

Leon SIWECKI

Università Cattolica di Lublino (Pologna)

LA STORICITÀ DELLE DEFINIZIONI DOGMATICHE SECONDO LA DICHIARAZIONE «MYSTERIUM ECCLESIAE»

Dal carattere universale e missionario della fede cristiana risulta il fatto che la rivelazione dev'essere compresa, approfondita, vissuta e presentata all'interno di ogni contesto culturale umano. Tutto questo è possibile soltanto attraverso l'utilizzazione di metodologie storicamente adatte e opportunamente appropriate. L'aggiornamento voluto dal Concilio Vaticano II è divenuto un'esigenza della stessa vita ecclesiale. Tuttavia, bisogna sempre esigere che gli enunciati dogmatici siano accettati come strumento indispensabile per la comunione nella verità. La definizione dogmatica è la risposta immune da errore e obbligatoria alla domanda sull'appartenenza di qualcosa alla rivelazione – nonostante la sua storicità, anche se subisca nel suo linguaggio l'imperfezione e il condizionamento storico molteplice. Sempre però, anche nel periodo post-conciliare, sorgono alcune tendenze che mettono in discussione, tra le altre cose, sia l'infallibilità della Chiesa, sia l'immutabilità delle formule dogmatiche.

In questo contesto prenderemo in considerazione la *Dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»* – il documento della Congregazione per la Dottrina della fede¹. Esso ha l'intenzione di tutelare e successivamente chiarire

¹ Congregatio pro doctrina fidei, *Declaratio «Mysterium Ecclesiae» circa catholicam doctrinam de Ecclesia contra nonnullos errores hodiernos tuendam* (24.06.1973), "Acta Apostolicae Sedis" 65:1973, p. 396–408 (d'ora in poi: ME). Il testo italiano delle *Dichiarazione: Enchiridion Vaticanum*, vol. 4, Bologna 1978, p. 1661–1685 (n. 2564–2589). Il testo della *Mysterium Ecclesiae* è stato accompagnato da una *Nota illustrativa*, pubblicata dalla Sala Stampa contestualmente alla presentazione del documento in cui si precisa la natura, il valore e il genere letterario: "Natura del documento" (I, 1–2); si riassumono i punti salienti: "Contenuto del documento" (II, 1–3), si dice dello "Spirito del documento" (III, a-b), in: Congregazione per la Dottrina della Fede «*Mysterium Ecclesiae*». *Dichiarazione e commenti*, Città del Vaticano 1993, p. 47–51. Si veda anche le precisazioni contenute nelle *Osservazioni sulla Dichiarazione ecclesiologica*, in: Congregazione per la Dottrina della Fede, «*Mysterium Ecclesiae*». *Dichiarazione e commenti*, Città del Vaticano 1993, p. 53–58. Il documento non insegna dottrine nuove, ma si riferisce alla dottrina cattolica già insegnata, illustrandone, indicandone i confini, la portata. Il documento, essendo approvato dal papa Paolo VI, è di natura

“alcune verità attinenti al mistero della Chiesa, le quali sono oggi negate o messe in pericolo”² e pur tenendo conto delle posizioni teologiche proposte da alcuni autori³, esso non intende soltanto correggere qualche errore, ma esporre il punto di vista complessivo della dottrina cattolica. La *Nota sulla Dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»* sottolinea che “la Dichiarazione è perfettamente in linea col Concilio Vaticano II: ne riprende anzi la lettera e lo spirito, affinché tutti nella Chiesa – vescovi, sacerdoti, teologi e fedeli in genere – promuovano, anche in campo dottrinale, quell’aggiornamento auspicato da Giovanni XXIII al momento dell’apertura del Concilio stesso l’11 ottobre 1962: «Bisogna che la dottrina certa ed immutabile... sia esplorata ed esposta nelle maniere che l’epoca nostra richiede [...] sempre però nello stesso senso e significato»”⁴.

magisteriale universale, perché la Congregazione per la Dottrina della Fede è l’organo ausiliare del Sommo Pontefice, “il cui compito è quello di ‘tutelare la dottrina circa la fede e i costumi in tutto il mondo cattolico’” (ME, Introduzione, p. 396); Nota sulla *Dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»*, I 2, p. 47. La *Dichiarazione* è collegata con il documento della Commissione Teologica Internazionale, *L’unità de la foi et le pluralisme théologique (Enchiridion Vaticanum, vol. 4, Bologna 131985, p. 1136–1143 (n. 1801–1815); M. Flick, Chiesa permissiva o Chiesa repressiva, “La Civiltà Cattolica” 124:1973, fasc. 3, p. 455–466. Nota che “I due documenti sono di fatto complementari, e illustrano un tema di notevole importanza, quello del rapporto esistente tra il pluralismo teologico e l’unità della fede, che il Magistero ecclesiastico ha il compito di garantire” (p. 455) e inoltre “tutti e due i documenti insistono sull’insufficienza di concepire la fede in maniera ‘puramente pragmatica, senza comunità nella verità’” (p. 461), individuano “il contenuto della fede, insistendo sul rapporto tra la vera fede e la comunità che la crede, che è la Chiesa, intesa come popolo di Dio, ‘soggetto conglobante’ delle varie teologie e dei vari dogmi” (p. 461–462). In seguito rimanderemo anche al documento della Commissione Teologica Internazionale: *Interpretationis problema de interpretatione dogmatum* (ottobre 1989), [in:] *Enchiridion Vaticanum, vol. 11, Bologna 131985, p. 1706–1779 (n. 2717–2811).**

