

**SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET**

Razvoj dogme

Priredio:

Mladen Parlov

Split – 2007.

Literatura:

- Aa. Vv., *Interpretazione del dogma*, Queriniana, Brescia, 1971.
- Aa. Vv., *Lo sviluppo del dogma cristiano, secondo la dottrina cattolica*, PUG, Roma, 1953.
- Aiello, A. G., *Sviluppo del dogma e tradizione*, Citta Nuova Editrice, Roma, 1979.
- Alszegey, Z. – Flick, M., *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Queriniana, Brescia, 1969.
- Dublanchy, E., *Dogme*, u: *Dictionnaire de theologie catholique IV*, Paris, 1911, coll. 1574-1650.
- Kasper, W., *Il dogma sotto la parola di Dio*, Queriniana, Brescia, 1968.
- Meunier, B., *La nascita dei dogmi cristiani*, Elledici, Torino, 2001.
- Ratzinger, J., *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia, 1974.
- Sartori, A., *Propedeutica alla storia del dogma*, Marietti, Roma-Torino, 1926.
- Söll, G., *Handbuch der Dogmengeschichte. Band I. Faszikel 5: Dogma und Dogmenentwicklung*, Herder Freiburg, Basel, Wien, 1971.
- Vagaggini, C., *Dogma*, u: *Enciclopedia cattolica IV*, Citta del Vaticano, 1950, coll. 1972-1804.
- Wicks, J., *Interpretare la fede*, PUG, Roma, 2002.

Izbor literature na hrvatskom:

- Ančić, N. A., «Poslanje i zadaća teologa u Crkvi. Teologija i učiteljstvo u svjetlu smjernice 'O crkvenom pozivu teologa'», u: *U križu je spas. Zbornik u čast nadbiskupa-metropolita mons. A. Jurića* (prir. M. Škarica, A. Mateljan), CuS, Split, 1997., str. 449-467.
- Bezić, Ž., *Novo lice Crkve*, UPT, Đakovo, 2003. (str. 105-150 – *Vjerski pluralizam*; 241-259 – *Osporavanje u Crkvi*; 260-279 – *Grupe u Crkvi*)
- Bilokapić, A., *Teološke razlike u nauci istočne i zapadne Crkve*, u: *CuS* 17 (1982) 2, str. 112-122.
- Bubalo, J., *Istina Crkve i crkveni interes*, u: *Jukić*, br. 8, str. 168-175.
- Duda, B., *Teologija u proročkom poslanju Crkve*, u: *BS* 49 (1979) 3, str. 394-400.
- Duquoc, C., *Teologija Crkve i kriza svećenstva*, u: *Svesci* 35 (1979) 1, 37-43.

- Franić, F., *Dogma – proces ili kočnica misli i života?*, u: *CuS* 17 (1982) 1, str. 1-8.
- Fuček, I., *Trajna teološka formacija u tijelu Crkve*, u: *OŽ* 36 (1981) 3, 506-513.
- Hussian, A., *Različite slike jedinstva Crkve*, u: *Svesci* 42 (1981) 1, str. 2-13.
- Ivan Pavao II, *Sjećanje i identitet*, Verbum, Split, 2005.
- Jedin, H., *Povijest Crkve: teologija ili povijest*, u: *Svesci* 39 (1979) 1, 28-31.
- Kern, W. – Niemann, F.-J., *Nauka o teološkoj spoznaji*, KS, Zagreb 1988.
- Kongregacija za nauk vjere, *Donum veritatis, Smjernice o crkvenom pozivu teologa*, CuS, Split, 1997.
- Marasović, Š., *Demos ante portas*, CuS, Split 2002., str. 133-296.
- Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu* (Zbornik radova teološkog simpozija), CuS, Split, 2004.
- Parlov, M., »Kriteriji crkvenosti teologa laika«, u: Vijeće za laike Hrvatske biskupske konferencije, *Mogućnosti organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj*, Simpozij hrvatskih vjernika laika, Osijek, 5.-6. listopada 2001., Uredio: Đuro Hranić, KS, Zagreb 2002., str. 211-219.
- Ratzinger, J., *Teologija i crkvena politika*, u: *Svesci* 40 (1980) 2, str. 34-39.
- Šagi-Bunić, T., *Izazov starih*, KS, Zagreb 1982.
- Šagi-Bunić, T., *Vrijeme suodgovornosti I*, KS, Zagreb, 1981., str. 150-173; 524-541.

I. Razvoj dogme

1. Aktualna problematika

Nakon Drugog vatikanskog sabora, sabora Crkve o Crkvi, Katolička je Crkva okrenuta dijalogu i to prema unutra i prema van. Okrenuta je dijalogu unutar sebe same, priznavajući i podupirući brojne pokrete i grupe nastale u vremenu nakon Sabora. Okrenuta je dijalogu i prema van: dijalogu s drugim kršćanima (ekumenizam), dijalogu s nekršćanima (interreligijski dijalog) te dijalogu s nevjernicima (ateistima).

Dogme, tj. ono što one predstavljaju i poručuju kamen su spoticanja u odnosu Crkve prema današnjem svijetu, koji ne prihvaća da može postojati jedna istina te da je ona zadana, objavljena, definirana te da bi netko mogao biti «u posjedu» te istine. Već od početka moderne epohe dogma se je našla kao kamen spoticanja između Crkve i svijeta. Naime, moderna je epoha razbila jedinstvo *societas cristiana*, tj. jedinstvo koje je vladalo između Crkve, države i kulture. Prosvjetiteljstvo je ispustilo poklik: «Sapere aude!», tj. pozvalo je čovjeka da se koristi vlastitim razumom te da kritički propituje sve postojeće. Time je sam pojam dogme postao diskreditiran te ga se spominje u negativnom kontekstu dogmatizma, tj. slijepog vjerovanja nedostojna čovjeka kao razumna bića. Najvažniji filozof moderne epohe, Immanuel Kant, već je u 18. st., na klasičan način formulirao temeljni osjećaj koji karakterizira i mnoge ljude naše epohe: «Religija nije zbroj određenih istina ukoliko su objavljene, nego je zbroj naših religioznih obveza ukoliko proizlaze iz Božjih zapovijedi». Jedan će drugi filozof (J. G. Fichte) reći da «vjera u svetopisamske istine... po sebi nema nikakve zasluge, nego u religiji sve ovisi o djelovanju te ta konačna nakana treba se pripisati i svim biblijskim vjerskim istinama».

Prema sudu moderne epohe dogmatizam je, u konačnici, manjak slobode i odricanje čovjeka od sebe samoga. Osobito se je filozof K. Jaspers borio protiv apsolutizacije dogme, koja po njemu znači netoleranciju među ljudima i prekid komunikacije. Time se dolazi do problema odnosa između dogme i slobode, tj. do problema odnosa između poruke povijesne vjere i prosvjetljenja s jedne strane te povijesnog razvoja ljudskog duha s druge. O tome će odnosu još biti riječi.

Kad je riječ o odnosu prema drugim kršćanima, osobito prema protestantima (kršćanskim zajednicama) jedan od kamena spoticanja u tim odnosima je i pitanje dogmi. Iskustvo suživota kršćana, nakon Drugog vatikanskog sabora, kaže kako se kršćani mogu zajedno okupljati, čitati Sveto pismo i moliti. No, čim se spomene riječ 'dogma' kao da se iznova diže zid koji ih je stoljećima dijelio. Jesu li tome zaista krive dogme ili štogod drugo?

S druge strane i sami se katolici osjećaju zbuñeno i rastrgano. Čini im se kao da je vjera koja im je predana nekako drugačija, da je promijenjena. Dovoljno je zaviriti na Internet te u pretraživač upisati, primjerice, riječi «latin mass» da bi otkrili kako unutar katoličkog svijeta postoje milijuni osoba koji se žele vratiti na staro, koji se osjećaju izdanima, koji žele, primjerice, sv. misu slaviti po starom, tridentskom obredu. Naravno da osjećaj razočarenja i izgubljenosti nije plod koncilskih dokumenata, nego teoloških i kvazi teoloških tumačenja Koncila i njegovih dokumenata. Brojni si teolozi uzimaju za pravo propitivati propozicije i

istine koje su prije smatrane objavljenima i nedodirljivima te predlažu rješenja i tumačenja koja su u suprotnosti s onim što se je prije vjerovalo i naučavalo.

Prije nego razložimo elemente dogme, pogledajmo kako se je kroz povijest razvijao sam pojam «dogma».

2. Pojam «dogma» kroz povijest

Sam pojam «dogma» nije izvorno nastao unutar kršćanskog, crkvenog ozračja.¹ Poznaje ga stari grčki svijet i to u nekoliko različitih značenja. Etimološki pojam dogma dolazi od riječi *dokeo*, a što znači *činiti se, pričinjati se*. U izvan religioznom kontekstu ima dvostruko značenje. Može značiti *držati, vjerovati, smatrati*, a može značiti i odluku koja je donesena. U izvan religioznom kontekstu riječ *dogma* ima temeljno značenje *ta dedogmena*, tj. ono što se čini kao istinito, dobro ili prikladno.

Obzirom na teoretske discipline riječ dogma je starogrčkom svijetu značila: a) općenito, mišljenje; b) posebno: filozofsko mišljenje ili filozofski nauk, bilo teoretski bilo moralni, osobito ako je smatran dobro utemeljenim. Ako se je radilo o praktičnom zauzimanju stava pred nekim problemom ili općenito riječ *dogma* je značila: a) općenito: odlučnost, odluku, htijenje; b) posebno: odluku službeno promulgiranu u obliku zakona ili uredbe.

Ovo posljednje značenje, u profanom smislu carske uredbe ili zakona, nalazimo i u Septuaginti (Est 3,8-9²; Dan 2,13; 6,8³). U religioznom smislu, kao pojam koji izražava božanske uredbe sadržane u Mojsijevu zakonu, pojam *dogma* susrećemo u helenističkom judaizmu (III Mak 1,3; Josip Flavije (+ poslije 100, *Apologija*, 1,42). U Novom zavjetu pojam dogma nalazimo pet puta (Lk 2,1⁴ i Dj 17,7⁵, gdje znači carsku uredbu; u Ef 2,15⁶ i Kol 2,14⁷ odnosi se na starozavjetne propise – Zakon. (Aleksandrinski kodeks i u Heb 11,23⁸, umjesto *diatagma (naredba)* donosi *dogmata*.)

No, za nas je najzanimljivije da se pojam dogma u značenju uredbe, odluke, odredbe susreće u životu prve Crkve (usp. Dj 16,4). Na svome drugom misionarskom putovanju Pavao, Barnaba i Sila su kršćanima, u gradovima kroz koje su prolazili «predavali za opsluživanje **odredbe** koje su apostoli i starješine

¹ Opširnije o povijesti pojma dogma vidi: Georg Söll, *Handbuch der Dogmengeschichte. Band I. Faszikel 5: Dogma und Dogmenentwicklung*, Herder Freiburg, Basel, Wien, 1971., str. 3-22.

² Est 3,8-9: «I Haman kaza kralju Ahasveru: 'U svim pokrajinama tvoga kraljevstva ima jedan narod razasut među drugima i od njih odvojen. Njegovi su zakoni drugačiji od zakona u svih ostalih naroda. One se ne drže kraljevskih **odredaba**. Kralj ih zato ne smije pustiti na miru. Ako je kralju po volji, neka se raspiše da se oni zatru; a ja ću izbrojiti deset tisuća srebrenih talenata na ruke povjerenika, da ih pohrane u kraljevsku riznicu».

³ Dn 2,13: «Pošto je objavljena **naredba** da se ubiju mudraci, potražiše i Danijela i njegove drugove da ih pogube»; Dn 6,8: «Svi pročelnici kraljevstva, predstojnici i satrapi, savjetnici i namjesnici složiše se u tome da bi trebalo da kralj izda **naredbu** i zabranu: svaki onaj koji bi u roku od trideset dana upravio molbu bilo na kojega boga ili čovjeka, osim na tebe, o kralju, bit će bačen u lavsku jamu».

⁴ Lk 2,1: «U one dane iziđe **naredba** cara Augusta da se provede popis svega svijeta».

⁵ Dj 17,7: «...Jason ih je ugostio. Svi oni rade protiv carskih **odredaba**: tvrde da postoji drugi kralj – Isus» (spor sa Židovima u Solunu).

⁶ Ef 2,15: «Zakon zapovijedi s **propisima** obeskrjepi da u sebi, uspostavljajući mir, od dvojice sazda jednoga novoga čovjeka...»

⁷ Kol 2,14: «Milostivo nam je oprostio sve prijestupe, izbrisao zadužnicu koja **propisima** bijaše protiv nas, protivila nam se. Nju ukloni pribivši je na križ»

⁸ Heb 11,23: «Vjerom su Mojsija netom rođena tri mjeseca krili njegovi roditelji jer vidješe da je djeteta lijepo i nisu se bojali kraljeve naredbe».

utvrdili u Jeruzalemu» (Dj 16,4). U ovom slučaju *odredbe (ta dogmata)* znače donesene odluke koje treba opsluživati. Težina tih odredbi je to veća što su donesene na prvom, apostolskom koncilu u Jeruzalemu. U stvari to je prvo mjesto na kojem se riječ *dogma* koristi u kršćanskom religioznom smislu te time postaje prototip, prauzor svake dogme za kršćane svih vremena. Premda se je u stvari radilo o spisima koji su se odnosili više na kršćansku disciplinu, a manje na sadržaj vjere, ipak je posrijedi bilo i religiozno pitanje, naime pitanje blagovanja mesa žrtvovana idolima, dakle odnosa prema drugim religijama, a time i pitanje spasenja. Za nas je važno što se misionar Pavao poziva na odluke apostola i starješina te time stvara svezu između *dogma* i *paradosis* (predaje), tj. između obvezujućeg nauka vjere i apostolske predaje.

U postapostolsko vrijeme, kod Apostolskih otaca, pojam dogme postaje sve prisutniji. Kod sv. Ignacija nalazimo izraz: «dogme Gospodina i apostola» (Mag 13,1), u smislu odredaba. U Barnabinoj poslanici govori se o «dogmama Gospodnjim» (*ta dogmata tou Kuriou*, 1,6). Također se govori o «trima dogmama» Gospodnjim (nada, pravednost, ljubav) (1,6; 10,1; 10,9.10). U Didacheu nalazimo izraz «dogma evanđelja» (*to dogma tou evaggeliou*, 11,3). Kod Aristida se pojavljuje izraz «dogma istine» (*dogma tes aletheias*, Apol., pog. 15). Iz navedenih izraza sve se jasnije očituje izjednačavanje pojma *dogma* s naukom i odredbama Krista, apostola i Crkve. To će postati još jasnije u daljnjem povijesnom razvoju.

Premda je bila u posjedu istine tj. Evanđelja kojeg je postupno počela izjednačivati s pojmom «dogma» mlada Crkva se je našla u poteškoćama, tj. suočila se je s pojavkom hereza. Naime, i heretici su se koristili izrazom «dogma» te su njime htjeli izraziti vlastite istine i vlastite pozicije. Crkveni su Oci, a prije njih i apologete osjećali dužnost izraziti vlastito pravovjere preko karakterističnog vlastitog jezika koji bi se razlikovao od zabluda. Tako, primjerice, Irenej Lionski optužuje gnostike (heretike) da su iz starih dogmi, tj. iz grčke prirodne filozofije stvorili novo učenje (Adv. Haer. 2,14,2 u: PG 7,750; slično Klement Aleksandrijski, Strom. VIII,5,6).

Zaključno možemo reći da se kod Apostolskih otaca I. i II. st. susreću različita značenja pojma «dogma»: čvrsti naravni zakon (Klement Rimski, 1 Kor 20,1), naredbe Gospodinove (Barnabina); nauk Gospodina i apostola (Ignacije); ljudski nauk (Poslanica Diognetu V,2).

U III. st. važan nam je slučaj Origena (+ 254). On ističe kršćanski nauk (*logoi*) i «dogme Božje» (*dogmata theou*) protiv dogmi heretika (Bazilida, Valentijana, Marciona) te govori o kršćanskim dogmama spasenja. Kod Origena nalazimo izraz *dogmata* u značenju vlastita nauka, a on govori i o *dogmata* Platona, Celsusa te općenito heretika. Ne ograničava pojam dogme na vlastiti teološki nauk, jer je svjestan da njegova izlaganja ni izdaleka ne rješavaju sva otvorena pitanja (usp. Počela IV,1).

U IV. st. više crkvenih Otaca pojmu *dogma* rezerviraju značenje istina koje su objekt vjere i koje se time jasno razlikuju od drugih zakona i odredbi. Naravno da od Oca do Oca postoji poneka razlika u upotrebi pojma dogma. Primjerice Euzebije Cezarejski (+ 339) poznaje više značenja pojma dogma. Kod njega ono ima filozofsko značenje, ali znači također i crkveni i heretički nauk te carski dekret. Kod njega nalazimo pojam dogme u značenju odredbi crkvenih koncila. No, već Ćiril Jeruzalemski (+ 386) i Grgur Nisenski (+ 394) pojmu dogma pridaju isključivo značenje kršćanskog nauka te jasno razlikuju ono što treba vjerovati (dogma) od drugih sadržaja kršćanskog života (usp. *Dogme*, DThC, col. 1574).

Heretici se koriste izrazom «dogma» i kroz IV. i V. st. Primjerice u i sv. Vincent Lerintski (+ 450) pokazuje da mu je poznato da se heretici za svoj nauk koriste izrazom «dogma», no on ipak ovim izrazom naglašava nauk Katoličke crkve. Upravo će njegovo poimanje razvoja dogme, kroz sliku sjemena i živućeg organizma, dosta utjecati na katoličko poimanje razvoja i povijesti dogmi.

«*Iz Prve upute* sv. Vincenta Lerinskog: 'Maleni su udovi dojenčadi, veliki mladića, no ipak su to isti udovi. Koliko zglobova ima dijete, toliko ih ima i odrastao čovjek. I ako ima nešto što se tek u zrelo doba razvija, to je već nekako bilo posijano u sjemenu. Ništa novo ne nastaje kasnije kod staraca što već prije nije bilo nekako skriveno u djece. Stoga nema sumnje da je ispravno i zakonito pravilo napredovanja, da je postojan i najljepši poredak rasta ako vazda one dijelove i oblike kod odraslih tka vrijeme koje je kod djece unaprijed oblikovala Stvoriteljeva mudrost. Kad bi ljudski rod tijekom vremena poprimio neki sebi tuđi lik, ili bi mu se povećao ili umanjio broj udova, nužno bi cijelo tijelo propalo ili se iznakazilo ili posve oslabilo. Isto tako i istine kršćanske vjere slijede taj zakon usavršavanja te se s godinama učvršćuju, s vremenom šire i rastom postaju uzvišenije'.»

