ten Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z nakazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego pobożnie słucha on Bożego słowa, święcie strzeże i wierne wyklada. I wszystko, co z tego jednego depozytu wiary czerpie, podaje do wierzenia jako objawione przez Boga” (KO, 10). Starając się wyjaśnić, co ma uchodzić za Słowo Boże, Magisterium Kościoła prowadzi zatem zazwyczaj szeroko zakrojony proces naradzania się z biskupami, teologami, egzegetami i pobożnymi wiernymi.

¹⁰ Kard. J. Ratzinger, komentarz do *Dei Verbum*, rozdz. II. Autor cytuje ten fragment za wydaniem anglojęzycznym, *Commentary on the Documents of Vaticanum II*, wyd. H. Vorgrimler, Herder and Herder, New York 1969, t. 3: 193 (przyp. tłum.).

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 185.

W żadnym wypadku nie powinno się sądzić, że wierzący katolicy są gotowi dać wolną rękę papieżowi i biskupom. Zanim bowiem dobrowolnie i bez zastrzeżeń wyrażą zgodę, muszą uznać za wiarygodne to, co Urząd Nauczycielski Kościoła przedkłada im do wierzenia. Zazwyczaj zadają sobie pytanie, czy odnośna wypowiedź zgadza się tak naprawdę z całym katolickim systemem wiary i z ich własnym doświadczeniem wiary.

Tym samym ani Pismo święte, ani Urząd Nauczycielski Kościoła nie są jedynym kamieniem probierczym, za pomocą którego wszystkie dogmaty i praktyki unzaje się za naprawdę zawarte w Słowie Bożym. Tego rodzaju ocena jest w rzeczywistości o wiele bardziej skomplikowana. Moim zdaniem, decydujący wpływ mają tu następujące cztery kryteria:

1. Każda prawda objawiona, jeśli nawet nie jest wyraźnie zawarta w Piśmie świętym lub najstarszej Tradycji, musi mieć swoje korzenie w tych źródłach. Jeżeli danej nauki nie da się wywieść z wypowiedzi apostołów lub przynajmniej z nauk Ojców Kościoła i wczesnych soborów, to te wczesne świadectwa muszą ją jednak zapowiadać, tak by później służyły w pewnym stopniu jako wskazówka jej dotycząca. Jak zauważył Newman, głoszona na przykład przez Ojców Kościoła nauka o Dziewicy Maryi jako „nowej Ewie” może w umyśle pobożnego człowieka wywołać nie bez racji skojarzenie z dogmatem Niepokalanego Poczęcia¹³.

2. Żadna doktryna, należąca faktycznie do depozytu wiary, nie podkopie wiary i religijności tych ludzi, którzy ją wyznają. Wręcz przeciwnie, będzie się przyczyniać do jeszcze silniejszego przywiązania tych ludzi do innych prawd objawionych i motywować ich do tego, by tak się modlili do Boga i tak się zachowywali, jak od stuleci uważa to za słuszne większość wierzących chrześcijan. Newman zadaje sobie niemało trudu, ażeby pokazać, że głęboka cześć oddawana Maryi bynajmniej nie wyklucza wysokiego poważania dla osoby Jezusa Chrystusa, lecz przeciwnie — jeszcze je wzmacnia¹⁴.

3. Jeżeli odnośna nauka należy naprawdę do depozytu wiary, to jest też przyjmowana jako taka przez Lud Boży, a zwłaszcza przez tych, którzy otwarcie przyznają się do naśladowania Chrystusa, nawet jeśli w tym celu trzeba ponieść ofiary. Nie oznacza

¹³ J. H. Newman w liście do E. B. Puseya, w: Newman, *Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching Considered*, London 1910, t. 2: 44-50.

¹⁴ J. H. Newman, *Die Entwicklung der christlichen Lehre und der Begriff der Entwicklung*. Przekład i posłowie Theodor Haecker, Monachium 1922.

to jednak, że wierzący katolicy nigdy w nią nie wątpią. I tak na przykład naukę o Niepokalanym Poczęciu stanowczo zwalczano w Kościele katolickim przez około siedemset lat, zanim ją wreszcie przyjęto. Z biegiem czasu jednak stopniowo się ona rozprze-strzeniała, aż wreszcie w chwili przyjęcia cieszyła się niemal powszechną aprobatą ze strony biskupów, teologów i praktykujących swą wiarę katolików świeckich. Tak więc Pius IX, definiując ten dogmat w 1854 roku, mógł słusznie mówić o „singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio”¹⁵.

4. Ostatnim elementem, który potrafi rozproszyć pozostałe jeszcze wątpliwości wierzących katolików, jest ocena dokonywana przez Urząd Nauczycielski Kościoła, który — jak wierzą katolicy — cieszy się szczególnym wsparciem Ducha Świętego, mającym na celu powstrzymanie Kościoła przed ewentualnym odejściem od Ewangelii. Oczywiście, w wypowiedziach Magisterium Kościoła istnieją różne stopnie autorytetu i mocy obowiązującej; tylko w bardzo rzadkich przypadkach pojedynczy dokument wykazuje wszystkie oznaki nieomyłności. Jeśli jednak jedną i tę samą naukę przez stosunkowo długi czas szereg papieży lub większość biskupów podaje jako prawdę objawioną, katolikom trudno jest już znaleźć powody, by w nią wątpić.

Tych czterech kryteriów łącznie powinno się używać do potwierdzania autentyczności miarodajnych tradycji, a także stosować je krytycznie do dyskredytowania nieautentycznych tradycji. Stosując te kryteria, Kościół będzie niekiedy musiał wdać się w żmudny i trudny proces odróżniania, który może prowadzić do ostatecznego odrzucenia tej lub innej nauki. Określanie dogmatów i anatem nakładanych przez papieży i sobory ekumeniczne dostarcza dość przykładów oceniania doktryn bądź jako należących do apostolskiego depozytu wiary Kościoła lub — wręcz przeciwnie — jako odbiegających od tego depozytu.

tłum. **Barbara Floriańczyk**

¹⁵ Odnośny komentarz znajduje się w: J.H. Newman, *On Conculding the Faithful in Matters of Doctrine*, Missouri, Kansas City 1985, s. 71.