² ME, Introduzione, p. 396. Nell’esposizione ci serviamo di M. Flick, *Chiesa permissiva...*, p. 455–466; G. B. Sala, *Dogma e Storia nella dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»*, Bologna 1976, soprattutto la parte terza: *La storicità del dogma nella ‘Mysterium Ecclesiae’* (p. 241–307); si vedano anche: *Erklärung “Mysterium ecclesiae” zur katholischen Lehre über die Kirche und ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer von heute*, Trier 1975; K. Rahner, *Mysterium Ecclesiae*, [in:] *Nuovi saggi*, Roma 1978, p. 589–611; J. Ratzinger, *Ökumenisches Dilemma? Zur Diskussion um die Erklärung «Mysterium ecclesiae»*, “*Communio*” 3:1974, p. 56–63; *Introduzione*, [in:] Congregazione per la Dottrina della Fede, *«Mysterium Ecclesiae». Dichiarazione e commenti*, Città del Vaticano 1993, p. 7–15; K. Rahner, *«Mysterium Ecclesiae». Zur Erklärung der Glaubenskongregation über die Lehre von der Kirche*, “*Stimmen der Zeit*” 191:1973, p. 579–594.

³ Si tratta di Hans Küng al riguardo di sue alcune tesi sull’“infallibilità della Chiesa”. Tuttavia, come leggiamo nelle *Osservazioni alla Dichiarazione Ecclesiale*, nel preambolo, la *Mysterium Ecclesiae* “non attribuisce mai a questo o quel teologo questo o quel errore. Il suo fine è diverso. Vedendo confusioni ed errori che tendono a diffondersi nella Chiesa, in occasione di varie pubblicazioni essa ricorda ai fedeli alcune verità e li premunisce contro alcune deviazioni” (p. 53).

⁴ “Acta Apostolicae Sedis” [d’ora in poi: AAS] 54:1962, p. 792; Nota sulla *Dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»*, III b (p. 50).

L'INFALLIBILITÀ DELLA CHIESA

Nella *Mysterium Ecclesiae* si tratta dei tre punti della fede cattolica concernenti il mistero della Chiesa: l'unicità della Chiesa⁵, la sua infallibilità e la sua associazione al sacerdozio di Cristo⁶. Per la nostra ricerca serve soprattutto il tema dell'infalibilità, che costituisce la parte centrale. Infatti, i diversi aspetti dell'infalibilità della Chiesa sono in relazione ad un dogma che forma il fulcro della fede cattolica. Vi si espone la dottrina dell'infalibilità della Chiesa e del suo Magistero, ma vi è anche il problema dell'interpretazione del dogma e l'argomento della sua storicità e della sua immutabilità, connessi con la dottrina dell'infalibilità. Tutto questo è stato messo, in modo esplicito, per la prima volta, in un documento ecclesiastico.

La *Dichiarazione*⁷ solleva sia l'infalibilità del Popolo di Dio, nel suo accordo unanime e certo in materia di fede e di costumi⁸, sia la questione della trasmissione e della comprensione più profonda del deposito rivelato. D'altra parte, in conformità col Vaticano II, la *Mysterium Ecclesiae* afferma:

Per istituzione divina, ammaestrare i fedeli autenticamente, cioè con l'autorità di Cristo a diverso titolo loro partecipata, è competenza esclusiva di questi pastori, successori di Pietro e degli altri apostoli; per questo i fedeli, lungi dal limitarsi ad ascoltarli semplicemente quali esperti della dottrina cattolica, sono tenuti ad aderire al loro insegnamento impartito in nome di Cristo, proporzionalmente all'autorità che possiedono e che intendono esercitare⁹

⁵ Nel numero 1 della *Mysterium Ecclesiae*, si sottolinea che la Chiesa di Cristo è unica e sussiste nella Chiesa cattolica (essa è la sola ad avere la pienezza della verità rivelata e dei mezzi di salvezza, che la comunità primitiva ricevette da Gesù Cristo mediante gli Apostoli), governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui. Però, fuori della sua struttura si trovano numerosi elementi di santificazione e di verità orientati verso l'unità cattolica. La Chiesa non dev'essere intesa come la somma di tutte le chiese e comunità cristiane ora esistenti di fatto e, inoltre, non si può dire che la Chiesa nella sua unità sia rimandata ad un futuro imprevedibile, come frutto di ricerca da parte di tutte le confessioni cristiane. Bisogna essere consapevoli che l'unicità della Chiesa esige fedeltà assoluta alla Rivelazione e tale fedeltà è possibile dal dono dell'infalibilità (ME, p. 396-398). Si veda F. O c á r i z, *L'unicità della Chiesa*, [in:] «*Mysterium ecclesiae*». *Dichiarazione e commenti*, Città del Vaticano 1993, p. 61-65.