Vincent preuzima Tertulijanove misli te govori o «*catholici dogmatis id est universalis vetustae fidei*» kao o «*parum tenax*» (nešto nedovoljno čvrsto i jako) što se razvija i raste. Vincentovo poimanje će imati velikog utjecaja, osobito u XVI. st. u polemici s protestantima. Njegov suvremenik Genadije (+ oko 492) napisao je spis *De ecclesiasticis dogmatibus*, koji će biti pripisivan sv. Augustinu te će izvršiti određeni utjecaj na skolastike. Ipak kod velikih skolastika sam izraz «dogma» rijetko se susreće. Kod sv. Tome, primjerice, pojam dogme se susreće rijetko, a nalazimo ga u značenju «nauka» ili «pouka» koji mogu biti crkveni ali i heretični (usp. *S. Th. II-II, q. 11, a 2.*: «*pestifera et mortifera dogmata non sunt nisi illa quae opponuntur dogmatibus fidei*» «smrtonosne i pogubne nauke su upravo one koje su protivne naucima vjere») itd. Kod Bonaventure uopće ne nalazimo pojam «dogma». Skolastici govore o *articuli fidei*.

Današnji tehnički smisao pojma «dogma» susrećemo kod teologa Melkiora Cana (+ 1560). Naime, u njegovim spisima više puta nalazimo izraz «dogma fidei» (usp. 3 knjiga *Loci theologici*, u kojoj govori o apostolskim izvorima dogmi). Nakon Tridentskog sabora (1545.-1563.) i kod katolika i kod protestanata proširio se je pridjev *dogmatski*, u kontekstu govora o vjeri i teologiji (*fides dogmatica, theologia dogmatica*). U polemici s protestantima spis sv. Vincenta Lerinskog *Commonitorium* kroz 16. st. će doživjeti 35 izdanja i 22 prijevoda. Do tada praktički nepoznati spis postaje teološki temelj u dokazivanju vrijednosti i važnosti tradicije, a protiv protestanata. Pozivajući se na Vincenta katolici su govorili o onome što je u Crkvi «*ubique, semper, ab omnibus creditum est*» te su suprostavljali «*dogma divinum, caeleste, ecclesiasticum*» «*novum dogmam*» koje izmišljaju protestanti.

Ipak, uza sve to još uvijek, u 17. st., pojam dogma se na shvaća isključivo u današnjem smislu. To će postati tek u sljedećem, 18. st. i to najprije kod teologa Vincenta Gottija (+ 1742) dominikanca, koji u svojem traktatu *Theologia scholastico-dogmatica*, govori o «*dogmae fidei*». Govori naime o istinama koje su *de fide* i o onima koje su *de fide tenenda*, tj. o istinama koje su od Boga objavljene, i o istinama (*de fide tenenda*) koje Katolička crkva drži od Boga objavljenima i koje predlaže na vjerovanje.

Gottijevo poimanje pojma dogma, i brojnih teologa nakon njega, pomoglo je Prvom vatikanskom saboru da na točno određen način shvati i upotrijebi pojam dogma. Samo spomenimo da je i prije Prvog vatikanskog sabora pojam dogma našao svoje mjesto u spisima crkvenog učiteljstva. Tako primjerice papa Leon XIII navodi citat pape Siksta V.: «*catholicae fidei dogmata*»; Pio VI. Govori o «dogma

transsubstantiationis» (DS 2629). I Pio IX. u svome čuvenom *Syllabusu* iz god. 1864. govori o «dogmata religionis christianae» (DS 2909).

Pred brojnim napadajima modernizma na istine kršćanske vjere, Prvi vatikanski sabor želi jasno iznijeti što Katolička crkva vjeruje i što predlaže svojim vjernicima na vjerovanje. Onaj tko to ne drži izopćen je iz zajedništva Katoličke crkve.

Koncil kaže ovako: «Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in Verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata proponuntur» «Nadalje, božanskom i katoličkom vjerom mora se vjerovati sve ono što je sadržano u Božjoj riječi, napisanoj ili predanoj, i što Crkva predlaže na vjerovanje kao od Boga objavljeno, bilo svečanim izriječkom bilo svojim redovitim i općim učiteljstvom» (DS 3011).

Ovo što je svečano obznanio Prvi vatikanski sabor nije u biti nikakva teološka novost. Već je naime ista stvar rečena u tekstovima Tridentskog sabora. No, novo je bilo poimanje pojma «dogma» tako da su izjave Prvog vatikanskog sabora potakle daljnje teološke rasprave i produbljivanje pitanja dogme i njena razvoja u povijesti spasenja. Prvi vatikanski sabor pojam dogma koristi u danas prihvaćenom značenju, tj. istina od Boga neposredno objavljenu, koju crkveno učiteljstvo jasno i konačno predlaže na vjerovanje. U dogmatskoj konstituciji *Pastor aeternus* kaže se: «...docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus» (DS 3073). Prije toga će se u kanonima dogmatske konstitucije *Dei Filius* reći: «Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari: anathema sit» «Ako netko kaže da božanska objava ne sadrži istinska i prava otajstva, nego da se sve istine (dogme) vjere mogu shvatiti i dokazati ispravno poučenim razumom, polazeći već od naravnih načela, neka je proklet» (DS 3041; canon 4,1: *De fide et ratione*).

Nakon Prvog vatikanskog sabora pojam «dogma», u značenju koje mu je dao Sabor, nalazimo kod Pija X., u dekretu *Lamentabili*, te u enciklici *Pascendi dominici gregis* (oboje iz 1907.). I Pio XII. Koristi izraz dogma u buli proglašenja Marijina uznesenja na nebo (*Munificentissimus Deus* (1. XI. 1950.)).

3. Elementi dogme

Sve do 19. st. Crkva je «dogmatizirala» ili dogmom proglasila neku istinu objave samo onda kad je bila napadnuta. Mnoge i presudne istine Svetoga pisma nisu bile napadnute, tj. dovedene u pitanje na način da bi Crkva osjetila potrebu u pravom je smislu definirati, tj. službeno izreći kao stavak svoga vjerovanja. Stoga važne istine nisu postale dogmama u strogom i pravom smislu. Primjerice, Isusova poruka o dolasku Božjeg kraljevstva, nauk o pravom i istinskom životu koji je došao u Kristu, nauk o slobodi djece Božje, nauk o Kristovu velikosvećeništvu.

Crkvena dogma nije isto što i Božja objava. Dogma je onaj isječak Objave koji je Crkva u nekom povijesnom trenutku iz određenih razloga, pretežno rado odbrane od zablude, proglasila obaveznim točno određenim formulacijama. To je pojam dogme u pravom i uskom smislu. No, u svojem širem smislu dogma može značiti sve vjerske istine koje Crkva općenito i obavezno naučava i vjeruje, a da nisu definirane izričitim, svečanim izričajem.

Iz gore navedene definicije dogme (**od Boga neposredno objavljena istina koju crkveno učiteljstvo jasno i konačno predlaže kao predmet vjere**), kako ju

je definirao Prvi vatikanski sabor, proizlaze i njeni bitni elementi, odnosno da bi nešto moglo biti dogma mora imati sljedeće elemente:⁹

a) *Dogma je nauk, tvrdnja o nekoj stvari vjere i morala koja pretpostavlja ljudski sud te koji se priopćava drugima.* Navedeni sud o nekoj stvari i pojmovi kojima se taj sud izražava imaju vlastitu objektivnu vrijednost, odnosno kadri su izraziti istinu u sebi, neovisno o nama, osobito neovisno o našoj spoznajnoj ili afektivnoj aktivnosti. Sud i pojmovi su dakle normirani samom objektivnom stvarnošću na koju se odnose te tako postaju objektivna norma mišljenja, a time mogu postati i norma življenja (usp. DS 2026, 2079, 2145).

b) *Dogma je nauk objavljen od Boga.* Ovdje se misli na izvanrednu, nadnaravnu objavu, koja nadilazi naravni red i ljudsku spoznaju. Radi se o Božjem slobodnom i osobnom djelovanju po kojem želi čovjeku objaviti istinu o sebi, o čovjeku i spasenju, u konačnici objavljuje samoga sebe. Te istine čovjek ne bi mogao doseći čisto naravnim putem. Riječ je o objavi koja nadilazi jednostavno očitovanje Boga po prirodnim zakonima, tj. naravnu objavu (usp. DS 2020, 2075). No, da nešto bude dogmom nije nužno da se radi o objavljivanju otajstava u užem smislu, poput primjerice otajstva o Presvetom Trojstvu ili Utjelovljenju, nego se može raditi o istinama koje su po sebi dostupne naravnom čovjekovu razumu, poput primjerice istine o besmrtnosti duše, ili spoznaja jednostavnih povijesnih događaja koji se odnose na Kristovo rođenje, muku i smrt. Kad govorimo o objavi mislimo na opću Objavu koja je povjerena Crkvi, a ne na privatne objave. Ove posljednje nikada ne tvore dogme, niti ih Crkva predlaže kao takve. Ova opća Objava sva je sadržana u Pismima i Tradiciji.

c) *Dogma je predložena od Crkve, koja joj jamči nezabludivost.* Ovo predlaganje sa strane Crkve je **formalni element** dogme. Prije predlaganja sa strane Crkve, objavljena istina je dogma **samo materijalno**, u sebi, a ne formalno u odnosu na nas. Dok se svečano ne proglasi nismo je 'dužni' vjerovati božanskom vjerom. U obliku dogme nauk je predložen kao objavljen. Dogma je kao takva nužna jer je vjera, kojoj je dogma objekt, božanskog porijekla te se vjeruje na temelju autoriteta Boga koji objavljuje. Crkva je ona koja jasno i konačno predlaže dogmu kao predmet vjere.

Kad kažemo Crkva mislimo konkretno na crkveno učiteljstvo, tj. na zbor biskupa na čelu s rimskim biskupom. Dva oblika crkvenog učiteljstva, kao nezabludiva, mogu predložiti nešto na jasan i konačan način kao predmet vjere:

1) zbor biskupa na čelu s papom, tj. redovito i opće učiteljstvo raspršeno po svijetu koja jednodušno naučava neku istinu kao objavlvenu i s općom vjerom (LG 25);

2) izvanredno i svečano učiteljstvo, koje progovara u prigodi neke svečanosti. I ovo izvanredno učiteljstvo ima dva oblika, može djelovati u obliku ekumenskog sabora na čelu s papom (LG 22; 25), ili sam rimski biskup kad govori *ex cathedra* (LG 25). Da bi nešto bilo dogma ovo učiteljstvo mora predložiti objavlvenu istinu sa zajamčenom nezabludivošću, tj. koristeći se svojim najvišim doktrinalnim autoritetom. Svaka druga garancija, manja od navedene, nije dostatna da neka naučavana istina formalno postane dogmom, nego postaje naukom.

⁹ Opširnije vidi: E. Dublanchy, *Dogme*, u: *Dictionnaire de theologie catholique IV*, Paris, 1911, coll. 1574-1650.

Predmet Učiteljstva je «sadržaj kršćanske objave i sve ono što je potrebno ili korisno za propovijedanje i obranu te objave» (K. Rahner, «Lehramt», u: *Sacramentum mundi* III /1969/ 184). Učiteljstvo nema druge instance veće od sebe koje bi moglo provjeravati mjerodavnost samog Učiteljstva. U govoru o predmetu Učiteljstva razlikujemo *prvotne* (primarne), izravne predmete Učiteljstva i *drugotne* (sekundarne), neizravne predmete. U *prvotne* spada istina koje je Bog radi nas objavio. To je «depositum fidei» ili, kako veli Prvi vatikanski «doctrina de fide vel moribus» (usp također i LG 25). Kao prvotni predmet Učiteljstva navode se «per se» (po sebi) objavljene istine čiji je sadržaj izvorno spasenjski. Izravno usmjerenje k vječnom životu, k zajedništvu s Bogom predstavlja temeljnu strukturu čina vjere. U *drugotni* i neizravni predmet Učiteljstva spadaju drugotne istine koje nisu objavljene radi sebe samih, nego na neki neizravan način (lat. per accidens), ali su korisne za propovijedanje i obranu vjere. Nije odmah lako odrediti što sve tu spada. Svakako mora postojati određena veza sa samom Objavom. Tradicionalno se nabrajaju sljedeće stvarnosti: *teološki zaključci* koji su s objavljenim istinama logički povezani, jer iz njih slijede kao logičan zaključak; *preeambula fidei* – i one su u nutarnjoj logičkoj povezanosti s objavljenom istinom. Tu spadaju, primjerice, Božja opstojnost, čovjekova besmrtnost, mogućnost čuda i sl.; *facta dogmatica* – su priopćenja, nalazimo ih i u Svetom pismu, koja su u samo izvanjskom odnosu prema spasenjskim istinama, budući da služe za upoznavanje i prikazivanje povijesnog okvira događaja objave; *proglašenja svetima* (kanonizacija) koja obvezuje cijelu Crkvu da ih prizna i prihvati.¹⁰

Objavljena istina, bilo redovitim bilo izvanrednim Učiteljstvom Crkve predložena kao takva, te s garancijom nezabludivosti, postaje dogma, tj. proglašena i neopoziva istina. Ovoj istini katolici duguju pristanak vjere. O kakvom je pristanku vjere riječ? U izravne i formalno objavljene istine treba vjerovati «fide divina», to jest treba ih prihvatiti apsolutnim, neopozivim i konačnim činom vjere. U tom se slučaju govori o «veritates de fide». I nije potrebno da nepogrešiva izjava Crkve naglasi objaviteljski karakter tih istina, dakle manje ili više svečana definicija, gdje je onda već riječ o «veritas de fide definita».

Ne treba vjerovati «fide divina» u nepogrešive odluke Crkve o istinama ili činjenicama koje nisu sadržane u objavi i za koje Bog izravno ne svjedoči (*facta dogmatica*, proglašenje svetaca). Nepogrešivost Crkve, koja jamči za ove istine, i to s apsolutnom sigurnošću, ne umanjuje činjenicu da je ovdje riječ o istinama što su stečene ljudskim spoznajnim silama i sredstvima. Učiteljstvo Crkve ne prima novu objavu po nekom božanskom nadahnuću. Karizma nepogrešivosti ne pruža nikakve nove spoznajne sile, nego jamči da se poslužimo silama koje imamo, a da pri tom ne počinimo pogrešku. Posebno je pitanje koju valitetu u odnosu na objavu imaju *teološki zaključci* i kakvu kvalitetu prijanjanja zahtijevaju. Budući da je riječ o zaključcima koje proizlaze dijelom iz filozofske dijelom iz teološke spoznaje, njima dugujemo pristanak «fide ecclesiastica». Naime, često su ti zaključci dozreli razvoj objave. K. Rahner smatra da se neopozivo prijanjanje činom vjere proteže na sve istine koje je Bog objavio, a tu ubrajamo i teološke zaključke. No ovo neopozivo prijanjanje koje smo dužni iskazati onome što je Crkva definirala kao «factum dogmaticum» bolje je ne nazivati riječju «vjera» pa čak niti kompromisnim izrazom «fides ecclesiastica». Više je riječ o povjerenju u odluke Crkve.

¹⁰ Usp. W. Kern – F.-J. Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, KS, Zagreb 1988., str. 146-158.

4. Odnos dogme prema Objavi i Pismu

4.1. Odnos dogme i Objave

Već od davnine postoji mišljenje u Crkvi, doduše ne uvijek jasno zastupano, da je Božja objava zaključena završetkom Pracrkve pa se ne može «više očekivati nikakva javna objava» (DV 4). U teologiji se je govorilo da je «Objava završena smrću posljednjeg apostola». Danas se više ne govori na taj način. Naime, istraživanja novozavjetnih spisa otkrila su da su neki novozavjetni spisi, dakle dokumenti nositelji objave, nastali poslije smrti posljednjeg apostola (primjerice, 2 Pt; 2 i 3 Iv).¹¹

Izričaj da je objava zaključena završetkom Pracrkve ne smije se shvatiti negativno, kao da se Bog prestao čovjeku objavom priopćavati. Taj izričaj ima izričito pozitivan smisao. Bog se u svom Sinu otvorio i priopćio čovjeku. U svome Sinu Bog nam je izrekao svoju nenadmašivu i neizrecivu Riječ te nam je u Njoj sve priopćio (Iv 1; Heb 1,1-3). Zaključena objava znači prema tome «apsolutno i nenadmašeno samopriopćenje Boga stvorenom duhu» (K. Rahner). Budući da je u Kristu došla punina vremena, ne trebamo ovdje na zemlji očekivati nikakvo daljnje razdoblje povijesti spasenja. Posljednja Riječ Božja ljudima nije neki katalog pojedinačnih rečenica, nego obuhvaća događaj Isusa Krista u svoj njegovoj punini. Budući da je taj Kristov događaj neiscrpivo bogat i želi tim bogatstvom obuhvatiti sva vremena, sama dinamika Riječi Božje zahtjeva razvitak tijekom povijesti. Treba svakako razlikovati prvu obradu iskonskog Kristova događaja od svakog susljednog razvoja i navještaja: prva i u osnovi nenadmašiva faza razvoja Riječi Božje na području Pracrkve još je sastavni dio same objave. Naime, danas nitko više ne osporava da je sama povazmena prakršćanska zajednica tumačila Isusove riječi i samo otajstvo Isusa Krista i da je to tumačenje razvijenije nego poruka povijesnog Isusa, koja nam je najjasnije sačuvana u sinopticima. Novi zavjet na više načina tumači Kristovu smrt i pripisuje Kristu različite naslove. To su već neki primjeri jasnoga razmišljanja o događaju Krista te su prema tome teološka razjašnjenja djela spasenja. Ta se je prva obrada Kristove poruke, izražena u propovijedi prvih svjedoka, po uvjerenju Crkve, dogodila pod osobitim utjecajem Duha Božjega. Prema tome se svjedoci ne nižu u nizu predaje jednostavno onako kao u kasnijoj Crkvi njezini pastiri i vjernici. Svjedoci apostolskih vremena za razliku od drugih spadaju u izvorište predaje. Budući da je objava zaključena završetkom apostolske Crkve, privatna objava ne pruža nikakve stvarne nove izričaje koji bi nadilazili posljednju Božju riječ u Kristu. Privatne su objave, kako to kaže K. Rahner, u biti imperativi kako kršćanstvo treba postupati u nekoj povijesnoj situaciji. One nisu nikakve bitno nove tvrdnje, nego samo nova zapovijed. Primjerice, privatna objava Margariti Mariji Alacoque o štovanju Presvetoga Srca Isusova ne želi pružiti nikakvu novu objavu nego potaknuti Crkvu na štovanje jednog vida otajstva spasenja.