⁶ La *Dichiarazione* nel numero 6 mette in rilievo che tutti i fedeli, in forza del Battesimo, sono sia abilitati al culto divino, sia obbligati alla testimonianza della fede. Tuttavia, c'è la distinzione essenziale tra sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio gerarchico sacramentale per cui nel sacramento dell'Ordine: i Vescovi e i Presbiteri, sono abilitati al compimento di alcune funzioni ecclesiali che sono proprie soltanto a loro (per gli altri non sono lecite neanche valide), tra i quali prima di tutto c'è la celebrazione dell'Eucaristia (ME, p. 405-407).

⁷ ME 2, p. 398-400.

⁸ *Lumen gentium* 12.

⁹ *Lumen gentium* 25. La *Dichiarazione* continua: "Ideo Concilium Vaticanum II, vestigia Concilii Vaticani I persequens, docuit Christum in Petro instituisse 'perpetuum ac visibile

Descrivendo il ruolo del Magistero nello sviluppo del dogma, possiamo affermare che nella *Mysterium Ecclesiae* si può trovare un duplice aspetto: la sua connessione e la reale dipendenza dalla fede della Chiesa, e la funzione di guida che ha il Magistero riguardo ad essa. Possiamo dire che l'infallibilità del Magistero, pur non derivando dal consenso della comunità cristiana, è però intelligibile unicamente all'interno del contesto dell'infedibilità della fede dell'intera Chiesa. E ciò non solo perché il fine dell'intervento infallibile del Magistero è la permanenza della Chiesa nell'unità della fede, ma anche perché l'infallibilità del Magistero presuppone l'infedibilità della Chiesa credente. Il Magistero si richiama sempre alla teologia, alla Chiesa dei credenti e al loro senso di fede, come la teologia a sua volta si richiama al Magistero; in nessuna parte l'uno sostituisce l'altro, in nessuna parte si accresce il significato dell'uno diminuendo il significato dell'altro¹⁰ Riguardo l'aspetto della guida nella fede la *Dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»* dice:

Per quanto, dunque, il Sacro Magistero si avvalga della contemplazione, della condotta e della ricerca dei fedeli, il suo ufficio non si riduce, però, a ratificare il consenso da loro già espresso; anzi, nell'interpretazione e nella spiegazione della parola di Dio, scritta o trasmessa, esso può pervenire ed esigere tale consenso¹¹.

Infatti, nella confusione, nelle incertezze e nelle divisioni di una Chiesa senza consenso, il Magistero ha la potestà e l'obbligo di proporre quella Parola di Dio che domanda e fonda il consenso di tutti i fedeli.

Il documento riflette sull'infedibilità del Magistero della Chiesa – dove tale carisma, provenendo dalla promessa di Cristo, secondo cui lo Spirito Santo condurrà alla verità la sua Chiesa – riguarda la fede e i costumi, e si estende non solo al deposito rivelato ma anche a “tutto ciò che è necessario perché esso possa essere custodito ed esposto come si deve”¹². Ed infine si afferma che “l'oggetto della fede cattolica – che specificamente va sotto il nome di Dogmi – come necessariamente è ed è sempre stato la norma immutabile per la fede, altrettanto lo è per la scienza teologica”.

unitatis fidei et communionis principium et fundamentum' (LG 18); ac Summus Pontifex Paulus VI asseruit: 'Magisterium Episcoporum credentibus signum est ac via qua verbum Dei recipiant atque agnoscant'" (ME 2, p. 399). Cf. Ioannes Paulus II, *Epistula "Die umfangreiche Dokumentation" reverendissimis Germaniae occidentalis episcopis: de divino deposito fideliter custodiendo et infallibiliter declarando a Dei Filio ecclesiae concredito*, (15.05.1980), AAS 72:1980, p. 386, 390.

¹⁰ M. F l i c k, *Chiesa permissiva...*, p. 462–465.

¹¹ ME 2, p. 399–400.

¹² ME 3, p. 401. Nelle “Osservazioni alla Dichiarazione ecclesiologica” leggiamo: “Se i punti di dottrina, insegnati sia dal Papa che dal collegio episcopale in unione con lui, sono proposti come appartenenti alla Rivelazione stessa (e non solo a ciò che è richiesto per esporla o per difenderla), essi sono dogmi di fede” (n. 3).