Činjenica da je objava u Kristovu događaju dosegla svoj vrhunac i ujedno zaključena znači da je ta objava obavezna i normativna za sve daljnje crkveno naviještanje. Sve se dogme moraju mjeriti tom objavom, moraju je posredovati. No, javlja se pitanje: kako Crkva u svojim pojedinim razdobljima pristupa toj objavi; koji joj izvori stoje na raspolaganju?

¹¹ U ovom poglavlju slijedimo izlaganja iz: W. Kasper, *Il dogma sotto la parola di Dio*, Queriniana, Brescia, 1968., str. 127-138.

1. Po tradicionalnom katoličkom poimanju postoje dva izvora iz kojih Crkva crpi istinu objave: Pismo i usmena (apostolska) tradicija/predaja. Tome su nasuprot reformatori naglašavali načelo: «Sola Scriptura – Samo Pismo», tj. da je sveukupna objava sadržana samo u Pismu. Tridentski sabor, raspravljajući o božanskoj objavi, uči da je «istina i objava (disciplina) sadržana u napisanim knjigama i u nezapisanim predajama» (DH 1501).

U najnovije je vrijeme u katoličkoj teologiji postavljeno pitanje o izvorima objave pri čemu su se pojavila dva suprotstavljena stava. Jedni drže kako se jedna dio Božje objave ne nalazi u Pismu, nego se usmeno prosljeđuje u Tradiciji. Drugi smatraju da se odluka Tridentskog sabora nikako ne smije razumjeti u smislu suprotstavljanja Pisma i Tradicije, nego u smislu da je sva objava sadržana u Pismu, a apostolska predaja u cjelini ima samo funkciju da tumači Pismo. To odgovara i povijesnom događaju. Ne može se dakle govoriti o dva zasebna izvora objave, o Pismu i Tradiciji.

Na Drugom vatikanskom saboru nakon oštre teološke diskusije izabrana je formulacija koju svaki od dva smjera može tumačiti u svome smislu. Pitanje je ostalo otvoreno. DV navodi: «Apostolska je propovijed na osobit način izražena u nadahnutim knjigama» (br. 8). «Sveta predaja i Sveto pismo usko su dakle međusobno povezani i združeni. Oboje naime proistječu iz istog božanskog vrutka i na neki se način uzajamno hraneći k istom cilju smjeraju» (br. 9). «Crkva svoju sigurnost osim objavljenim stvarima ne crpi samo iz Svetoga pisma» (br. 9).

Ma kakav stav zauzeli u pitanju odnosa između Pisma i Tradicije, jedno treba imati na umu: ako netko želi neku vjersku istinu temeljiti upućivanjem na apostolsku tradiciju neovisno o Pismu, mora dokazati da je ta tradicija postojala uvijek u povijesti Crkve. Dokazivanje usmene tradicije u razvoju dogme, neovisne o Pismu, krajnje je teško ako ne i sasvim nemoguće. To se pokazalo u posljednjim desetljećima kod teološkog dokazivanja marijanskih dogmi.

Povijest nas uči da se prije 4. ili, po nekim istraživačima, prije 5. st. u Crkvi nije ništa znalo o Marijinu tjelesnom uznesenju u nebo. O tome se najprije govorilo u više nabožno-legendarnim spisima. Onda se to vjersko uvjerenje pomalo i sve jasnije susreće u spisima priznatih crkvenih teologa te potom nalazi svoje mjesto u pučkoj pobožnosti, a konačno je 1950. proglašeno dogmom. Povijesnim se putem pokazalo da se ta istina u određeno vrijeme razvila iz shvaćanja Marijine uloge u povijesti spasenja kako je izlaže Sveto pismo. Slično se dogodilo s dogmom o Marijinu bezgrešnom začeću. Ali bi teško bilo obrazloženo pozivanjem samo isključivo na usmenu predaju. Ako i ima objavljenih sadržaja koji su se prenosili mimo Svetoga pisma, jedva da postoje mogućnosti te istine povijesno dokazati. Kasnije definirane dogme mogle bi se možda mnogo lakše izvesti iz stanovitih vjerskih istina koje se u Pismu nalaze u začetku, nego dokazivati kako postoji povijesno vjerodostojna Predaja uz Pismo.

Budući da su dogme vezane uz objavu mora postojati mogućnost da se izvedu iz objave, da se za njih nađe «dokaz iz Pisma i Tradicije». Dakako, kad se ovdje govori o dokazu, sam taj pojam treba ispravno shvatiti. Ne dokaz u smislu filozofije ili kakve prirodne znanosti. U tom smislu u teologiji ne postoji nikakav dokaz, jer se objava može samo vjerom prihvatiti i shvatiti. Ako teologija za dogmu iznese neki dokaz iz Pisma i Tradicije, time crkveno definirana dogma nije dokazana u smislu da se može uvidjeti ono što se je prije vjerovalo. Teološki dokaz želi samo uspostaviti vezu između zaključene Tradicije i dogme koju je proglasila Crkva u određenom vremenu. Trijezno i smireno proučavanje povijesti teologije i dogmi otkrit će nam da nije moguće za svaku kasniju dogmu ili za svaku teološku

tezu pronaći izričit izričaj u Pismu. No, dostatan je neki začetak u Pismu koji se može dalje razvijati te u određenom razdoblju Crkve postati dogmom.

Kroz povijest Crkve različiti su čimbenici utjecali na razvoj dogmi. Nositelj je povijest čovjek koji je u sebi otvoren uvijek prema novim mogućnostima i perspektivama, a s čovjekom raste i razvija se i dogma. Spomenimo kratko neke od čimbenika koji su utjecali na razvoj dogmi kroz povijest:

- istup krivih nauka (na pr., kod ranih kristoloških dogmi);
- određeni smjer pobožnosti u Crkvi
- teološko obrazloženje, koje se u stručnom teološkom jeziku naziva kao «prikladan ili «doličan» razlog. Kod razvoja marijanskih dogmi presudni su bili dokazi «prikladnosti». Dokazivalo se: Bog je *mogao* Mariji udijeliti neku povlasticu. Ta je povlastica za Mariju bila *prikladna* i *dolična*. Dakle, Bog je *dao* Mariji takvu povlasticu (*Potuit, decuit, ergo fecit!*)

4.2. Odnos dogma i Pisma

Napetost između Evanđelja i dogme, koja je u ispravno shvaćenom smislu konstitutivna za teološki pojam istine, tijekom povijesti Crkvi konkretizira se u odnos između dogme i Svetoga pisma. Ovo je pitanje postalo za nas tako bremenito od kada crkvene zajednice rođene u reformaciji, podržavaju mogućnost i nužnost da je dogma jedino onda moguća kad je kontrolirana od Svetoga pisma. Unutar katolicizma problem se predstavlja kao napetost između egzegetske i dogmatske teologije, a implicitno se nalazi unutar polemike o odnosu između Pisma i Predaje.

Ove dvije kontroverze tako se besplodno odvijaju da se situacija ponekad čini beznadna, jer se u diskusiji polazi od pretpostavke da su Pismo i Evanđelje dvije identične stvari. No, izjednačavanje Pisma i riječi Božje, a što naglašava protestantska strana, ne odgovara niti 'samopoimanju' Svetoga pisma, niti samoj teologiji reformatora, za koje je Evanđelje oduvijek riječ Božja o Božjem spasenjskom činu, koja je usmeno naviještena u Crkvi. Ova je teološka vizija potvrđena modernom egzegezom, osobito istraživanjem o povijesti oblika u Novom zavjetu. Iznova nam je pojašnjen izvorni kerigmatski značaj Pisma. Tako postaje jasno da se Pismo, barem u stanju u kakvom ga nalazi onaj tko ga proučava povijesno-kritičkom metodom, ne može smatrati doktrinarnom cjelinom koja bi se mogla suprotstaviti dogmi. A to dalje vodi do toga da se odnos između Pisma i dogme, Pisma i Tradicije stavi u širi kontekst živog Evanđelja u Crkvi. U početku je Evanđelje bilo Kristova snaga koja se je očitovala u riječi, propovijedanju, u njegovoj Crkvi i o njegovoj Crkvi. To evanđelje nije slovo, nego duh (2 Kor 3,6). Za sv. Pavla Pismo je značilo Stari zavjet, ili čak zajednicu koja je «pismo Kristovo... napisano ne crnilom, nego Duhom Boga živoga; ne na kamenim pločama, nego na pločama od mesa, u srcima» (2 Kor 3,3). Objava Duha i objava Evanđelja su identične. Sama riječ evanđelje već je u prvoj Crkvi pretrpjela promjenu značenja. Evanđelje, naviješteno na živi način, prisutno u zajednici po Duhu Svetomu, postaje knjiga, navještaj postaje dokument, jedincato evanđelje postaje četiri evanđelja.

Pismo nije Evanđelje, nego, može se reći, kvalificirani svjedok Evanđelja. Evanđelje nije knjiga, nego uvijek novo čudo navještaja Gospodina, *Kyriosapneume* u Crkvi; stoga Evanđelje nije povijesno-prošla stvarnost, nego je riječ o sadašnjoj i budućoj stvarnosti; Evanđelje nije slovo, nego duh. O tom duhu Evanđelja novozavjetni pisci su svjedočili u svojoj situaciji i za svoju situaciju. Misao da bi njihovo svjedočanstvo u sljedećim stoljećima trebalo biti normativno

za Evanđelje bila je daleko od njih. O duhu evanđelja, kojeg svjedoče novozavjetni spisi, i Crkva iz sljedećih razdoblja želi svjedočiti; i to ne samo kroz službeni nauk, ni samo kroz propovijedanje i katehezu, nego čitavim svojim živom, liturgijom, pobožnošću, bilo preko života pojedinih kršćana, bilo u svojoj cjelini, koja je u izvanrednom slučaju predstavljena na ekumenskom koncilu. Sve to nazivamo svjedočanstvom crkvene tradicije. Svjedočanstvo evanđelja je uvijek sadržano u obliku ljudske tradicije, u bljesku ljudskog svjedočanstva. Između svih navedenih svjedočanstava Pismo zauzima prvo i osobito mjesto i to ne samo zato što je to prvo povijesno svjedočanstvo evanđelja koje je nama dostupno (time je i normativno), nego i zbog eshatološkog značaja Božje objave u Isusu Kristu, u smislu da je to konačna Božja objava (Heb 1,1) koja je dana jednom zauvijek (Jud 3). Objava se ne može više ponoviti, kao ni apostolska služba. Postapostolska Crkva nije potpuno apsolutni nastavak apostolske Crkve, a još je manje jednostavni produžetak Kristova događaja. Istina je da je Krist u Duhu Svetom u svakom vremenu prisutan u svojoj Crkvi, ali «uvodjenje u svu istinu» po djelu Duha Svetoga događa se na način sjećanja Isusovih riječi i djela (Iv 14,26; 16,13 sl.). Početak ostaje za Crkvu njezin trajni, nenadmašivi zakon. Time se Pismo predstavlja kao kvalificirani svjedok Tradicije. Crkva sljedećih vremena u Pismu treba vidjeti svjedočanstvo svoga normativnog apostolskog početka. Čin kanonizacije Pisma postaje čin poslušnosti svome apostolskom početku, ali ujedno i čin priznanja da se Crkva podlaže Pismu.

Pismo je povijesni konkretni oblik u kojem postapostolska Crkva ima prisutan svoj apostolski početak. Pismo je, tako rekuć, ogledalo u kojem Crkva prepoznaje nenadmašivi zakon svoga početka. Poslušnost Crkve Pismu je konkretni oblik njezine poslušnosti Evanđelju. Pismo pomaže shvatiti kako je unutar povijesti Evanđelje nad Crkvom, da Crkva nikada nije norma sebi samoj, nego da se uvijek podlaže Božjoj riječi.

Dogma kao pomoć u tumačenju Pisma – Budući da Pismo nije istovjetno Evanđelju, nego mu je samo svjedok te budući da je Evanđelje snaga uvijek prisutna u Crkvi, postoji ne samo izvanjski odnos prema evanđelju, nego i odnos koji se događa unutar nas (*intra nos*). To znači da je Crkva vezana i na svjedočanstva Tradicije, budući da je u njima Evanđelje povijesno posvjedočeno. Zato je Trident mogao reći da Pismo i Tradiciju treba častiti «*pari pietatis affectu*» (DS 1501); Pismo i Tradicija svjedoče za jedincato Evanđelje. Ovo čašćenje «*istim osjećajima*» ne isključuje da Pismo i Tradicija svjedoče evanđelje na različite načine. Gdje se u ovom govoru smješta dogma? Ona je obzorje povijesno prisutnih pitanja pod kojim čitamo Pismo. Dogma je ono o čemu ispitujemo Pismo. S druge strane Pismo se predstavlja kao pomoć u tumačenju dogme. Dakle, ne samo da Pismo treba tumačiti u svjetlu dogme, nego i dogmu valja razumjeti u svjetlu svjedočanstva Pisma. Ne samo Pismo, nego i izjave Učiteljstva treba tumačiti analogijom vjere. Odnos Pisma i dogme je uvijek otvoreni povijesni proces. Taj odnos potvrđuje vjeru, jer u tom procesu dogma pronalazi potvrdu u Pismu, a vjera poznaje obećanja koja je Krist dao svojoj Crkvi No, na koji način dogma u pojedinim detaljima nalazi potvrdu u Pismu, ne može se reći apriori, budući da se teološka istina neke dogme mora očitovati samo u ovom procesu.

5. Razvoj dogme

Objava nije prvotno očitovanje nekih istina o Bogu, nego je otkrivanje samoga Boga i njegova djelovanja u povijesti. Kako se i na koji način događa razvoj dogme koja je odraz i izričaj Objave? U svezi s tim postoje tri mišljenja.

1. Prvo se stajalište može nazvati *evolucionističko*. Ono gleda na razvoj dogme kao na posvemašnji plod povijesnih čimbenika. Dogme se, prema ovom gledištu, razvijaju i mijenjaju, već prema različitim okolnostima. Povijesni čimbenici stvaraju nove dogme koje mogu biti posve različite od ranijih (usp. stav A. Harnacka, *Lehrbuch der Dogmengeschichte...*). Može li se prihvatiti ovakvo gledište? Ono u svojem izlaganju dogme i njena razvoja ne doživljava Objavu kao izvanredan Božji zahvat kojim se Bog u povijesti objavljuje, nego su dogme razumska eksplikacija religioznih osjećaja. Očito se niječe sama bit objave u njezinu nastanku kao i u njenu prenošenju. Nove dogme nastale bi kao produkt evolucionističkih sila te mogu kontradikirati ranijima. Crkva koja prenosi Objavu i čuva je, uvijek se u svim razdobljima, kao i danas, poziva na svoje početke da opravda svoje sadašnje stanje te isključuje kontradikciju između sadašnjega i prijašnjega.

2. Drugo mišljenje, posve suprotno od prvoga, drži da je sav razvoj dogme jedino u *našoj spoznaji objavljenih istina*. Prema tome sav bi razvoj dogme bio samo u našem razumu, dakle subjektivan, a ne bi bio objektivan. Na razvoj dogme utječu, smatra se dalje, i povijesni čimbenici, samo što oni ne utječu na objektivnu datost i razvoj dogme, nego na našu spoznaju iste. Čini se da ni ovakvo gledanje nije ispravno, jer ne može protumačiti povijesne činjenice. Primjerice, otajstvo Crkve. Ona ima svoje bitne elemente već od samih početaka svoga postojanja, a ipak se je objektivno kroz stoljeća razvijala i mijenjala. Razni povijesni čimbenici (sociološki, politički...) na to su utjecali. Prva se apostolska zajednica očituje više kao bratska zajednica, a kasnije će poprimiti mnoge elemente iz društvenog uređenja rimskoga carstva. U naše vrijeme u njoj se osjeća novo zrenje i novi razvoj: komunitarni aspekt u njoj poprima veliko značenje (kolegijalitet, dijalog, suodgovornost itd...). Možemo također spomenuti i dogme o Presvetom Trojstvu, Kristu, sakramentima, BD Mariji... Sve se je vremenom razvijalo, ne samo u smislu naše spoznaje nego i objektivno, u datosti života što onda utječe i na spoznaju.

3. Treće gledište drži da *Objava ostaje u sebi ista, a ipak se razvija: objektivno i subjektivno*. Objava je poput sjemena, koje na neki način sav svoj razvoj već ima upisan u sebi (genetski kod), a ipak se razvija, raste. «Sjeme je riječ Božja», veli Gospodin. U razvoju dogme događa se razvoj koji je dosljedan svojem vitalnom principu: identitet i rast. Naime, u rasti i napredovanju ne niječe ono bitno u sebi. Ovakvo shvaćanje se naziva *homogeni razvoj* (evolucija) dogme.