La *Dichiarazione* sottolinea che “non si deve attenuare il dono dell’infallibilità della Chiesa” e, inoltre, è inaccettabile la concezione secondo cui la Chiesa gode una certa permanenza fondamentale nella verità, la quale sarebbe accordabile con errori fatti nella stessa dottrina dogmatica: pur concedendo che nei dogmi c’è del vero, si disapprova che la verità delle definizioni dogmatiche sia infallibilmente garantita. Infatti, *Mysterium Ecclesiae* ammette:

[...] in nessun modo è consentito ai fedeli di riconoscere nella Chiesa soltanto una fondamentale permanenza nella verità, conciliabile come vorrebbero alcuni con errori qua e là disseminati nelle sentenze insegnate come definitive dal Magistero della Chiesa ovvero nel consenso senza incertezze del Popolo di Dio in cose di fede e di costumi¹³.

L’uomo, pur indirizzandosi verso Dio tramite la fede salvifica, ha bisogno di accettare, in piena obbedienza dell’intelletto e della volontà a Dio che si rivela, l’annuncio della salvezza insegnato infallibilmente dalla Chiesa e non può deprezzare oppure negare i dogmi¹⁴. “I fedeli, dunque – continua la *Dichiarazione* – mediante la fede si orientano verso Dio, rivelantesi in Cristo, come si deve, aderendo a lui nella dottrina integrale della fede cattolica”¹⁵.

FATTORI INFLUENTI SULL’ESPRESSIONE DELLA RIVELAZIONE

La *Dichiarazione* tocca l’importante argomento che si riferisce al problema dell’immutabilità e storicità degli enunciati dogmatici¹⁶. Il documento osserva prima di tutto che i misteri di Dio trascendono per loro natura la mente umana riconoscendo il “condizionamento storico che incide sull’espressione della rivelazione”. La *Mysterium Ecclesiae*, enumera alcuni principi, criteri dottrinali e metodologici che occorre impiegare nell’interpretazione della fede, senza la pretesa di dare un quadro completo, senza neppure affermare che si tratta di quattro fattori, aspetti, affatto distinti e operanti indipendentemente l’uno dall’altro¹⁷.

¹³ ME 4, p. 401.

¹⁴ ME 4, p. 402: “Quinimmo conversio ad Deum, quam fide praestare debemus, oboeditio quaedam est (cf. Rom 16, 26), quae aptetur oportet naturae Revelationis divinae eiusque exigiendiis. Haec autem Revelatio in toto ordine salutis enarrat, et christianorum moribus applicandum docet, mysterium Dei, qui Filium suum misit in mundum (cf. 1 Io 4, 14)”.

¹⁵ ME 4, p. 402.

¹⁶ ME 5, p. 402–404; Commissione Teologica Internazionale, *Interpretationis problema* (B II 2; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, Bologna ¹³1985, 2748).

¹⁷ G. B. Sala, *Dogma e storia nella dichiarazione «Mysterium Ecclesiae»*, Bologna 1976, p. 241.

Il primo aspetto che incide, in parte, sul senso contenuto nelle dichiarazioni dogmatiche è la “peculiarità espressiva di una lingua usata in una data epoca ed in determinate circostanze”.

Ciò significa che né la rivelazione originaria né la dottrina con la quale la Chiesa nel corso dei secoli porta avanti la rivelazione sono un sistema culturale autarchico. Nella lingua con cui è espressa, anzi negli stessi concetti di cui fa uso, la dottrina cristiana dipende largamente dalla lingua e delle concezioni della cultura in cui la rivelazione di Dio e rispettivamente l'annuncio della Chiesa si sono verificati¹⁸.

Riguardo il secondo fattore che influisce sull'espressione della rivelazione, la *Mysterium Ecclesiae* afferma:

Inoltre, avviene talora che qualche verità dogmatica in un primo tempo sia espressa in modo incompleto, anche se mai falso e in seguito, considerata in un più ampio contesto di fede o anche di conoscenze umane, riceva più completa e perfetta espressione¹⁹.

La *Dichiarazione* riconosce dunque un rapporto tra il contesto in cui la verità dogmatica si pone e la sua espressione. Quando si allarga il contesto, la definizione dogmatica può ricevere una espressione più completa e più perfetta²⁰. Qui, il documento mette in rapporto il completarsi e il perfezionarsi degli enunciati dogmatici con un duplice contesto. Si tratta del contesto di fede e il contesto delle conoscenze umane²¹. Per quanto riguarda il terzo aspetto, la *Mysterium Ecclesiae* sostiene:

¹⁸ G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 241.

¹⁹ ME 5, p. 402–403; Commissione Teologica Internazionale, *Documentum “Desiderium et cognitio Dei”*. Theologia–Christologia–Anthropologia. Quaestiones selectae. Altera series (Sessio plenaria 1981, relatio conclusiva)» (ottobre 1982), [in:] *Enchiridion Vaticanum*, vol. 8, Bologna 1985, 413. Nei confronti del problema teologico dell'interpretazione, la Chiesa parte dal presupposto che la verità rivelata da lei insegnata è universalmente valida e immutabile nella sua sostanza. Tuttavia, nonostante tutte le determinazioni della nostra intelligenza, “in tutto ciò che l'uomo conosce, dice e fa, e che è storicamente condizionato dalla storia, vi è talvolta un'anticipazione di qualcosa di ultimo, d'incondizionato e di assoluto” e la verità “appare con un'evidenza oggettiva nella nostra intelligenza quando considera la realtà” (*Interpretationis problema*, A I 4, in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, ¹³Bologna 1985, 2726).

²⁰ G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 248. L'autore poi scrive: “È qui descritto ciò che abitualmente i teologi chiamano sviluppo del dogma. Tale sviluppo quindi, mentre è il segno più palese della condizione storica nella quale si trova la verità rivelata, non costituisce un argomento contro la verità dogmatica quale la Chiesa l'enuncia in virtù del carisma dell'infallibilità. Al contrario lo sviluppo dogmatico è inteso dal documento sul modello dell'affermazione di Gesù quando promise ai discepoli che lo Spirito di verità li avrebbe introdotti a tutta intera la verità”.

²¹ Il documento intende riferirsi, secondo Sala, a due contesti in qualche modo distinti. Quest'affermazione è in continuità con l'insegnamento del Vaticano I circa l'esistenza di un duplice ambito di conoscenza (J. D. Mansi, *Sanctorum Conciliorum et decretorum collectio nova*, Lucca 1748–1752, continuata da I. B. Martin – L. Petit, vol. 51, Firenze–Venezia–

La Chiesa, ancora, quando fa enunciazioni nuove, intende confermare o chiarire quel che, in qualche modo, è già contenuto nella Scrittura o in antecedenti espressioni della Tradizione, ma abitualmente si preoccupa anche di dirimere certe controversie o di sradicare errori; e di tutto questo si deve tener conto, perché quelle enunciazioni siano rettamente interpretate²².

Qui si parla del carattere difensivo e polemico del dogma. La Chiesa dichiarando i nuovi dogmi, vuole chiarire, definire (tracciare i *finis*) ai fedeli l'ambito della verità salvifica, vuole garantire che una verità è contenuta nella rivelazione. Sempre dal servizio che i dogmi della Chiesa rendono alla rivelazione divina, risulta la loro ragione di essere. Lo studio delle circostanze culturali, dottrinali, politiche che influiscono su una definizione dogmatica, può essere dunque inevitabile per afferrare l'intenzione di insegnamento e perciò il significato dello stesso enunciato dogmatico. Il dogma, nato da una situazione di lotta nella quale era messo in causa un elemento irrinunciabile della rivelazione, spesso apporta in se stesso le tracce delle polemiche che l'hanno preceduto²³

Da aggiungere, infine, che sebbene le verità che la Chiesa con le sue formule dogmatiche intende effettivamente insegnare, si distinguano dalle mutevoli concezioni di una determinata epoca e possono essere espresse anche senza di esse, può darsi tuttavia che quelle stesse verità dal Sacro Magistero siano enunciate con termini che risentono di tali concezioni²⁴.

IL VALORE DETERMINANTE DELLE DICHIARAZIONI DOGMATICHE

Tali aspetti, pur incidendo sull'espressione della rivelazione sia riguardo la sua origine sia riguardo la sua trasmissione, non conducono ad una concezione relativistica delle formulazioni dogmatiche. Infatti, ritiene la

–Paris–Leipzig 1759–1927, p. 433). Tuttavia, la distinzione non è separazione (G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 253, nota 14).

²² ME 5, p. 403.

²³ G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 255–258.

²⁴ ME 5, p. 403. Il testo latino: “Denique, etsi veritates, quas Ecclesia suis formulis dogmaticis reapse docere intendit, a mutabilibus alicuius temporis *cogitationibus* distinguuntur et sine iis exprimi possunt, nihilominus interdum fieri potest, ut illae veritates etiam a Sacro Magisterio proferantur verbis, quae huiusmodi *cogitationum* vestigia secumferant” [il corsivo nostro]. Come vediamo l'originale latino parla di “*cogitationes*”. Il termine scelto, ritiene Sala, sembra essere più generico di “*conceptus*”. Forse con esso la *Dichiarazione* vuole accennare non soltanto il concetto *sensu stricto*, ma anche ciò che designa il nome “forme di pensiero”, “modi di rappresentazione”, “modelli interpretativi”, “visioni del mondo”, giudizi e valori propri di una cultura ecc. Per questo la versione italiana parla di “concezioni” (G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 271, nota 48). Poi, anche la frase “*interdum fieri potest*” (può avvenire che *talora*) nella traduzione italiana ufficiale risulta questa qualificazione temporale alquanto adombrata: “può darsi tuttavia che” (ibidem, p. 272). Per la problematica del uso di concezioni mutevoli proprie di un'epoca (ibidem, p. 271–281).