Teološki model Johanna Evangeliste Kuhna – J. E. Kuhn (1806-1857), zajedno s J. S. Dreyom i J. A. Moehlerom pripada katoličkoj Teubinškoj školi 19. st. On se uhvatio u koštac s Hegelom, odnosno suprotstavlja se dvojici protivnika: prvo, bori se protiv nepovijesnog biblicizma protestantske ortodoksije (tj. protiv protestantske školske teologije 17. i 18. st.), koja se drži doslovnog smisla Svetoga pisma i ne prihvaća nikakav razvoj u odnosu na formulaciju, i drugo, bori se protiv prosvjetiteljskog racionalizma i protiv njemačkog idealizma koji drže da se kršćanski nauk mogao razviti ne samo s obzirom na svoje formulacije nego i s obzirom na svoj sadržaj. Kuhn primjenjuje metafizičku shemu mogućnosti (nužnosti) i činjeničnost na razvoj dogmi.

a) *Mogućnost razvoja dogmi*. Kako se dadu spojiti završetak Objave i mogućnost razvoja dogmi? Protiv racionalizma, koji drži da je Isusov nauk i nauk

apostola, samo prvi i prolazni izraz kršćanstva, Kuhn brani Kristovu objavu kao konačnu i završenu. Prema njemu, za razliku od idealizma, istina je čovjeku darovana, a ne tek konstituirana po spoznajnom subjektu; čovjek istinu može sve dublje shvatiti. Sadržaj objave ne može se mijenjati, ali se može mijenjati njen oblik i njen izražaj.

b) *Nužnost razvoja dogmi.* Ako je u Kristu vrhunac i dovršetak sve božanske objave, i ako je ona normativna za sva sljedeća pokoljenja, nije li dovoljno jednostavno ponavljati Kristove riječi i riječi apostola. Kuhn, za razliku od biblicizma, odgovara: ne! Osim normativnosti za sva buduća vremena, apostolsko je propovijedanje imalo još jedan cilj, naime da istakne kako je objava neposredno djelatna za svoje vrijeme. Mora se naviještati svakom vremenu na način prikladan tomu vremenu. Dakle, dok je sadržaj objave nepromjenjiv, budući da je objava s Kristom i apostolima dovršena, mora se mijenjati njen oblik, izražaj i način propovijedanja.

c) *Činjeničnost ili stvarnost razvoja dogmi.* Kako se stvarni razvoj dogmi ostvario? Kad božanska istina biva objavljena ljudima kroz objavu, ona se suočava s duhovnim i čudorednim strujanjima koja utječu na konkretnog čovjeka. Istina mora svoj izražajni oblik prilagoditi konkretnim ljudima, da bi je uopće mogli razumjeti. Protiv Hegela i racionalizma, Kuhn tumači da Kristov nauk i nauk njegovih apostola ima dvostruki značaj povijesnosti i apsolutnosti. On nije samo prva karika u lancu pojavnih oblika kršćanstva i njegova nauka, nego je istodobno i princip (načelo), izvor i norma svih daljnjih načina izražavanja. Ako se zaniječe povijesnost Kristove poruke dolazi se do apsurdne tvrdnje, naime da Krist i apostoli nisu propovijedali ljudima svoga vremena. Ako se zaniječe apsolutnost Kristovih riječi onda kao princip razvoja dogmi ostaje samo ljudski duh, kao što to tvrdi prosvjetiteljstvo, ili pak izravno i trajno nadahnuće ljudskog duha sa strane Duha Svetoga, a onda je riječ o trajnoj objavi. Kristov nauk i nauk apostola je temeljna norma svega daljnjeg razvoja i njezin izvor i počelo. Da bi vjernici mogli razumjeti Kristovu poruku imaju pomoć Duha Svetoga koji ih «uvodi u svu istinu». Kuhn se razlikuje od ostalih teologa tuebinške škole što naglašava ulogu Duha Svetoga. Za razliku od Newmana ne donosi kriterije razvoja, no obojica uviđaju da je vjernicima potrebna posebna spoznajna (po)moć, koju Kuhn prepoznaje u Duhu Svetomu, a Newman se utječe «urođenom osjećaju».¹²

Teološki model razvoja dogmi K. Rahnera – Za razliku od gore spomenutih teorija razvoja dogmi K. Rahner se ne pita retrospektivno o razvoju dogmi, nego prospektivno, donosno zanima ga budući razvoj dogmi. Na temelju dosadašnjeg tijeka povijesti dogmi i razvoja dogmi on bi htio razviti kriterije koji bi mogli predvidjeti formalne strukture budućega razvoja. Ti bi kriteriji trebali omogućiti prosuđivanje zakonitosti budućega razvoja nauka. Rahner polazi od činjenice da je u povijesti dogmi uvijek bilo novih nauka kojima je Učiteljstvo priznavalo zakonitost, a time je – smatra on – priznalo i put kojim se te nauke probijaju. Ako su ti putovi kroz povijest bili zakoniti, onda se oni dadu i u budućnosti načelno primijeniti na druge slučajeve razvoja dogmi. Dosad se je razvoj dogmi morao probijati naprijed kroz suprotstavljanje, a manje kroz mirne razgovore. Ovdje Rahner slijedi Kuhna: razvoj dogmi nije tek organski rast koji bi se skladno razvijao poput idilične prirode, nego je nešto što se mora probiti pomoću suprotstavljanja sa suvremenim strujanjima vremena i s drugačijim shvaćanjima. Ono što se na kraju iskristalizira kao crkvenu nauku, to je već na početku nekako bilo prisutno kao shvaćanje barem jednog dijela teologa, ali nije bilo dovoljno

¹² Usp. W. Kern – F.-j. Niemann, nav. dj., str. 129-135,

jasno i točno izraženo. Suprotno stajalište (hereza) nije nikakav suvišan ili zazoran proces, nego nužan (!) trenutak probijanja (!) istine koja se razvija i usavršuje kroz govor i protugovor, dakle kroz dijalog ili na dijalektički način. Crkveni nauk, izazvan nekom herezom, drugačije izgleda poslije sukoba s herezom nego je izgledala prije tog sukoba: pojmovi i misaone sheme dotične hereze utjecali su barem negativno na razvoj formulirane dogme i doveli do njene jasnije spoznaje i do nedvosmislene formulacije. To je ustvari poziv na poštivanje kritike dogme i na priznanje njene zasluge za konstruktivniju i točniju spoznaju dogme. Iz toga Rahner izvlači zaključak za budućnost: obrana istine ne smije isključiti poštivanje uvjerenja kritičara koji je upravo pridonio i utro put k razjašnjenju istine.

U govoru o smjernicama budućeg razvoja dogmi Rahner se služi onim što je Prvi vatikanski koncil nazvao «nexus mysteriorum», a Drugi označuje kao «hierarchy veritatum» (UR 11), naime da su pojedine vjerske istine uokvirene u cjelinu kršćanske vjere. Mnogi pojedinačni vjerski izričaji moraju se tumačiti polazeći sa stajališta njihove unutarnje povezanosti, a ne sa stajališta pojedinih biblijskih ili učiteljskih citata. Njih se treba stalno dovoditi u vezu sa središnjim kršćanskim otajstvom, a to je prema Rahneru Božje samoočitovanje. Središte vjere postaje na taj način odrednica unutar koje možemo mjeriti zakonitost razvoja dogmi. S ovog polazišta Rahner se usuđuje postaviti prognozu o budućem razvoju dogmi, a taj se, prema njemu, neće više sastojati, kao dosad, u tome da se donose sve diferenciranije nove misli koje izvire iz srca vjere, nego će se događati u obrnutom smislu. Događat će se naime kao određeno usredotočivanje na bit kršćanstva u nekršćanskoj okolini, kao inkulturiranje kršćanske poruke u vrlo heterogene sheme shvaćanja.¹³

U raspravu između velikih katoličkih teologa (Kinga, Rahnera, von Balthasara itd.) o problemu razvoja dogmi uključila se je i Kongregacija za nauk vjere izjavom «Mysterium Ecclesiae» (1973.). Tu se donosi dosada najjasniji stav crkvenog učiteljstva o problemu razvoja dogmi. Razvoj je moguć i u budućnosti. Neka odluka crkvenoga učiteljstva nipošto ne znači kraj razvoja dogmi. Obrasci (lat. formule) kojima se služi učiteljstvo mogu se primjerenije izraziti ili čak zamijeniti novima, dakako uvijek pod uvjetom da se «smisao», «poruka» dogme nikad ne uništi.

6. Putovi razvoja dogme

Kad govorimo o razvoju dogmi, mislimo na kontinuitet između staroga i novoga. Sama riječ 'kontinuitet' može imati različita značenja. Može značiti *povijesnu povezanost* između dvije nauke, kada jedna teorija, svojim prednostima i svojim nedostacima, potiče razum da nadiđe ograničenja te načini novu teoriju, koja pak ne bi bila shvatljiva bez prethodne. U ovom se smislu može govoriti, primjerice, o određenom kontinuitetu između dekadentne skolastike s konca 15. st. i teologije prvih reformatora.

Uz spomenuti, postoji i *kontinuitet u 'psihološkom' smislu*, kad određeno afektivno držanje povezano s jednom teorijom, uzrokuje prijanjanje uz druge teorije, makar bez vidljive logičke sveze s prvom. Tako, primjerice, u 19 st. kontinuitet između političke i religiozne nauke nalazio se je u simpatiji ili antipatiji prema tradicionalnim strukturama.

U govoru o razvoju dogmi Crkva smatra da se radi o različitom razvojnom putu, tj. da se radi o drugačijem kontinuitetu od navedenih povijesnog i

¹³ Usp. Ondje, str. 135-141.

psihološkog. Teološko tumačenje evolucije, tj. razvoja dogme mora kao postulat pretpostaviti da su različite faze ovog razvoja u kontinuitetu u smislu da je prijelaz iz jedne faze u drugu razumski opravdan te u okvirima istinitoga. Ovaj '*spoznajni*' kontinuitet uključuje prije svega činjenicu da je aktualno crkveno propovijedanje *vjerno izlaganje apostolskog nauka*, odnosno da se proteže i na one tvrdnje koje nisu sadržane u izvornom naučavanju, ali koje su nužne za ispravno razumijevanje tog nauka u određenom kulturnom kontekstu. I drugo, elementi *aktualnog naviještanja* evanđelja moraju biti *sadržani u apostolskom nauku*, na način da vjernik može otkriti istinu bez potrebe nove objave. Naposljetku, *aktualno propovijedanje i apostolski 'polog'* moraju biti tako *povezani* da se može reći da svjedočanstvo Božje objave zahtjeva pristanak u onome što Crkva definira da treba vjerovati božanskom vjerom. U razvoju dogme moguće je primijetiti različite sheme tog razvoja. Zanima nas koji su putovi po kojima razum može otkriti kontinuitet između različitih faza dogmatskog razvoja.¹⁴

6.1. Put zaključivanja

Kad se počne razmišljati kako je jedna istine može razviti iz prethodne koja se već poznaje prva shema koja se nameće samo po sebi je put zaključivanja, rasuđivanja koji se primjenjuje kada se od već spoznate istine dolazi do druge, različite od prve, ali koja je nekako u nju uključena. Gotovo da se radi o shemi silogističke dedukcije: različite objavljene tvrdnje su 'premise', a nova dogma je 'zaključak'. Povijest Crkve poznaje ovaj put nastanka novih dogmi. Primjerice, Crkva VII. st., iz činjenice Kristova stvarnog utjelovljenja, po kojem je Krist, u jedinstvo božanske osobe, uzeo potpunu ljudsku narav, zaključila je da Krist ne samo da je imao dušu, nego i ljudsku volju i ljudsko djelovanje. U dokumentima crkvenog učiteljstva koji osuđuju *monoteletizam*, ovaj put zaključivanja veoma je jasan. Sličnim putem zaključivanja došlo je i do razvoja nauke o spasenju. Još u 17. st. čvrstim se je držalo mišljenje da milost spasenja nije dana svim odraslim ljudima. Postupno, u svjetlu 1 Tim 2,4, tj. objavljene istine da Bog želi da se svi ljudi spase, i na temelju drugih objavljenih istina (o sveopćenitosti otkupljenja, o odgovornosti odraslih za spasenje, o dužnosti kršćana da nasljeđuju milosrđe Oca nebeskog itd.), dolazi se do zaključka da Bog svakom pojedinom odraslom čovjeku nudi milost spasenja.

Put rasuđivanja, tj. zaključivanja ne svodi se samo na silogističku dedukciju. Suvremena logika poznaje rasuđivanje koje nije ni induktivno ni deduktivno, nego je *reduktivno*. Ovaj se način rasuđivanja primjenjuje, primjerice, u empirijskim znanostima kako bi se ustanovile opće teorije. Polazi se od određenih poznatih činjenica, traži se njihovo objašnjenje, predlaže se radna hipoteza. Ako se ta hipoteza pokaže nužna i dovoljna za objasniti spomenute činjenice, ta hipoteza postaje zakon. Od tog se zakona potom dolazi do općih teorija.

Na analogan način i u povijesti dogmi događa se da jedan skup objavljenih istina, kao dio objavljene istine, služi kao polazište za stvaranje hipoteze koja, ako se pokaže nužna i dovoljna, može postati dogmom. Čini se da se je ova shema primijenila u razvoju nauke o učinkovitosti sakramenata. Polazište je konstatacija

¹⁴ U ovom dijelu izlaganja slijedimo: Z. Alszegy – M. Flick, *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Queriniana, Brescia, 1969., str. 31-81.

nekih činjenica: primjerice, krštenje je kupelj preporođenja i obnove (Tit 3,5), po kojem se čovjek nanovo rađa i ulazi u Božje kraljevstvo (Iv 3,5). Ili po polaganju apostolskih ruku Samarijanci su primili Duha Svetoga (Dj 8,17); ili tko blaguje Kristovo tijelo i pije njegovu krv ima život vječni (Iv 6,54) itd. O navedenom se razmišlja i pita kako protumačiti činjenicu da određeni kulturni čini imaju posvetiteljsku snagu. Nalazi se objašnjenje, koje se sažima u riječ «sakrament», tj. da je imaju jer se radi o sakramentima, a potom se dolazi do tvrdnje da su ustanovljeni od Krista kako bi udijelili milost. Crkvu je, prepoznajući ovu opću tvrdnju kao dovoljno i nužno objašnjenje svoje vjere obzirom na određene obrede, definirala da «sakramenti novog zakona sadrže milost koju označuju te da je podjeljuju onima koji joj ne postavljaju zapreke» (Tridentski sabor, DS 1606).

U suvremenoj se teologiji pojavljuje slično reduktivno rasuđivanje kad se promatra određeni niz istina obzirom na stanje palog čovjeka pred moralnim zakonom (kaže se: čovjek ne može dugo obdržavati naravni zakon, ipak ostaje slobodan te je sposoban učiniti kakvo dobro djelo). Konstruira se hipoteza nemogućnosti po kojoj čovjek svojim snagama, bez milosti Božje, ne može učiniti temeljno opredjeljenje za Boga. Ta se hipoteza dodatno verificira ukoliko rješava cijeli niz problema moralne i dogmatske teologije.

Ako su postojali (i postoje) slučajevi u kojima se je silogistička shema primjenjivala na razvoj dogme, nemoguće je sav dogmatski razvoj protumačiti isključivo ovim putem. Objava, kako smo rekli, nije skup izoliranih tvrdnji koje treba umetnuti u razne logičke sisteme. Bilo je ponekih skolastičkih teologa koji su smatrali da je zadatak teologije pronalaziti silogizme unutar Svetoga pisma, kao što ribar pronalazi ribe u moru.

Istina je da se u Pismu nalaze počeci dogmatskih formulacija (usp. 1 Kor 8,6; 15,3-8), no silogističko besprijekorno zaključivanje, koje ne bi vodilo računa o odnosu prema Isusu Kristu, može biti ispravo, ali ne razvija dogmu, jer nije na crti poziva kojeg Bog u svome očitovanju upućuje ljudima. Stoga je jasno da razmišljanja teologa nominalista o tome što bi se logički dogodilo kad bi utjelovljena Riječ uzela drugu narav, izvan ljudske, ili kad bi se utjelovile druge božanske osobe, mogu imati ispravne zaključke, ali ne pripadaju razvoju dogme niti što doprinose njenu razvoju.

Logičko rasuđivanje ima svoje granice, čak i onda kad se odvija u skladu s autentičnom naravi objave. Rasuđivanje garantira istinu do koje se dolazi zaključivanjem samo onda kad su pojmovi kojima se odvija rasuđivanje upotrijebljeni u jednoznačnom smislu. Stoga je idealno područje zaključivanja matematika. No, s dogmatskim razvojem nije tako. Ponajprije, jer se dogmatski podaci odnose na jedinstvene i neponovljive Božje zahvate, koji u sebi nose konkretnost, tako da ih je teško razumjeti i koristiti izvan njihova izvornog konteksta, a zadržavajući njihov jednoznačni smisao. Primjerice, Sveto pismo primjenjuje pojam saveza bilo za Sinajski savez, bilo za odnos kršćanina s Ocem nebeskim u Isusu Kristu; no nije jasno do koje točke teolog može nastaviti razvijati ovu analogiju kako bi izradio teologiju kršćanske ekonomije spasenja. Potom, pojmovi kojima su izražena otajstva vjere su analogni (*ex parte idem, ex parte aliter*), jer izražavaju nadnaravno s elementima koji su uzeti iz ograničenog iskustva. Primjerice, pojam 'sina', koji je uzet iz ljudskog iskustva, primjenjuje se na Drugu osobu Presvetoga Trojstva, ali Riječ nije sin u istom smislu u kojem je to čisto ljudska osoba. Silogizam: «Svaki sin je poslije svoga oca; Riječ je Sin, dakle Riječ je poslije Oca», u svjetlu analogije vjere je pogrešan. Ovo ne znači da treba negirati put rasuđivanja, zaključivanja u teologiji. Samo rasuđivanje, zaključivanje

nije dostatno za objasniti razvoj dogme kako to shvaća katolička teologija. Naime, kako smo rekli, postoje dogme čije ćemo premise uzalud tražiti izričito napisane na stranicama Svetoga pisma ili u propovijedanju prve Crkve, iz kojih bismo onda deduktivno, induktivno ili reduktivno izvukli dogme. Ovo uvjerenje da postoje dogme čije objavljeno porijeklo ne može biti izrečeno shemom rasuđivanja, zaključivanja postalo je općeprihvaćeno poslije definicije dogme o Uznesenju BD Marije u nebo. Mora, dakle, postojati neki drugi put kojim razum opravdano može doći od jedne tvrdnje do druge.

6.2. *Put konceptualizacije*

Kardinal J. H. Newman i teolozi Tuebinške škole u diskusiju o razvoju dogme uveli su temeljnu distinkciju koja je i dandanas na snazi, no koju je potrebno dodatno razraditi. Riječ je o distinkciji između onoga što možemo nazvati *neposredno zahvaćanje nečega i pojmovni izričaj istoga*.