Mysterium Ecclesiae: “si deve dire che le *formule* dogmatiche del Magistero della Chiesa fin dall’inizio furono adatte a comunicare la verità rivelata, e che restano per sempre adatte a comunicarla a chi le comprende rettamente”²⁵ Tuttavia, non possiamo comprendere tutto questo in modo come se fosse una formula nel futuro inevitabilmente adatta a comunicare la verità e il senso in essa contenuto “in pari misura”.

Il documento indica il compito dei teologi di “delimitare con esattezza qual è l’intenzionalità d’insegnamento che è propria di quelle diverse formule, e con questo loro lavoro offrono una qualificata collaborazione al Magistero vivo della Chiesa, al quale rimangono subordinati”. Non si tratta però di “sostituzione” delle antiche formule dogmatiche, anche se può accadere che bisogna integrarle “con opportune aggiunte espositive ed esplicative, che ne mantengono e chiariscono il senso congenito”.

Si distingue il significato delle formulazioni dogmatiche, che rimane sempre “vero e coerente, anche quando è maggiormente chiarito e meglio compreso”, dalle formulazioni stesse, le quali, essendo soggette a condizionamenti storici, sono suscettibili di enunciazioni più profonde o, eventualmente, di una nuova espressione²⁶. Il documento afferma:

[Bisogna] rifuggire dall’opinione la quale ritiene che le formule dogmatiche (o qualche categoria di esse) non possono manifestare la verità determinatamente, ma solo delle sue approssimazioni cangianti, che sono, in certa maniera, deformazioni e alterazioni della medesima; e che le stesse formule, inoltre, manifestano soltanto in modo indefinito la verità, la quale dev’essere continuamente cercata attraverso quelle approssimazioni. Chi la pensasse così, non sfuggirebbe al relativismo dogmatico e falsificherebbe il concetto d’infallibilità della Chiesa, relativo alla verità da insegnare e ritenere in modo determinato²⁷.

Risulta dunque chiaro che i dogmi, se correttamente interpretati, manifestano in modo determinante la verità e non, al contrario, delle approssimazioni mutevoli di essa che verrebbero a deformarla. “La fede non è dunque ridotta a cercare attraverso la mediazione di queste approssimazioni deformanti una verità inaccessibile alle nostre affermazioni determinate”²⁸. Esiste una gerarchia dei dogmi, dove alcuni di essi stanno al centro del messaggio cristiano, altri si collegano ad essi completandoli. Ciò,

²⁵ ME 5, p. 403; *Interpretationis problema*, C III 3 (*Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 2794–2798).

²⁶ ME 5, p. 403. Ritiene il documento *Interpretationis problema*: “La Tradizione viva del popolo di Dio pellegrino attraverso la storia non si arresta in un punto determinato di tale storia; giunge al tempo presente, che attraversa, per prolungarsi nel futuro. La definizione di un dogma non è dunque solo il termine di uno sviluppo, ma sempre anche un nuovo inizio. Se una verità di fede è divenuta un dogma, s’inserisce per sempre nella *paradosis* che progredisce”. Il significato del dogma “apre alla verità” (C III 1; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 2789).

²⁷ ME 5, p. 403–404.

²⁸ *Osservazioni* 5. p. 56.

tuttavia, non significa che alcuni dogmi possono essere negati oppure non considerati come rivelati; “debbono essere ugualmente creduti per fede divina”²⁹

La *Dichiarazione* riferendosi alla parole di Giovanni XXIII, durante l'inaugurazione del Concilio Vaticano II, in cui egli distingue il senso e il contenuto del deposito rivelato che sempre resta immutabile dai modi di esposizione della verità della fede, precisa: “egli ammette che il senso dei dogmi può essere da noi conosciuto, è che questo è esatto ed immutabile. E la novità da lui raccomandata, in considerazione delle esigenze dei nostri tempi, riguarda soltanto i modi di ricerca, di esposizione e di enunciazione della stessa dottrina nel suo senso permanente”³⁰. Nella conclusione il documento *Mysterium Ecclesiae* ricorda:

La presente *Dichiarazione* non ha inteso – né era questo il suo scopo – dimostrare, con apposito studio circa i fondamenti della nostra fede, che la rivelazione divina è stata affidata alla Chiesa, perché da essa fosse in futuro mantenuta inalterata nel mondo. Ma, insieme con altre verità attinenti al mistero della Chiesa, è stato richiamato anche questo dogma che è all'origine stessa della fede cattolica, affinché, nell'attuale turbamento delle menti, appaia chiaramente quale sia la fede e la dottrina che i fedeli devono fermamente tenere³¹.

* * *

²⁹ ME 4, p. 402; S. Nagy, *La gerarchia dei dogmi alla luce del pensiero teologico contemporaneo*, [in:] Congregazione per la Dottrina della Fede, «*Mysterium Ecclesiae*». *Dichiarazione e commenti*, Città del Vaticano 1993, p. 67–83; W. Hryniewicz, *Implications oecuméniques d'une idée chrétienne*, “Irenikon” 51:1978, p. 470–491; *Hierarchia prawd i ekumenizm* [La gerarchia delle verità e l'ecumenismo], “Collectanea Theologica” 49:1979, p. 5–21.

³⁰ ME 5, p. 404. La *Mysterium Ecclesiae* aggiunge: “Haud dissimili modo summus Pontifex Paulus VI Ecclesiae Pastores exhortans declaravit: ‘Nunc autem acriter anniti debemus ut doctrina fidei plenitudinem suae significationis suique ponderis servet, licet ea ratione enuntietur, quae mentes et corda hominum, quibus traditur, contingat’”. (Paulus VI, Adhortatio apostolica *Quinque iam anni*, AAS 63:1971, p. 100 f.); Ioannes Paulus II, *Die umfangreiche Dokumentation*, AAS 72:1980, p. 391). Il documento della Commissione Teologica Internazionale: *Interpretationis problema*, ritiene: “Per sua essenza, la verità non può essere che la verità unica, e quindi universale. Ciò che è stato riconosciuto una volta come verità deve dunque essere riconosciuto come sempre valido e vero» (I, 4; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 2728). In un altro luogo leggiamo: “l'articolo di fede è un'apprensione reale e vera della verità divina; è una mediazione dottrinale che contiene la verità di cui è testimone. Proprio perché è vero, esso rimanda, oltre se stesso, al mistero della verità divina. Ne consegue che l'interpretazione dei dogmi è, come ogni interpretazione, un cammino che ci conduce dalla parola esteriore al cuore del suo significato e, infine, all'unica ed eterna Parola di Dio. Perciò l'interpretazione dei dogmi non procede da una parola e da una formula particolare ad altri termini; procede piuttosto dalle parole, dalle immagini e dai concetti alla verità della cosa che essi contengono” (B III 4; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 2766).

³¹ ME, p. 407–408. M. Flick commenta: “Ciò dà al documento un'unità metodologica, che ne aumenta l'interesse dottrinale” (M. Flick, *Chiesa permissiva...*, p. 462).

La *Mysterium Ecclesiae*, come altri documenti del Magistero, parla del deposito immutabile della fede, di un senso dei dogmi che è sempre il medesimo. Tuttavia, la *Dichiarazione* prende in esame, in maniera più esplicita e più estesa, riguardo gli altri documenti ecclesiastici, il valore dialettico del dogma: la sua immutabilità e la sua storicità. Infatti, da una parte, il dogma esprime la verità dei misteri di Dio assolutamente trascendenti la mente umana; il dogma esterna determinatamente la verità, e non soltanto in modo approssimativo e cangiante. Se il dogma non è in grado di svelare determinatamente la verità, allora, scompare quel termine assoluto di riferimento che fonda la sua immutabilità. In questa situazione il dogma, disancorato dall'assolutezza della verità, ottiene un significato solamente pragmatico.

Nel dogma c'è un senso irreformabile, esatto ed immutabile e "una tale vigilanza non è rigore repressivo, ma servizio doveroso di quell'unità della fede, in cui si trova la salvezza"³²; dall'altra, la *Dichiarazione* mette in rilievo che il dogma può esprimere la verità della fede, dal modo incompleto e imperfetto dell'inizio, al modo più completo e perfetto in seguito. Vi è nella fede cristiana un elemento di indeterminatezza, una possibilità di "mutamento", di chiarimento, di precisazione. Nella formula dogmatica sono usate concezioni mutevoli di una determinata epoca, che non sono sempre tutte in grado di comunicare la verità della fede e perciò ci può essere il bisogno di opportune aggiunte espositive ed esplicative, le quali ne mantengono e ne chiariscono il senso congenito³³, e "rispettare

³² M. Flick, *Chiesa permissiva...*, p. 466.