Neposredno zahvaćanje je percepcija stvarnosti. Pod tim shvaćamo jednostavan pogled, bez analize, s velikim obiljem podataka, a koji se ne mogu prikladno izraziti pojmovima. Razum o njima naknadno razmišlja te postaje svjesniji sadržaja kojeg želi izraziti. Tako se posredstvom razumske analize produbljuje, pojašnjava i razvija početna spoznaja. Svakodnevni nam život pruža obilje primjera navedene distinkcije, ali nam pokazuje i to da upotrijebljeni pojmovi ne mogu izraziti sve bogatstvo izravne spoznaje. Primjerice, govori se o ratu... o majčinskoj ljubavi..., snažnom emocionalnom doživljaju..., itd. Teško je pojmovima iscrpsti sav sadržaj koji se krije u nekoj stvarnosti.

Slično je i s razvojem dogme, tj. na području vjere. Pascal je rekao: «Srce ima svoje razloge». Primjerice, dijete učimo o Isusovoj stvarnoj prisutnosti u sakramentu euharistije tako što ga učimo kako će se ponašati pred svetohraništem. Ili Crkva poučava kršćanski puk o božanstvu Duha Svetoga tako što ga poziva da Duha slavi zajedno s Ocem i Sinom. Slično je bilo i u samim počecima Crkve kada je Crkva barem dio objavljene istine posjedovala na način predpojmovnog doživljaja. Prvi korak povijesti dogme je upravo konceptualizacija sadržaja ovog doživljaja. Pojmovni izričaj intuitivno doživljene istine nije uvijek plod samo jednog čina niti dolazi samo od jedne osobe niti ima porijeklo u izričitoj i svjesno donesenoj odluci. Općenito govoreći, ova se transformacija događa iz djelovanja čitave zajednice u kojoj se poruka prenosi iz naraštaja u naraštaj. I u samom Svetom pismu nalazimo primjer ovakva razvoja. Primjerice, arhaična formula da je Bog stvorio nebo i zemlju (Post 1,1-2,4), i ona helenistička da je Bog sve stvorio iz ništa (2 Mak 7,27) izražavaju jednu te istu istinu o stvaranju, ali na različitom spoznajnom nivou. Prva uključuje sliku Boga koji oblikuje djelo svojim rukama, a druga to isključuje, odbacujući bilo kakvu preegzistentnost materije. I sami apostoli su postupno dolazili od doživljaja Isusa do pojmovnog izražavanja o Isusu i njegovu poslanju. Ono što su vidjeli, čuli i svojim rukama dotaknuli (1 Iv 1,1), dovodi ih do toga da svoga Učitelja, progresivno nazivaju Sinom čovječjim, Pomazanikom Božjim, Gospodinom, Riječju.

Čini se da je ovaj put konceptualizacije najčešća shema po kojoj se događa razvoj dogme. U tom procesu veliku ulogu igra kulturni ambijent s kojim se Objava susreće, u kojem živi i u kojem se pojmovno izražava. Kako se mijenja svijet i njegove misaone kategorije, s tim se promjenama susreće i Objava koja se izražava u promjenjivim pojmovnim kategorijama. To je granica svake dogme, ali možda i

prigoda da se uoče elementi Objave koji su još skriveni, ili se nalaze u početnom stadiju te čekaju na daljnji razvoj. Tako su postupali crkveni Oci u svoje vrijeme. Nemoguće je razumjeti njihovu teologiju o Presvetom Trojstvu, o stvaranju, o moralnoj savršenosti i grijehu, o gledanju Boga itd., ako nemamo pred očima platonsku i neoplatonsku filozofiju. Stoičke ideje o vječnom zakonu, o naravnom pravu, o suglasju ljudskog roda kao kriteriju istine, o kardinalnim krepostima, o savjesti i dr., postale su sastavni dio kršćanske kulturne baštine. Velebna sinteza teologije u Srednjem vijeku složena je pomoću tehničkih termina, koje je istesao Boetije po uzoru na stare filozofe (primjerice, izrazi: *actus, species, universale, accidens, potentia, contingens, subiectum, contrarium* itd.).

I suvremena teologija pristupa tom procesu integracije onih kategorija koje su vlastite modernoj misli. Takva je, primjerice, ideja dijaloškog personalizma koja nastoji izraziti dogme ne samo u ontološkim terminima uzetim iz mrtve prirode, nego poglavito se osvrćući na onu svojevrsnu egzistenciju što je život duha. Osoba živi ostvarujući svoju egzistenciju u slobodnom susretu s drugim osobama. Misterij Trojstvenog Boga: utjelovljenje, grijeh, vjera i opravdanje poprimaju jedno novo svjetlo u perspektivi dijaloške egzistencije koja je moguća po daru kojim nam se Bog daje u nadnaravnom redu.

Slično tome čini se da se po kategoriji evolucije i svijeta može dublje zaći u misterij stvaranja, grijeha i otkupljenja. Dogmatski proces konceptualizacije ostvaruje se također i onda kada se stjecajem povijesnih okolnosti uoči odnos pojedinih istina koje su jedna drugoj suprotne. Primjer jednog takvog plodnog razvoja nalazimo u kristologiji. Teologija II. stoljeća branila je protiv židova Kristovu transcendenciju, a protiv gnostika je isticala Kristovu ljudsku narav. Suočenjem ovih dviju anitetičkih, ali jednako istinitih tvrdnji, iskrsla je dublja spoznaja Boga koji se je utjelovio, tako da je to imalo odjeka u dubljem shvaćanju otajstva BD Marije, što se je izrazilo formulom «Teotokos» na Efeškom koncilu 431. Slično se je dogodilo opet na području kristologije na Efeškom i Kalcedonskom saboru: prvi naučava jedinstvo utjelovljene Riječi, a drugi naglašava jedinstvo osobe što ne narušava dvojstvo naravi u Kristu. Od Efeza do Kalcedona dogodio se je razvoj u razumijevanju i konceptualizaciji teandričkog otajstva. Nakon što se je definiralo Kristovo jedinstvo te potvrdilo njegovo božanstvo i čovječstvo, teološko je promišljanje bilo prisiljeno ustvrditi, služeći se pojmovima naravi i osobe, kakvo je to jedinstvo koje ne narušava dvije naravi, i kakvo je to otajstveno dvojstvo naravi što ne ruši jedinstvo osobe.

I pojam Trojstva plod je trajnog prožimanja dviju naizgled oprečnih tvrdnji: jedinstvo naravi i trojstvo osoba. Formula pape Dionizija I. pokazuje ovu polarnost u pojmu Trojstva, koji je suprotstavljen jedinstvu bez pluralnosti sabelijanaca i pluralnosti bez jedinstva subordinacionista i triteista («*Hic enim blasphemata, ipsum Filium dicens esse Patrem, et vicissim; illi vero tres deos quodammodo praedicant, dum sanctam unitatem in tres diversas hypostases ab invicem omnino separatas dividunt...*» - DS 112).

Slično tome i pojam istočnog grijeha je plod sinteze dviju oprečnih tvrdnji: svaki čovjek koji dolazi na ovaj svijet, u određenom je smislu grješnik jer mora biti kršten za otpuštenje grijeha, a s druge strane nije grješnik jer nema sposobnost osobnog izbora. Suočavajući smisao po kojem je nekršteno dijete grješnik i smisao po kojem nije grješnik, bolje se određuje pojam one posebne grješnosti koju mora ukloniti Kristova milost, a koju Crkva od vremena sv. Augustina naziva «istočni grijeh».

U navedenim se primjerima razvoj dogme ne ostvaruje putem silogizma (zaključivanja), nego se čini da je u njemu prvotno i temeljno intelektualno poniranje u stvarnost Objave koju posjedujemo.

6.3. *Put objektivnog cjelovitog shvaćanja*

Sve se pojedine objavljene istine, kao primjerice uznesenje BD Marije na nebo, ne mogu objasniti gore iznesenim putovima razvoja dogme. Katolička teologija stoga pokušava, uz gore spomenute putove, iznaći još jedan put razvoja dogme. Taj put nazivaju «*put objektivnog cjelovitog shvaćanja*». Radi se o tome da vjernik obuhvaća ne samo izričito objavljenju istinu niti samo po vjeri prihvaćenu stvarnost Božjeg svijeta, koju potom misaono izražava, nego također i sve odnose tog Božjeg života s cjelinom stvarnog povijesnog ljudskog života, kako nam ga otkriva povijest spasenja. U tom se okviru može shvatiti razvoj dogme o uznesenju BD Marije na nebo i neke druge istine.

U svakodnevnom se životu služimo shemom koja nam, po spontanom uvjerenju svih, nudi istinsku sigurnost te se ovu shemu može primijeniti na razvoj dogme. Primjerice, grupa prijatelja pred nama govori o osobi koju mi ne poznajemo. Oni pripovijedaju razne događaje iz života te osobe kojima su osobno svjedočili. Iz njihova pripovijedanja steknemo uvid u značaj te osobe, u njenu vjernost i poštenje. Idući dan o toj osobi čujemo ili pročitamo da je u ambijentu u kojem živi dotična osoba počinjen neki zločin. Mi smo uvjereni da taj zločin nije počinila osoba koju su nam opisali prijatelji. Koji je temelj našeg uvjerenja? Očito, ono proizlazi iz riječi naših prijatelja. Oni nam doduše ništa nisu rekli o nevinosti te osobe u dotičnom zločinu te mi nemamo nekih izravnih dokaza u njegovu nevinost. Mi smo preko nekih pojedinačnih epizoda koje su nam ispričovijedane, stvorili sliku o dotičnoj osobi te uspoređujući tu sliku s likom zločinca zaključujemo da on nije taj.

Ovakva se shema koristi jako često. Primjerice, jedan ekspert za glazbu može prosuditi je li neki glazbeni komad od Bacha, Mozarta, Verdija itd. To isto vrijedi i za slikarstvo i kiparstvo, poeziju itd. Štoviše, može se uočiti je li neko djelo falsifikat. Znanje ovakvih stručnjaka proizlazi iz onoga što već znaju, tj. iz poznavanja djela nekog glazbenika ili kipara te se proteže na cjelovitu spoznaju umjetničkog genija dotičnog glazbenika ili kipara. Dobra je usporedba s restauriranjem jedne slike ili kipa kojima nedostaje jedan dio. Restaurator treba «nadodati» jedan dio slici ili kipu i to dio koji ne postoji. On ga treba načiniti na temelju postojećih dijelova. Ovakav način zaključivanja nije uvijek nepogrešiv, a to zato jer u ljudskoj psihi mogu postojati neočekivane suprotnosti. Primjerice, čovjek kojeg procjenjujemo kao poštena i čestita može biti vrlo vješt glumac ili čak biti osoba dvostruke osobnosti; ili neki slikar može, zbog tko zna kojih razloga, naslikati sliku koja odudara od njegova stila.

Pitamo se koji je logički model kojim se može objasniti ili opravdati ona vrst sigurnosti koju smo gore opisali? Prividno se može raditi o virtualnom silogizmu. Primjerice: gdje su elementi A, odsutni su elementi B; u pojedincu X nalaze se elementi A, dakle u njemu se ne nalaze elementi B. Ovakvo se objašnjenje ne može a priori isključiti, no u navedenim primjerima naše se zaključivanje ne može objasniti ovakvim silogizmom.

'Zahvatiti' jednu osobu znači poistovjetiti se s njom, sudjelovati u njenu osobnom iskustvu na način da se izravno doživi povezanost u onome što ona

doživljava. Ovakvo 'zahvaćanje' svoju najvažniju primjenu ima u međuljudskim odnosima koji zapravo ne bi bili mogući bez ovoga. Može se dakako govoriti i o zahvaćanju obzirom na nežive predmete, ukoliko se i u njima može shvatiti neki red, neka struktura, 'forma'. Primjerice, kad se nađemo pred nekim kompliciranim strojem, PC-jem ili čim sličnim, te ne znamo kako ga pokrenuti. No promatrajući odnos pojedinih dijelova shvati se kako postupiti. Ovaj tip 'zahvaćanja' jednog objekta temeljno je načelo u radu restauratora koji moraju nadomjestiti izgubljene dijelove. Moraju, naime, 'vidjeti' čitavu figuru ili cjelinu nekog djela.

U svim ovim slučajevima radi se o 'objektivnom zahvaćanju': osoba, prelazeći od spoznajnih pojedinih fenomena samoga objekta, bez izravnog iskustva, stječe neposrednu spoznaju cjeline objekta. Na temelju ove fenomenološke intuicije objekta, stječu se nove spoznajne pojedinosti koje se po sebi, bez prijelaza na sliku cjeline objekta, ne bi mogle povezati s prethodnim pojedinostima. No, ovakva shema dovodi do sigurnih zaključaka samo u slučajevima u kojima je spoznaja pojedinih elemenata sigurna, a odnos između cjeline strukture i pojedinog elementa je nepromjenjiv te je kao takav i spoznat. Ovi se uvjeti ne ostvaruju često. Stoga je i zaključak redovito samo vjerojatan. Usprkos tome ovaj način promišljanja ima vrijednost u dogmatskoj teologiji koja se ne ograničava na analiziranje samo pojedinačnih tvrdnji, nego nastoji proniknuti cjelokupnu stvarnost.

Put objektivnog cjelovitog zahvaćanja ustvari je intuitivno percipiranje stvarnosti u kojoj se uočava njena bitna struktura i iz nje se vidi nešto novo, što do tada nije bilo uočljivo. Po ovoj shemi vjera Crkve kroz vjekove uočava bit ekonomije spasenja i Božje postupanje kroz povijest. Uočava, primjerice, da je središnje otajstva kršćanske vjere otajstvo Isusa Krista koji nam objavljuje Oca i udjeljuje Duha; uočava se da je Marija najbliža i najtješnje s njim povezana; uočava se da po Kristu primamo sve darove itd. U ovakvoj intuitivnoj cjelovitoj spoznaji djela spasenja zajednica vjernika preko pojedinih vjernika, teologa malo po malo tijekom vremena – ponekad se radi i o stoljećima -, otkriva kao u «jasno vidljivoj mozaiku» i one elemente koji su do tada 'nedostajali' ili su bili 'nejasni i oštećeni', a koje se nije moglo otkriti jednostavnim zaključivanjem. Možemo reći da je Crkva mnogo puta išla ovim putem, a teolozi često ovaj put nazivaju «argumentum convenientiae» (dokaz prikladnosti). Primjerice, dokaz prikladnosti da su u Bogu tri božanske osobe (Božji um, Božja ljubav, Božja osobnost – koji nekako prikladno traže puninu svoga ostvarenja u supstancijalnoj spoznaji, supstancijalnom darivanju i međusobnom darivanju unutar samog Božjeg života).

Kad je riječ o objavljenim istinama nije dovoljna tek bilo kakva prikladnost. Ona treba očitovati vjeru Crkve kao cjeline. Primjer ovome je dogma uznesenja BD Marije na nebo. Papa Pio XII. definirao je ne samo istinu Marijina uznesenja na nebo, nego je definirao da je ova istina objavljena od Boga (DS 3903). No, kako o ovome u Svetome pismu nema niti traga, a tako niti u životu Crkve kroz prvih V. stoljeća, ova se istina ne može izvući iz drugih objavljenih istina. Objašnjenje načina na koji je Crkva došla do sigurnosti o Marijinu uznesenju poziva se na veliki broj biblijskih tekstova koji govore o odnosu s proslavljenim Kristom. Uskrslu Krist nudi sudjelovanje u svojoj slavi proporcionalno stupnju u kojem mu pripadamo. Oni koji su Kristu Isusu imaju nadu uskrsnuća, dok su oni koji ga svjesno odbacuju izabrali smrt vječnu. Sveto nam pismo potvrđuje, osobito ako ga čitamo u kontekstu crkvenog propovijedanja, da je Marija na osobit način sjedinjena s Kristom, i to od trenutka začeća do smrti (LG 55-59). U svijesti vjernika, na temelju objavljenih, spomenutih istina, oblikovala se je slika u kojoj je Krist u

središtu a oko njega, u koncentričnim krugovima, nalaze se oni koji su ga prihvatili. Neposredno zahvaćanje 'prikladnosti' kaže im da je u toj slici Majci mjesto uz Sina. Ova je prikladnost takva i tolika da u svijesti vjernika isključuje neprikladnost, tj. mogućnost da bi Krist dopustio da njegova majka mora čekati slavno uskrsnuće i podnijeti poniženje raspadanja tijela u grobu, kako bi bila uz njega. Tako vjernici dolaze do shvaćanja da je Djevica, dušom i tijelom, već sjedinjena sa svojim sinom u njegovoj slavi.

Ova se tvrdnja ne temelji na pojmovnoj analizi. Ne postoji nikakvo načelo ili opći aksiom iz kojeg bi se moglo zaključiti da bi Gospa trebala biti uznesena na nebo. Radi se o vrsti neposredne percepcije koja se odnosi na objektivnu fenomenološku sliku, stvorenu na temelju objave, a koja je različita od izvanjskog iskustva. Ova neposredna spoznaja postaje sve prisutnija i prisutnija kod vjernika tako da njihova uvjerenost raste. Ako se ovo uvjerenje pojavi na razini čitave Crkve u određeno vrijeme, sigurnost će se još više pojačati zbog uvjerenja da je takvo opće slaganje djelo Duha Svetoga koji vodi Crkvu. Potom dolazi do prihvaćanja ovih tvrdnji na nivou liturgije i propovijedanja te napokon se istina izriče svečanom formulacijom, tj. definiranom dogmom.

Drugi primjer upotrebe ove sheme 'cjelovitog objektivnog zahvaćanja' nalazimo u teologiji ovozemnih stvarnosti. No, još uvijek je *in fieri*.

6.4. Odnos između tri puta

Navedena se tri puta upotpunjuju. Bilo bi prejednostavno i pogrešno misliti da je razvoj pojedine dogme nastao pod utjecajem samo jednog puta. Ako ćemo govoriti striktno može se reći da ustvari i ne postoji razvoj samo jedne dogme, jer razvoj bilo koje dogme uključuje u sebi i razvoj s njom povezanih drugih dogmi (kristologija se ne razvija neovisno o nauci o Trojstvu). Na razvoj dogme utječu sva tri puta, samo što ipak kod pojedine dogme jedan put može biti prisutniji, očitiji.