³³ G. B. Sala, *Dogma e storia...*, p. 283-285. Egli scrive: "Ma dalla *Mysterium Ecclesiae* e dal Vaticano I risulta che c'è un senso secondo il quale va detto che i dogmi rappresentano delle 'mutevoli approssimazioni' alla verità. Infatti, là dove si dice che le formule dogmatiche possono venir sostituite da formule nuove, migliori, più adatte, più rispondenti al contesto di fede e di conoscenze umane, là dove si dà una crescita nell'intelligenza dei misteri di Dio, siamo evidentemente in un campo in cui la verità del dogma non esaurisce la realtà cui esso si riferisce. E ancora, là dove si rendono necessarie aggiunte espositive ed esplicative, e là dove erronee concezioni amalgamate con il dogma vengono individuate ed eliminate, non si può parlare di immutabilità del dogma sotto ogni aspetto. Per indicare questo statuto delle formule dogmatiche sembra si possa fare uso del concetto di approssimazione, senza intendere con esso che le formule dogmatiche altro non sono che cifre o rappresentazioni meramente soggettive dell'inconoscibile, e senza cadere nel relativismo dogmatico, il quale nega la trascendenza e la distaccabilità del vero per ridurre l'affermazione dogmatica, senza riserva alcuna, al contesto culturale ed espressivo nel quale è stata formulata o nel quale viene ritradotta. [...] Quello che il magistero intende escludere è una concezione la quale non riconosca alla verità – soprannaturale nel nostro caso – di essere il mezzo con il quale noi veniamo a conoscere la realtà di Dio e della sua salvezza. Ora là dove si dice realtà si dice assolutezza, non contraddittorietà, trascendenza. Il cercare della fede non muove da indefinitamente lontano verso una meta irraggiungibile, bensì si fonda su quell'essersi lasciato trovare da parte di Dio che si è verificato allorché egli è diventato parola umana. In questo essersi già lasciato trovare sta la non superabilità della rivelazione e la permanenza del dogma" (ibidem, p. 295).

tale libertà non può essere considerato un cedimento di fronte ad una spinta 'permissiva', ma è una esigenza della stessa vita ecclesiale"³⁴. La validità permanente della verità, aggiungiamo con il documento "L'interpretazione dei dogmi", e la sua attualità si condizionano reciprocamente"³⁵. Sempre però, si esclude quel progresso nella conoscenza che assegni ai dogmi un senso diverso da quello originariamente inteso dalla Chiesa nel momento della loro formulazione.

Concludendo, possiamo dire che la *Mysterium Ecclesiae* similmente alle idee del Concilio Vaticano II, inserendosi, da un lato, nel contesto della promozione e dell'approfondimento dottrinale, dall'altro nell'aggiornamento pastorale, ha indicato il principio fondamentale di ogni legittima comprensione della fede. Questo criterio consiste nel fatto che non è la funzionalità pragmatica a manifestare l'ortodossia delle formule dogmatiche, ma, in contrario, è propriamente l'ortodossia da assicurare che le forme espressive aggiornate conseguano un effetto vitale in ordine all'annuncio della fede e alla crescita della vita cristiana: "non è la funzionalità empirica che fa scoprire l'ortodossia delle formule, è l'ortodossia che ci assicura che le formule debitamente aggiornate avranno un effetto vitale in ordine alla vita cristiana"³⁶.

HISTORYCZNOŚĆ DEFINICJI DOGMATYCZNYCH WEDŁUG DEKLARACJI *MYSTERIUM ECCLESIAE*

Streszczenie

Deklaracja *Mysterium Ecclesiae* (1973), wydana przez Kongregację Nauki Wiary, miała na celu wyjaśnienie niektórych prawd związanych z tajemnicą Kościoła, które w ówczesnym czasie były negowane bądź niewłaściwie rozumiane. Dokument wskazuje na niektóre błędy oraz prezentuje doktrynę katolicką. Treść deklaracji doskonale odzwierciedla linię doktrynalną soboru watykańskiego II. Artykuł przedstawia niektóre aspekty deklaracji, związane z kwestią historyczności twierdzeń dogmatycznych. Ukazuje zatem: zagadnienie nieomyślności Kościoła; czynniki wpływające na wyrażenie objawienia; rozstrzygający walor definicji dogmatycznych. *Mysterium Ecclesiae*, wyraźniej niż dotychczasowe dokumenty Kościoła, rozpatruje walor dialektyczny dogmatu: jego niezmiennosc oraz historyczność. Dokument wskazuje na fundamentalną zasadę poprawnego rozumienia prawd wiary. Owo kryterium wyraża się w fakcie, że to nie funkcjonalność praktyczna ukazuje ortodoksję formuł dogmatycznych, lecz wręcz przeciwnie, to właśnie ortodoksja gwarantuje właściwe i autentyczne „uwspółcześnienie” deklaracji dogmatycznych. W każdej bowiem definicji dogmatycznej przedstawienie prawdy (element niezmienny) nieodzownie jest związane z „szatą językową”, która koniecznie winna być aktualizowana.

³⁴ M. Flick, *Chiesa permissiva...*, p. 466.

³⁵ C III, 1; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 2790.

³⁶ M. Flick, *Chiesa permissiva...*, p. 461; J. Ratzinger, *Introduzione...*, p. 15.