Zasebno promatrani pojedini putovi se nadopunjuju: put zaključivanja ima pred sobom objavljena otajstva iz kojih otkriva druga; put konceptualizacije promatra otajstvo Božjeg života koji nam je darovan u objavi te ga nastoji produbiti i sve bolje i bolje pojmovno izraziti; put cjelovitog objektivnog zahvaćanja usmjeruje svoj pogled na ekonomiju spasenja promatranu u cjelini te u okviru te cjeline vremenom zahvaća i ona područja u kojima je otajstvo nejasno te ga nadopunjuje i jasnije izriče (primjer: restauracija mozaika).

Na sva tri ova puta razvoja dogme prisutni su i utječu čimbenici razvoja dogme.

7. Čimbenici razvoja dogme

Razvoj dogme, poput života čitave Crkve, uronjen je u povijest čovječanstva. Svaki fenomen ili čimbenik ovog razvoja može naći neposredno objašnjenje u utjecajima koji određuju razvoj ljudske misli. Neki su smatrali da mogu zapravo ustanoviti nekakav opći zakon po kojem bilo koji civilizacijski događaj može postati polazišna točka doktrinarnog razvoja u Crkvi (P. Callavera). Doista, velika zemljopisna otkrića proizvela su produbljenje nauke o spasenju nekrštenih; socijalne napetosti devetnaestog stoljeća pomogle su razvoju crkvenog društvenog nauka; napredak povijesne kritike duboko je promijenio poimanje Biblije i

tradicije; nadasve slika svijeta, koju su ponudile prirodne znanosti, utjecala je na izlaganje vjere, oslobađajući kršćansku poruku suvišnih opterećenja, a time je i sama poruka bila bolje i dublje shvaćena.¹⁵

Ipak, iako su povijesni događaji nešto poput polazišta dogmi, nisu čimbenici, uzroci dogmi. Oni su ustvari poticaji, izazovi koji potiču Crkvu da sve dublje promišlja vlastitu vjeru. Razvoj katoličke dogme je posve osobit fenomen, kojeg je u njegovoj najdubljoj biti moguće spoznati samo snagom vjere. Razvoj dogme je očitovanje života Crkve, koja teži svojoj eshatološkoj punini, čak i pod vidom sve savršenijeg posjedovanja pologa vjere. Drugi vatikanski sabor uči da «Crkva tijekom stoljeća stalno teži k punini božanske istine dok se u njoj ne dovrše Božje riječi» (DV 8). Poput svih fenomena crkvenog života, razvoj dogme se odvija po božanskoj inicijativi, tj. po djelovanju Duha Svetoga. No, poput cjelokupnog života Crkve i razvoj dogme se odvija uz ljudsku suradnju, pojedinačnu i zajedničarsku, što je također pod nutarnjim djelovanjem Duha, tj. ljudski slobodan odgovor na nutarnje poticaje Duha. Cjelokupni razvoj dogme je ustvari plod milosti, a je istodobno i posve ljudski fenomen, tj. čin poslušnosti vjere obavljen u slobodi. Nije moguće jednostavno odvojiti Božji dio od ljudskog dijela, a u ovom posljednjem slučaju pojedinačni od zajedničarskog dijela. Slično, gotovo istovjetno se događa u slučaju božanskog nadahnuća Svetoga pisma. Ipak, korisno je, čak i neophodno, razlikovati razne uzroke ovog božanskog i ljudskog rasta, kako bi se bolje shvatila posebna uloga koju svaki pojedini uzroka igra u razvoju dogme. Na taj će način postati shvatljivija narav ovog otajstvenog procesa.

Drugi vatikanski sabor ukazuje na ove razne čimbenike kad govori da

«Predaja koja potječe od apostola *uz prisutnost Duha Svetoga* u Crkvi napreduje, raste naime zapažanje kako predanih stvari tako i riječi: na temelju *razmatranja i proučavanja* onih koji vjeruju i o tom u svom srcu razmišljaju (usp. Lk 2,19.51); zatim, na temelju u srcu *doživljena razumijevanja* (tj. *iskustva*, op. m.) duhovnih stvari; a i na temelju *navješćivanja* onih koji su s nasljedstvom *biskupstva* primili i pouzdan milosni dar istine» (DV 8).

Sljedeći poredak na koji ukazuje Sabor vidimo da na razvoj dogme utječe:

- a) asistencija Duha Svetoga;
- b) razmatranje i proučavanje;
- c) doživljeno razumijevanje (iskustvo);
- d) učiteljstvo.

7.1. Djelovanje Duha Svetoga

Katolička Crkva na temelju objave drži da Duh Sveti asistira vjernike i da ih vodi u sve dublje razumijevanje božanskih istina (usp. Iv 16,13). Sveti Ivan podsjeća kršćane da, nakon Isusova odlaska Ocu, ne ostaju prepušteni vlastitoj slabosti, nego da će im Otac dati drugog Tješitelja koji će zauvijek ostati s njima (Iv 14,15-18), svemu će ih poučavati (Iv 14,26). Duh istine, kako ga Ivan naziva, prima od onoga što je Isusovo i to priopćava vjernicima (Iv 16,14). Bez asistencije Duha Svetoga nemoguće je spoznati tko je Isus (1 Iv 4,1-4; 1 Kor 12,3). Prisutnost Duha je opisana kao pomazanje po kojem oni koji ga primaju znaju istinu o Isusu,

¹⁵ U ovom poglavlju slijedimo izlaganja: Z. Alszegy – M. Flick, nav. Dj., str 87-118.

tj. znaju prepoznati laž (1 Iv 2,20-21). Ovo pomazanje ostaje na kršćanima, po njem su poučeni u istini, koja dolazi od Isusa, te su vođeni prema sve dubljem spoznanju istine (Iv 16,13) tako da im ne treba nikakva druga objava, van one koja je bila u Kristu Isusu (1 Iv 2,27). Božja riječ nam garantira božansku asistenciju, koja je u temelju vjere te koja «stalno teži k punini božanske istine» (DV 8).

Spomenuta asistencija Duha Svetoga, premda je obećana svakom pojedincu u krilu Crkve, ne prepušta ih u njihovoj individualnosti osamljene. Budući da Duh Sveti sve ljude preporođene u Kristu vodi prema ispunjenju Božje riječi, svi su po pomazanju Duha sjedinjeni u jednu «mističnu osobu» (H. Muehlen, *Una mystica persona*, Paderborn 1964., str. 216-285). Ovo što smo naveli Crkva tumači u smislu asistencije crkvene zajednice u cjelini kako bi ustrajala u ispravnoj vjeri te kako bi tu vjeru sve dublje i dublje spoznavala i živjela. «cjelina vjernika, koji imaju pomazanje od Svetoga (usp. 1 Iv 2,20.27), ne može se u vjeri prevariti, i to svoje posebno svojstvo očituje nadnaravnim osjećajem vjere cijeloga naroda kad 'od biskupa sve do posljednjih vjernika laika' pokazuje opće slaganje u stvarima vjere i morala. Tim osjećajem vjere, koji pobuđuje i podržava Duh istine, Božji narod pod vodstvom svetog učiteljstva, uz koje vjerno pristajući prima ne više ljudsku riječ, nego uistinu Božju riječ (1 Sol 2,13), nepokolebljivo pristaje uz vjeru, koja je jednom bila predana svetima (Jud 3), ispravnim sudom dublje u nju prodire i potpunije je primjenjuje u život» (LG 12).

Ako je s jedne strane jasno da postoji asistencija Duha Svetoga koji vodi Crkvu u razvoju vjere (dogme), s druge nije jasno kako objasniti to vodstvo i utjecaj Duha. U suvremenoj teologiji postoje razne teorije o tome (usp. H. Hammans, *Die neueren katholischen Erklärungen der Dogmenentwicklung*, Essen 1965). Jedan dio suvremenih teologa ograničavaju utjecaj Duha Svetoga na tzv. negativnu asistenciju, tj. drže da Duh istine intervenira samo onda kad prijeti opasnost da Crkva u cjelini padne u zabludu. Drugim riječima, bez asistencije Duha Crkva bi bila u opasnosti da padne u zabludu. Ovakvo tumačenje djelovanja Duha u razvoju dogme prikazuje djelovanje Duha previše ekstrisečno, izvanjsko, previše akcidentalno i negativno. Točnije je shvatiti ulogu Duha u razvoju dogme na način da Duh djeluje pozitivnim i stalnim utjecajem, koji se vrši na više nivoa i na različite načine, a jedan od mogućih načina je da će Duh, u slučaju da se pojavi opasnost da Crkva padne u zabludu, to spriječiti.

Premda asistencija Duha mijenja tijekom događaja, ipak ova asistencija nije 'kategorijalna', tj. ne ubraja se među drugotne uzroke, proizvođači učinke koje ti drugotni uzroci ne proizvode ili kojih ne bi mogli proizvesti. Utjecaj Duha nadilazi ljudske uzroke, prožima ih, uzdiže i vodi na način da Crkva čuva i razvija objavljenu istinu. Nutarnje nadnaravno djelovanje Duha nije nekakav čudesni zahvat koji se kao takav može točno detektirati tj. spoznati te koji bi bio objektivna norma po kojoj bi se razlikovao ispravan od neispravnog razvoja dogme. Ovo nutarnje djelovanje Duha prožima ustvari sposobnost vjernika da rastu i spoznanju istine te sve članove Crkve uvodi sve dublje i dublje u datosti objave (put razmišljanja, put konceptualizacije, put objektivnog razumijevanja).

U razjašnjenju utjecaja Duha na razvoj dogme često se čini jedna pogreška koja ima teške posljedice. Utjecaj Duha se zamišlja na točno određen način, tj. u točno određenom obliku, a budući da ga nije moguće detektirati u određenom dijelu mističnog Tijela, dolazi do suprotstavljanja karizme jednih s karizmom drugih. Dolazi, primjerice, do suprotstavljanja onoga što čini Učiteljstvo Crkve, kojeg asistira Duh Sveti, s dijelom vjernika i teologa. Gotovo da postoji bojazan da bi Učiteljstvo moglo izgubiti svoj doktrinarni autoritet ako se asistencija Duha

dopusti i vjernicima. No, još češće se uzdiže pneumatska narav kršćanskog osjećaja, suprotstavljajući ga intelektualizmu teologa i jurizmu hierarhije. Ova pogreška zaboravlja da u Crkvi postoji različitost karizmi (1 Kor 12; Ef 4,4-16) te da svatko od Duha prima osobitu, različitu asistenciju, onu naime koja je sukladna njegovoj ulozi u životu Crkve. Stoga Drugi vatikanski sabor uči da Duh Sveti «uvodi Crkvu u svu istinu, ujedinjuje je u zajednici i službi, poučava je i vodi raznim hijerarhijskim i karizmatičkim darovima» (LG 4).

7.2. Razmatranje i proučavanje vjernika

Značajno je da Sabor, govoreći o ljudskim uzrocima rasta u razumijevanju vjere, na prvo mjesto stavlja razmatranje (razmišljanje) i proučavanje (studij). Asistencija Duha je gotovo skrivena unutar ljudske aktivnosti, koja postaje instrument rasta «zapažanja kako predanih stvari tako i riječi» (DV 8).

Na spomen riječi «razmatranje i proučavanje» nekad bi se pomislilo na aktivnost «profesionalaca», tj. na djelovanje teologa ili klerika. No, Sabor govori o razmatranju i proučavanju vjernika. Vjera se ne smije shvatiti kao dužnost koju treba svesti na najmanju moguću mjeru, na način da vjernike treba osloboditi od razmišljanja, tj. da jednostavno trebaju prihvatiti ono što im Crkva kaže. Vjera je kvasac koji treba prožeti čitav život svakog vjernika, potičući ga na stalno i sve dublje obraćenje, *metanoiu*, na način da sve dimenzije osobnog života budu pod utjecajem temeljne opcije kojom je osoba pristala uz Isusa kao Učitelja i Spasitelja. Ova sve dublja obnova nije moguća bez nekakvog «razmatranja i proučavanja» sa strane svakog vjernika, po kojem će nastojati sve dublje ucijepiti vjeru u strukturu osobnog intelektualnog života. To će se dogoditi ukoliko svaki vjernik bude nastojao da, s Božjom pomoći, postigne nekakvo razumijevanje otajstava vjere, razmišljajući o njima u svome srcu.

Osobito je danas nužno ovo razmišljanje, jer današnja kultura zahtijeva da se nekritički i pasivno ne prihvaćaju unaprijed donesena rješenja, tj. nužno je osobno shvatiti i otkriti vrijednost normi, značenje ideala kojima treba posvetiti vlastiti život. Ukratko, potrebno je doći do osobne i proživljene vjere. Upravo, jer vjernici za vlastiti kršćanski život trebaju «sveti nauk», nužno je da postoje pojedinci koji će se kao «profesionalci» baviti istraživanjem «svete nauke». «Teolozi se pozivaju da – poštujući metode i zahtjeve vlastite teološkoj znanosti – stalno traže prikladniji način kako da kršćansku nauku saopće ljudima svoga vremena; jedno je, naime, sam poklad vjere, ili vjerske istine, a drugo je način kako se one izražavaju, dakako u istom smislu i s istim značenjem» (GS 62).

Prema Saboru, *razmatranje i proučavanje*, navedeni među uzrocima razvoja dogme, odnose se na sve vjernike, a osobito su zadatak teologa (usp. GS 62 g). Kako bi se na ispravan način razumjelo koja je zadaća *razmatranja i proučavanja* u razvoju dogmi, potrebno je vidjeti odnos između ovog *razmatranja i proučavanja* i naučavanja crkvenog učiteljstva. Svaka dogmatska tvrdnja izrečena je sa strane učiteljstva, bez obzira koji je dio Učiteljstva koji je izlaže (biskup, biskupska komisija, papa, opći sabor), i bez obzira na koji ga način izlaže (nezabludiva definicija, izjava, katehetska pouka ili homilija, upotreba simboličkih obrazaca u liturgiji itd.).

Govoreći o odnosu između teologije i Učiteljstva, Pavao VI. je ustvrdio da teološka aktivnost slijedi, ali i prethodi naučavanje Učiteljstva (Govor u prigodi Međunarodnog kongresa teologije, *L'Osservatore Romano*, 2. X. 1966.). Ovaj Papin nauk može se veoma lako primijeniti na osobit slučaj razvoja dogme.

Teološki studij po svojoj naravi smješten između dvije faze učiteljskog naučavanja. Slijedi i razvija prethodne izjave, prethodi i pripravlja one koje mogu uslijediti. No, to ne znači da teologija treba biti samo 'glasnogovornica' Učiteljstva. (Više o odnosu teologa i Učiteljstva vidi: *Donum Veritatis*; A. Ančić..., M. Parlov...).

U određenom smislu teolog promiče razvoj dogme, surađujući s Učiteljstvom, ili bolje reći, vršeći ulogu jedne vrste posredništva između Učiteljstva i zajednice kršćana. Ovaj vid teološkog promišljanja nadasve je naglašen u razdoblju između dvaju posljednjih sabora. Spada na spoznatljivost same dogme vidjeti kako se može povezati s izvornim naviještanjem evanđelja u Prvoj crkvi. Teologija ima zadaću, kako je govorio papa Pio IX., «pokazati na koji se način nauk nalazi u izvorima objave, u istom onom smislu kako je definira i naučava Crkva» (*Inter gravissimas*, ovaj navod donosi i *Humani generis*, u: DS 3386). Na spomenuti je način teologija bila upotrijebljena osobito u prigodi proglašenja dogme o Marijinu uznesenju. Ovaj način upotrebe teologije u službi Učiteljstva može se nazvati «regresivnom metodom», koja se primjenjuje ne samo na nezabludive definicije, dogme, nego i na području crkvenog propovijedanja. No, njena se funkcija ne sužava na opravdanje naučavanja Učiteljstva, nego se širi dalje. Prije svega, zadaća je teologa da služi istini. U odnosu na istinu koju naučava crkveno Učiteljstvo teolog treba znati razlučiti samu istinu od onoga što nije objekt tvrdnje, tj. od elemenata koji spadaju na oblik razmišljanja u koje se tvrdnja 'utjelovljuje'. Crkva ne može naviještati otajstva vjere izvan kategorija koje su vlastite njenu vremenu. Stoga se često događa da su u dogmatskim tvrdnjama korištene različite kozmološke i antropološke postavke koje su dio baštine jedne epohe ili jedne generacije kršćana i općenito ljudi. Primjerice, način na koji su propovijedani i prikazivani otajstva Kristova silaska nad pakao ili njegova uzašašća u nebo pod utjecajem su određenog kozmološkog poimanja svijeta. Isto se može reći i za odluke koncila u Kartagi iz 418. na kojem se, sukladno ondašnjoj platonovskoj antropologiji, smrt definira kao izlazak čovjeka iz tijela (D 222). U ovim slučajevima, pogrešna vizija svijeta nije naučavana kao objekt vjere, ali s druge strane, razlika između istine vjere i kozmološke ili antropološke vizije nije načinjena niti od naučitelja niti običnih vjernika. Teolog, primjenjujući metode koje su analogne onima kojima egzegete utvrđuju pravi smisao biblijske poruke, oslobađa vječnu istinu od njenih nenužnih oblika, tj. ruha u koje je zaogrnut.

Uz navedeno svima nam je poznato da aktualno crkveno propovijedanje, liturgija itd. sadrže arhaične formule, tvrdnje ili slike koje nisu uvijek posvema shvatljive, osobito ako ih se istrigne iz okvira u kojem su nastale. Ove formule, makar izricale istinu, ponekad je izriču na nepotpun način, tako da poslije zbog prenamaglašavanja jednog aspekta postaju uzročnici pogrešnog nauka. Oci Efeškog sabora nisu nalazili nikakvu poteškoću u korištenju izraza *assumptus homo*, kako bi njime označili Kristovo čovještvo, dok je kasnije ta ista formula postala sumnjiva (usp. S. Toma, S. Th. 3.p., q. 4, a.3). Isto tako danas će se malo tko usuditi, na temelju Iv 3,5, ustvrditi da djeca koja umru bez krštenja, postaju plijen đavla. A upravo se je to ustvrdilo na koncilu u Kartagi 418.

Iz ovoga što smo rekli zaključilo se je, i to je danas opće prihvaćeno, da nisu sve tvrdnje Učiteljstva nezabludive. Naime, jasno je da Učiteljstvo ne misli u svakom svom intervenciji nastupati konačnim i neopozivim autoritetom, tj. da ne želi definirati konačnim sve ono što naučava. Jasno je da naučavanje hijerarhije može ponekad pretrpjeti i promjene. No, jasno je i to da te promjene redovito nisu plod trenutnog prosvjetljenja, nego su pripravljenе mukotrpnim istraživanjem i

promišljanjem koje postavlja nove postavke, modificira ih i tako postupno dolazi do novih sigurnih zaključaka. Naravno da ovo promišljanje mogu obavljati i sami biskupi, no tada ne nastupaju kao pastiri duša (ne naučavaju s autoritetom), nego kao teolozi (proučavaju i promišljaju kao i drugi teolozi). Jasno je da ovaj posao oko pripreme, promišljanja, razvoja mogu obaviti i drugi teolozi koji ne pripadaju hijerarhiji pa čak niti kleru. Svaki vjernik, razmatranjem i proučavanjem, može doći do savršenije spoznaje neke vjerske istine te može, sa svim dužnim poštovanjem, sugerirati Učiteljstvu da je određeni nauk nadiden.

Djelujući na opisani način teologija, čak ukoliko slijedi Učiteljstvo, postaje čimbenik u razvoju dogme. Dok konstatira da Crkve vlastite dogme može izraziti na više ili manje savršen način, bez da se odrekne sadržaja same dogme, teolog pomaže da se aktualne formule mogu još bolje precizirati, produbiti i prilagoditi. Na ovaj način teolog postaje čimbenik dogmatskog razvoja, ne samo po preciziranju određenih točaka, nego također pozitivno istražujući otajstva vjere te tako pripravlja teren za buduće naučavanje Učiteljstva. Na ulogu teologa u razvoju dogme može se primijeniti ono što Koncil kaže o ulozi egzegete u procesu razumijevanja Svetoga pisma: «Tumači su pozvani da... rade na dubljem razumijevanju i izlaganju smisla Svetoga pisma da kao iz prethodnih pripremnih proučavanja sazre sud Crkve» (DV 12). U ovom smislu teolog *prethodi* Učiteljstvo u razvoju dogme.

7.3. Nutarnje razumijevanje duhovnih stvari

Među čimbenike dogmatskog razvoja Drugi vatikanski ubraja i *doživljeno razumijevanje* duhovnih stvari. Što Koncil podrazumijeva pod ovim izrazom jasnije nam je ako pogledamo u LG 12, gdje se dublje razumijevanje Božje riječi pripisuje «osjećaju vjere» (lat. *sensus fidei, sensus fidelium*). O osjećaju vjere prvi je progovorio kard. J. H. Newman još 1859. god. u svome malom spisu *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*. Osjećaj vjere je osjećaj koji proizčazi iz vjere te ima smisla za sve što se tiče vjere. Može se opisati kao intuitivna sposobnost, koja je vjerniku darovana, kako bi prepoznao Gospodina, koji se uprisutnjuje po svojim riječima i po svojem nutarnjem djelovanju. Tim je osjećajem obdaren onaj koji posjeduje duha vjere. Takav će stoga prije osjetiti negoli razumski izvesti ili razmišljanjem opravdati što spada a što ne spada na vjeru.¹⁶ Kako bi objasnili ovaj *osjećaj vjere* možda je najbolje da ga shvatimo kao nastavak onog djelovanja po kojem Duh Sveti *budi, potiče vjeru*. Razvoj dogme u biti i nije drugo doli produbljenje vjere. Svjetlo vjere ne potiče samo da se prizna istinitost poruke, prepuštajući potom vjernike da vlastitim snagama proniču njene dubine. Svjetlo vjere pomaže vjernicima proniknuti dubine primljene poruke, tj. Božje riječi. Stoga nije moguće odvojiti vjeru od razvoja dogme. Suvremena se teologija služi raznim modelima kako bi objasnila na koji način Duh Sveti potiče i budi vjeru. Temelj ovih modela postavila je tradicionalna teologija po kojoj čovjek «ne može pristati

¹⁶ Njemački teolog M. D. Koster definira osjećaj vjere na sljedeći način: «Osjećaj vjere je duhovno oruđe (organon) kojim Duh Sveti čini da sveukupna Crkva i svi pojedini vjernici u njoj postanu nekako srasli sa stvarima koje se tiču sveukupne tradicije vjere, da ih uvede u sve zreliju i sve savršeniju spoznaju i da tako stvori unutar Crkve, od njezinih udova, sve nužne subjektivne pretpostavke... za sve zreliji život svete vjere» (usp. Kern-Niemann, nav. dj., str. 170).

C. Dillenschneider osjećaj vjere definira ovako: «Osjećaj vjere je intuitivni nadnaravni osjećaj vjernika, plod i snaga njegove vjere i darova Duha Svetoga po kojima je vjernik sposoban u zajednici Crkve može razlikovati sve skrivene mogućnosti objave koje mu učiteljstvo objektivno preporučuje» (Kern-Niemann, nav. dj., str. 170).

uz evanđeosko propovijedanje, bez prosvjetljenja i nadahnuća Duha koji svima daje ugodnost pristanka i vjerovanja istini» (Drugi koncil u Orangesu, DS 377; Također Tridentiski, DS 1525 i Prvi vatikanski, DS 3010). Ovu tradicionalnu nauku donosi i Drugi vatikanski: «Da uzvjerujemo, treba nam Božja milost, koja predusreće i potpomaže, i nutarnja pomoć Duha Svetoga da srce pokrene i k Bogu ga obrati, otvori oči duši i dadne 'svima ugodnost pristanka i vjerovanja istini'» (DV 5). U suvremenoj teologiji prevladava tendencija da se ovaj utjecaj shvati u smislu tomističke teorije o nadnaravnom formalnom objektu, ne inzistirajući na različitosti utjecaja na razne ljudske sposobnosti, nego shvaćajući nadahnuće i prosvjetljenje kao uzdignuće i ozdravljanje nutarnjeg čovjeka u pogledu sve dubljeg razumijevanja istina spasenja.

Čin vjere ponajprije je prepoznati u propovijedanoj riječi riječ Božju. Vjernik se susreće sa živim propovijedanjem u crkvi. U njoj ima udjela ne samo na objektivnoj poruci, nego i na pojedinim kvalitetama te poruke (njena uzvišenost, njena vrijednost u pogledu izgradnje vlastita života) te učinkovitošću naviještene poruke. U ovoj složenoj stvarnosti, u svjetlu milosti, vjernik na jedan implicitan i nesvjestan način prepoznaje riječ Božju. Na analogan način, kad nam se prijatelj obrati riječju, u sugovorniku prepoznamo prijatelja, bez da razmišljamo o pojedinim znakovima po kojima ga prepoznamo kao prijatelja.

Osjećaj vjere ima važnu ulogu u razvoju dogme, ukoliko prepoznaje Božju riječ u onim tvrdnjama koje proizlaze iz objave posredstvom homogenog razvoja. Katolička je teologija uvijek davala veliku važnost ovom nutarnjem djelovanju Duha Svetoga... dogma o Marijinu uznesenju... Obnavljanje ekleziologije dovelo je katoličku teologiju do otkrića da Duh Sveti ne djeluje samo u crkvenom učiteljstvu, nego u svim vjernicima. Drugi vatikanski će progovoriti o sudjelovanju svih vjernika u Kristovoj proročkoj službi (usp. LG 12).

7.4. Propovijedanje Učiteljstva

Udjel Učiteljstva u razvoju dogme je odlučujući, ali treba izbjeći dva ekstrema: ograničiti ulogu učiteljstva «ut docenti ecclesiae nihil supersit, nisi communes discentis opinioniones sancire» (DS 3406; iz dekreta *Lamentabili*, protiv zabluda modernista), ili proširiti ulogu učiteljstva na način da se tvrdi da se razvoj dogme događa samo po inicijativi hijerarhije.

Obzirom na zabludu modernista jasno je da se crkveni koncili prvih stoljeća nisu ograničavali samo na svjedočenje vjere svojih zajednica, nego su autoritativno donosili tvrdnje u pogledu vjere, a koje do tada nisu bile općenito priznate kao dio vjere.

Prvi je vatikanski izričito kao istinu vjere proglasio da su definicije Rimskog prvosvećenika «same po sebi, a ne po pristanku Crkve nepromjenjive» (DS 3074, usp. LG 25). Iz ovoga slijedi da definicije učiteljstva pomažu razvoju dogme, jer onome što Crkva vjeruje dodaje nezabludivu sigurnost.

S druge strane, protiv drugog ekstremizma, potrebno je podsjetiti da u povijesti dogmi ne susrećemo razvoj koji bi svoj prvi početak imao u inicijativi hijerarhije. Doktrinarni pokreti koji su doveli do formuliranja određene dogme, uvijek su proizlazili iz teološkog razmišljanja te iz karizmatičkih gibanja kršćanskog puka. Učiteljstvo je nastojalo usmjeriti te pokrete, potisnuti pretjerivanja te tako ukloniti neautentičan razvoj.

Ova povijesna činjenica nije slučajna, nego ovisi o samoj naravi učiteljstva. Doista, karizma učiteljstva nije čudesan dar, po kojem se dobivaju nove spoznaje,

nego se radi o asistenciji u korištenju naravnih i nadnaravnih sredstava, a koje Providnost stavlja na raspolaganje učiteljima u vjeri. *Lumen gentium* naučava da «kada bilo Rimski Biskup bilo Zbor biskupa s njim definiraju jedno mišljenje, izriču ga po samoj Objavi, uz koju su dužni svi pristati i prema njoj se vladati i koja se potpuno predaje ili pismeno ili po predaji po zakonitom slijedu biskupa, a osobito brigom samoga Rimskoga Biskupa i u Crkvi uz prosvjetljenje Duha Svetoga pažljivo čuva i vjerno tumači. Rimski biskup i biskupi po svojoj dužnosti i prema važnosti stvari marljivo se trude prikladnim sredstvima, da ona bude točno istražena i prikladno izložena, ali ne primaju neku novu objavu kao dio božanske riznice vjere» (LG 25).

Dakle, vjernici, osobito teolozi, mogu se orijentirati prema određenim tvrdnjama, smatrajući ih kao završetak legitimnog razvoja dogme, bez da od učiteljstva očekuju inicijativu. Drugim riječima, ako bi učiteljstvo donijelo neku odluku zanemarujući rad teologa i osjećaj vjernika te definiralo novu dogmu, a da nije dostatno prisutna u svijesti Crkve, učiteljstvo bi tada postupilo nerazborito. U ovom graničnom slučaju sveza nove formule s objavom bila bi osigurana jedino po činjenici da Bog nije spriječio definiciju. Prouzročiti ovakav «znak» bilo bi kušanje Boga.

Na temelju rečenoga moglo bi se pomisliti da učiteljstvo ima drugotnu, gotovo marginalnu ulogu među čimbenicima razvoja dogme. To bi i bilo tako kad bi se udio učiteljstva sveo samo na dokumente izvanrednog učiteljstva. No, istina je bogatija. Istinski intervent učiteljstva u razvoju dogme nalazi se u «navješćivanju onih koji su s nasljedstvom biskupstva primili i pouzdan milosni dar istine» (DV 8). Ovo je propovijedanje puno kompleksnije i bogatije od svećanih koncilskih ili papinskih izjava u stvarima vjere. U razvoju dogme, ovo propovijedanje ima bitnu ulogu. Doktrinarni razvoj je istinski rast u spoznanju objave, ako se ucjepljuje u cjelokupnost vjere, tj. ako je oblikovan prema analogiji vjere. To se očito ne može postići izričitim pozivanjem na sve vidove kršćanskog nauka, budući da punina objavljenje istine ne može biti prisutna u pojedinačnoj ljudskoj svijesti. Djelomični napredak se strukturira u cjelini, ukoliko vjernik uvjetuje njen napredak, prihvaćajući uključivom vjerom sve ono što Crkva priznaje kao objavljeno ili povezano s objavom.

Utjecaj propovijedanja učiteljstva na razvoj dogme ne sastoji se u pojedinačnim interventima, nego u općem i neprestanom naučavanju, što tvori obzorje u kojem se može ostvariti autentičan razvoj dogme, bilo po njenoj povezanosti s analogijom vjere, bilo po asistenciji Duha Svetoga, kojemu je učiteljstvo gotovo kao sakrament.

Način funkcioniranja učiteljske službe:

- redovno crkveno učiteljstvo (biskupi u cjelini episkopata, razasuti po svijetu te uključujući i papu; svećenici imaju udjela na biskupskom učiteljstvu, đakoni, tj. svi koji u Crkvi obavljaju službu naviještanja vjere.);
- izvanredno (opći crkveni sabor; papa kad govori 'ex cathedra')

'Nepogrešivo' i 'autentično' učiteljstvo

Biskupsko učiteljstvo – ne uzimamo ovdje u obzir papu kad govori 'ex cathedra' – nepogrešivo je i vjernici ga moraju slušati u stvarima vjere pod dva uvjeta: prvi je tzv. materijalni i kvantitativni, tj. da cijeli episkopat na čelu s Rimskim biskupom, obavljaju svoju učiteljsku službu. Drugi je uvjet formalni ili

kvalitativni, tj. da se dotični nauk činjenično vjeruje ili je na vjerovanje izričito predložena i to upravo zato na definitivni način. Oba uvjeta vrijede i u odnosu na redovno učiteljstvo biskupa razasutih po svijetu ili okupljenih na ekumenskom saboru. Neki je nauk nepogrešiv i za nas vjernike obvezatan kad ga naučavaju svi biskupi u svojoj moralnoj cjelini (koja uključuje u papu).

Uvjete za nepogrešivost pape kad govori 'ex cathedra' Prvi vatikanski opisuje ovako: kad papa govori 'ex cathedra', to znači, kad on 1) vršeći svoju vrhunsku punomoć kao pastir i učitelj svih kršćana 2) definira da treba sva Crkva vjerom prihvatiti 3) nauk u stvarima vjere ili ćudoređa, onda je on u tom svom naučavanju nepogrešiv snagom one pomoći koju je Bog obećao sv. Petru. Ovu je nepogrešivost sam Otkupitelj htio dati svojoj Crkvi.¹⁷

8. Dimenzije i granice razvoja dogme

U procesu razvoja dogme ostaje nam ispitati kako se konkretno događa razvoj dogme u ljudskoj povijesti, uvjetovanoj vremenom i prostorom. Naime, pitamo se je li razvoj dogme sužen na samo jednu granu ili se grana na više njih. Mora li razvoj dogme težiti do sve savršenijeg posjedovanja objave ili se može dogoditi i nekakva krivina u razvoju. Napokon, može li se razvoj zaustaviti, tj. doseći određenu točku kao svoj konac ili su pred njom neograničene mogućnosti razvoja.

Inače, ova se pitanja postavljaju pred problematikom svakog razvoja, bilo da se radi o živućim organizmima, institucijama ili ljudskoj misli. Neizbježno je da se postave i kad je riječ o razvoju dogme koja, premda je vođena od Duha Svetoga, ostaje ljudski fenomen, podložen zakonima povijesnosti.

8.1. Pluralizam u razvoju dogme¹⁸

Govoreći o pluralizmu u razvoju dogme ne mislimo na pluralnost dogmi, koje se istodobno razvijaju unutar procesa sve dubljeg razumijevanja objave. Ova pluralnost pojedinih *dijelova* u razvoju dogme je očigledna. Ovdje je riječ o razvoju dogme po raznim *putovima*, što uključuje legitimnu pluralnost dogmatskih formulacija obzirom na jednu te istu istinu vjere. Ovo bi mogli nazvati problem mogućnosti polifiletizma u razvoju dogme. Naime, povijest dogme poznaje teološki dosta razrađen slučaj polifiletskog razvoja dogme: riječ je o trinitarnoj teologiji na zapadu i na istoku. Dok je istočna crkva bila sklonija poći od trojstva osoba da bi došla do jedinstva naravi, zapadnjaci su više inzistirali na jedinstvu naravi, a potom na trojstvu osoba.. na istoku pozornost je bila usmjerena na proizlaženja, na dinamičan način promatrajući otajstvo trojstva; na zapadu su se više promatrane relacije (odnosi), odnosno statičko poimanje istoga otajstva. Ovi različiti putovi u razvoju vjere u trojstvo doveli su do različitih liturgijskih formula pa čak i dogmatskih. Različitost je kulminirala u disputama oko 'Filioque-a'. Ipak, na koncilu u Firenci shvatili su da obje formule ('ex Patre per Filium'; 'ex Patre Filioque') govore o jednoj te istoj stvari, ali pod različitim aspektima. Drugi vatikanski je, obzirom na 'Filioque', prihvatio legitimnost i komplementarnost različitih definicija: «Nije čudo da neke strane objavljenog misterija ponekad

¹⁷ Usp. W. Kern – F.-J. Niemann, nav. dj., str. 147-155.

¹⁸ Usp. Z. Alszegy – M. Flick, nav. dj., str. 122-128.

prikladnije shvaćaju i bolje osvjetljavaju jedni nego drugi, tako da za one razne teološke formule nerijetko valja prije reći da se međusobno dopunjuju negoli suprostavljaju» (UR 17).

Sabor očito prihvaća kao legitimne različite dogmatske formule jedne te iste istine. Sabor, štoviše, ide i korak dalje, objašnjavajući da je to zato jer je «predajom primljena apostolska baština usvojena različitim oblicima i na različite načine i od samih se početaka Crkve ovdje ili ondje različito tumačila zbog razlika u ćudi i životnim uvjetima» (UR 14). U ovom odlomku sabor ne samo da prihvaća legitimnost različitih formula, nego i različitost putova razvoja koji su doveli do tih formula. 'Unitatis reintegratio' pruža i smjernice o tome kako voditi daljnji razvoj dogme: «Svatko u Crkvi mora, već prema ulozi što mu je dana, *sačuvati dužnu slobodu*, kako u raznim oblicima duhovnoga života i stege tako i u različitosti liturgijskih obreda, pače i u *teološkoj razradbi objavljene istine*; u svemu pak valja njegovati uzajamnu ljubav. Budu li tako postupali, oni će jasnije očitovati istinsko katolištvo i apostolstvo Crkve» (UR 4).

Ovaj se posljednji koncilski tekst ne odnosi samo na istočne crkve, nego i na druge crkve i crkvene zajednice, odijeljene od Rimske, tj. i na protestante. Sabor ističe da i oni «zazivajući Duha Svetoga traže u Pismima Boga kao onoga koji im govori u Kristu, Božjoj Riječi za nas utjelovljenoj, koga su pretkazali proroci. U njima promatraju Kristov život i ono što je božanski Učitelj na spas ljudima učio i učinio, poglavito otajstva njegove smrti i uskrsnuća» (UR 21). Budući da i oni imaju «pisanu Božju riječ, život milosti, vjeru, ufanje i ljubav i druge nutarnje darove Duha Svetoga» (UR 3), za očekivati je da i ove zajednice razviju nauk vjere, težeći prema sve boljem razumijevanju otajstava u koje vjeruju.

Može se dogoditi da dogmatski razvoj, čak i onda kada dođe do iste istine, u različitim crkvenim zajednicama, izrazi različitim formulama. I terminologija dogmi, tj. pojmovi kojima se izriče pojedina dogma, također je plod razvoja. U mnogim slučajevima, izvorni filološki smisao riječi je izmijenjen za njihovu teološku upotrebu. Riječi, primjerice, poput, prvosvećenik (pontifex), sakrament (sacramentum), oprost (indulgentiam), zamjenska zadovoljština, nadnaravno itd., svoje su specifično značenje primili samo po upotrebi unutar Katoličke crkve. Po sebi bi mogle imati, lingvistički gledajući, sasvim drugačija značenja. Nije isključeno da ista riječ, u različitim zajednicama, ima različita značenja, koja su ponekad čak i suprotna s katoličkim poimanjem. U ovim slučajevima, nametnuti drugima iste formule zaprijecilo bi, a ne pomoglo ispovijedanju iste vjere. Primjerice, za mnoge protestante, pojam 'zasluge' kojeg koristi Trident, ima značenje posve drugačije od onog kako ga poimaju katolici. Isto tako, formula da se čovjek opravdava samo po vjeri je neprihvatljiva za onoga tko vjeru primarno poima kao mrtvu, dok je na liniji sv. Pavla, tj. Svetoga pisma onaj tko vjeru poima kao živu. U ekumenskim nastojanjima, Crkva katolička bi se trebala čuvati nametanja vlastitih formula. No, to više nije opasnost. Sada je na snazi druga opasnost. Naime od Katoličke se crkve zahtjeva da se odrekne svojih formula.

Pluralizam se ne odnosi samo na formule, nego i na same ideje. Može se dogoditi da se isto sjeme pod utjecajem istog Duha, razvije na različite načine, a pod utjecajem različitih izvanjskih i nutarnjih okolnosti. To ne znači da sve nisu legitimne i istinite. No, to također ne znači da se u takvom dogmatskom razvoju ne može potkrasti neka zabluda, tj. krivo naučavanje. Iz povijesti dogme znamo za takve slučajeve. Primjerice, protestanti niječu bilo kakav udjel čovjeka u djelu opravdanja, polazeći od krive pretpostavke o totalnoj pokvarenosti čovjeka kao posljedice istočnoga grijeha. Ova je pogreška sadržana dakle već u začetku te ju je

teško ukloniti. No, u mnogim drugim slučajevima moguće je ukloniti pogrešku, a da dogmatski razvoj ne izgubi svoj smisao i svoju vrijednost. Primjerice, u slučaju istočne nauke o božanskim energijama, koje objašnjavaju odnos između stvorene i nestvorene milosti, ili protestantska nauka u spasenjskom učinku propovijedanja Božje riječi. U ovim se slučajevima radi o autentičnom razvoju dogme izvan Katoličke crkve, koja ne zaboravlja da «sve ono što milost Duha Svetoga izvodi u našoj rastavljenoj braći to može biti i na našu izgradnju» (UR 4).

8.2. Granice razvoja dogme

Budući da se razvoj dogme temelji na ograničenom temelju, tj. na objavljenom pologu vjere koji je ograničen, postavlja se pitanje je li i razvoj dogme ograničen. Drugim riječima ako ljudski razum može do karaj iscrpsti objavljenju poruku tada možemo zaključiti da i razvoj dogme ima svoju granicu. Ova se postavka naizgled čini veoma vjerojatnom. Ali povijest Crkve pa i najnovija vremena (Drugi vatikanski) pokazuju kako je Objava u sebi uvijek bogata i plodna. Javlja se mnoštvo novih pitanja na koja tek treba pronaći odgovore. Stoga se čini da se razvoj dogme vremenom ne smanjuje, nego naprotiv sve više napreduje te se proširuje. Čini se da je nemoguće doći do jedne granice preko koje ne bi bilo daljnjeg razvoja dogme za vrijeme zemaljskog putovanja Crkve, i to iz sljedećih razloga:

- a) Objava nam otkriva otajstvo Božjeg života koji je u sebi neiscrpiv;
- b) Objava je dana ljudima da svojom novošću prožima njihov konkretan život koji se odvija u uvijek novim okolnostima te prema tome uvijek iznova treba novo svjetlo i nove snage koje crpi iz «žive vode».

Dakle, razvoj dogme nema granice obzirom na svoje nutarnje bogatstvo i njegovu spoznaju. No, dogma svoja ograničenja obzirom na ruho u koje je zaodjenuta. Kolikogod crkveno navješćivanje nastojalo riječima obuhvatiti sadržaj objave, bilo u slikama ili u apstraktnim pojmovima ipak svaki izričaj vjere zaostaje za porukom objave Pisma, a još više za Božjom stvarnošću. U izričajima vjere izraženo je otajstvo Božje ljudskim jezikom, predodžbama i pojmovima koji nisu u stanju iscrpno obuhvatiti Božje otajstvo. I to je ograničenje svake dogme. Potom, oblik neke dogme nosi pečat svoga vremena te je uvjetovan zadatkom koji treba ostvariti.¹⁹

Dogma je obrambena crta vjere. Sve do 19. st. Crkva je proglasila neku istinu vjere samo onda kad je to zahtijevala zaštita objave. Kako su na taj način dogmatske formulacije često proizlazile iz obrambenog, borbenog stava, nerijetko u sebi nose nešto obrambeno. Dogma je ustvari obrambena crta vjere (Schoonenberg, *Interpretazione del dogma*, Queriniana, Brescia 1971.). No ta je obrambena crta dogme ujedno i granica same dogme jer je dogmom izražen jedan, tj. pojedini vid objave. Budući da je definicija izrečena *protiv nekoga*, naglašene su

¹⁹ Opširnije o granicama dogme vidi: P. Schoonenberg, „Storicità e interpretazione del dogma“, u: Aa. Vv., *Interpretazione del dogma*, Queriniana, Brescia 1972., str. 75-140. Papinska Međunarodna teološka komisija je 1989. objavila dokument *De interpretatione dogmatum (Tumačenje dogmi)* u kojem naširoko raspravlja o problemu tumačenja dogme, o njezinim biblijskim temeljima, o dogmi u predaji Crkve o izjavama i praksi crkvenog Učiteljstva, teološkom značenju dogmi itd. (usp. Commissio theologica internationalis, *Documentum Interpretationis problema de interpretationis dogmatum*, u: *Enchiridon Vaticanum 11*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991., str. 1706-1779.

dobro označene međe i istaknuta su ona gledišta koja sadržavaju ono što dijeli i što je različito među strankama u sporu. Dogma je dakle obilježena jednostranošću.

Kako se u svakoj zabludi nalazi zrnce istine (zabluda ustvari i nastaje kad se jednostrano naglašava jedna strana objavljene istine!), u obrani donesena dogma riskira da u osudi zablude osudi i samo zrnce istine. Na taj način pravi naglasci objave mogu biti potisnuti u pozadinu. Primjer je Tridentski nauk o ministerijalnom svećeništvu. Kao reakcija na nijekanje reformatora, istaknuta je istina o ministerijalnom svećeništvu, a u pozadini je ostala istina o općem svećeništvu svih vjernika. Također, primjer Tridentskog nauka o žrtvenom značaju sv. mise, u pozadini je ostao njen gozbeni značaj.

Dogma je kompromisni obrazac. Svečane doktrinarne odluke nisu samo zaštitni obrasci nego su i kompromisni obrasci. Ako Crkva želi otkloniti neku zabludu, mora svoje vlastito shvaćanje predložiti u obvezujućoj formuli. To često zahtjeva kompromis u samoj Crkvi. Naime, u Crkvi često postoje različita shvaćanja neke vjerske istine, koja su u biti moguća pa čak i poželjna. Za ta različita mišljenja Crkva mora pronaći neki kompromisni obrazac ako se želi dogmom ograditi od zabluda. Takvi kompromisni obrasci mogu dovesti do jednostranosti. Mogu na stranu potisnuti probleme o kojima bi trebalo raspravljati. Svakako mogu i pomoći da se izbjegnu jednostranosti koje se možda nalaze u različitim teološkim mišljenjima te tako mogu biti poticaj da se objavljena istina drži cjelovita i da se dalje razvija. Primjerice, kalcedonska formulacija kristološke dogme je plod kompromisa. Trebalo je nadvladati suprotna teološka mišljenja aleksandrijske i antiohijske škole. Na kraju kompromisni obrazac nije zadovoljio predstavnije ni jedne ni druge škole, premda je ispravno izrazio istinite točke obiju starih škola. No, dao je nove poticaje da se dublje pronikne otajstvo Božjeg utjelovljenja.

Dogma je crkveni odabir jezičnog izraza. Daljnji oblik granice svake dogme dolazi od jezične uvjetovanosti dogmatskih formulacija. Kasper veli da su «dogmatski izričaji službeno odabrani ili sređeni obrasci, koji doduše mogu biti obavezni, ali koji bi se po sebi mogli izraziti i na drukčiji način». Tko želi upoznati sadržaj objave koji dogma označuje i brani, mora se potruditi upoznati crkveni način izražavanja i govora. Što takve formulacije više počivaju na crkvenoj odredbi, manje se mogu mimoći. One služe jedinstvu Crkve, barem u vrijeme kad su donesene. No, nisu beznačajne ni za susljedna vremena jer Crkva mora kroz sva vremena svjedočiti jedinstvo svoje vjere. Tako nas, primjerice, obvezuje nauk Kalcedonskog sabora koji kazuje da je Krist po svom božanstvu istobitan s Ocem, a po svom čovječstvu istobitan s nama, da jedna božanska osoba u sebi nosi dvije naravi (božansku i ljudsku) nepomiješane i nepromijenjene, nepodijeljene i neodvojive. Ta odredba zadržava svoje značenje i onda kad usporedba novozavjetnog svjedočanstva o Kristu s kalcedonskim naukom jasno pokazuje da se ono što dogma izriče svakako može i drugačije izraziti.

Iako odabiri dogmatskih izričaja ranijih vremena nisu jednostavno beznačajni za kasnija vremena, moramo ipak biti svjesni još jedne posljedice koja proizlazi iz značaja crkvenih dogmi: formulacija same dogme nije jednostavno istovjetna s objavljenim sadržajem koji bi htjela izraziti. Stoga je moguće da se taj sadržaj istakne i drugom formulacijom. I obratno: postoji mogućnost da se zaniječe *formulacija dogme*, a da se time ne zaniječe *sadržaj* njome izrečen. Ako se to uzme u obzir, uklonit će se mnoge nepotrebne vjerske poteškoće i isključiti ili barem

ublažiti mnogi nesporazumi među kršćanskim vjeroispovijestima koji opterećuju Crkvu. Primjer, kada Trident osuđuje reformatorski nauk da je kršćanin «simul iustus et peccator», tada Trident pridaje izrazima «pravedan», «opravdati», «vjera», «grješnik» sasvim određeno značenje, smisao koji se ne podudara sa sveukupnim sadržajem tih pojmova u Pismu

Dogma nosi pečat povijesti. Dogma uvijek nastaje u određenoj povijesnoj situaciji i za određenu situaciju. Sama ta činjenica proizlazi iz naravi same Crkve: ona je Božji narod koji hodočasti kroz vrijeme na putu prema svome Gospodinu. Budući da ima svoje povijesno mjesto, dogma je po svojoj naravi relativna. «relativno» ne znači manje vrijedno, kao da bi bila «poluistina». Riječ «relativno» želi naznačiti da je jezični izričaj dogme, a time i njen sadržaj vezan uz jedno određeno vrijeme i da ga treba shvatiti iz toga vremena. To ne isključuje činjenicu da je dogmom izražena objavljena poruka koja u sebi nosi nadvremensku istinu. Crkva mora u svakom vremenu oslušivati upravo tu nadvremensku istinu objave te je kao obaveznu prikazivati sredstvima svoga vremena. Ona mora nadvremensku istinu «prevesti» u svako vrijeme. To je zadatak dogme. Dogma je, kako reče Kasper, rezultat povijesnog oslušivanja Pisma». Ona je u određenom trenutku povijesti protumačeno i događajem postalo evanđelje. Dogma je dakle, relativna ukoliko se kao sluškinja i pokazateljica odnosi na izvornu Božju riječ, i relativna je ukoliko se odnosi na pitanja određenog vremena te služi ispravnom shvaćanju evanđelja u sasvim konkretnim situacijama.

U odnosu na sveukupnu Božju objavu ljudima dogma se predstavlja kao dio cjeline. Ona iz područja objave vadi samo jedan određeni dio, onaj o čijem se shvaćanju vodi prijem i o kojem se donosi svečani pravorijek, a uz to je uvijek povezana i određena jednostranost. Primjerice, sam pojam vjere koji je katolička teologija stvorila na temelju nauka Tridentuskog i Prvog vatikanskog sabora u obzir uzima uglavnom intelektualnu stranu vjere. Vjerovati znači držati istinitim ono što je Bog objavio i što Crkva predlaže vjerovati. Svjedočanstvo takvog poimanja nalazimo u antimodenističkoj zakletvi za kler, pape Pija X. iz 1910.: «Držim posve sigurnim... da je (vjera) pravi pristanak razuma na istinu koja je izvana primljena slušanjem i po kojoj zbog autoriteta naiistinitijeg Svemogućeg Boga držimo istinitim ono što nam je osobni Bog, naš Stvoritelj i Gospodin, rekao, posvjedočio i objavio» (D 2145). Pismo pak svjedoči da u pojam vjere ulazi i pouzdanje i ljubav, tj. cjelokupni kršćanski život.

Dogma ima određeno povijesno mjesto, nosi pečat svoga vremena. Odatle i potreba da se u promijenjenim povijesnim okolnostima, pod novim pretpostavkama mišljenja i shvaćanja, i dogma treba izlagati na nov način te na nov način tumačiti (to je učinio K. Rahner, temeljeći svoju teologiju na Heidegerovoj egzistencijalističkoj filozofiji). Nova formula ne znači žrtvovanje dosadašnjih crkvenih izričaja, a još manje onoga na što dogmatski izričaj upućuje. Ispravno shvaćeno, novo tumačenje omogućuje suvremenom vjerniku bolji pristup onoj vjeri kojoj su služile i prethodne dogmatske formulacije. Ne može se ispustiti ništa od sadržaja što ga Crkva dogmom štiti. No, u određenim slučajevima primjereno je da se autentični nauk iznova formulira tako da njegov stvarno željeni sadržaj mogne biti nedvojbeno izražen i za vjeru plodan, tj. vjernicima razumljiv.

Na kraju spomenimo i to da se sam *razvoj dogme* ne može poistovjetiti s *napretkom dogme*. Razvoj dogme nije ujedno i napredak dogme. Naime, nema više nikakve nove objave jer nam je Bog sve rekao u svome Sinu. Sva nastojanja

teologa oko dubljeg razumijevanja objave ne mogu do kraja razotkriti otajstvo Božje riječi. Stvarni odgovor na objavu Božjeg otajstva jest i ostaje vjera. Teologija treba uvijek iznova iz nje proizlaziti i konačno k njoj dovoditi. Što se teološko razmišljanje intenzivnije bavi nekom vjerskom istinom, to češće dovodi do sužavanja vidokruga. Naime, posljedica je ograničenosti ljudskog razuma da se vjera i teologija ne mogu uvijek istom jačinom i pozornošću obratiti cjelokupnoj objavi. Zbog te se ograničenosti uvijek izdvajaju i naglašuju određene strane objave. Isto tako napredak u produbljivanju i razumijevanju objave nije isto što i napredak u vjeri. Dublje shvaćamo objavu tek onda kad više živimo iz vjere u objavu (primjer Pascala prijateljima, odnosno tzv. „Pascalova oklada“...).

Zbiljski je smisao povijesti dogmi ne napredak dogme, nego zahtjev da se u odnosnom vremenu služi evanđelju. «Riječ se Božja u Crkvi posredstvom povijesti spasenja i Pismom vezanoga crkvenoga učiteljstva obraća svemu čovječanstvu pa prema tome i ljudima koji sada žive. Ono što slušamo treba uvijek nanovo dovoditi u vezu s odnosnom duhovnom situacijom ljudi koji ovdje i sada slušaju Božju riječ» (E. Schillebeeckx, *Offenbarung und Theologie*, Mainz 1965, str. 142). Tako objava ostaje onakva kakva je uvijek bila, a ipak postaje i nova, tj. drukčija jer se Riječ Božja izriče u novoj situaciji. U povijesti dogmi ne postoji onakav razvoj o kakvu bi se mogao stvoriti dojam po slici organskog rasta te nije riječ o nekom logičnom procesu, nego o nastojanju da se zadovolje zahtjevi evanđelja u svakom vremenu. Zadatak je Crkve i teologije da tako navješćuju završenu i Pismom postalu objavu da se ona u svako doba može čuti i biti plodonosna za život Crkve i svakog pojedinog kršćanina.

Razvoj dogme poznaje svoje uspone i padove, ali uvijek ide naprijed pod vodstvom Duha Svetoga. Ljudski element može zakazati kao što se je to kroz povijest već više puta dogodilo. No, nije se dogodilo, kako bi to htjeli protestanti da se je Crkva posve udaljila od svoga izvora te da se je potrebno vratiti na izvore, k prvotnoj čistoći. Crkva drži nemogućnim da jedan bitan dio Objave se izgubi ili se iskrivi u Crkvi kao cjelini. No, može u pojedinom razdoblju doći do zamračenja pojedinih otajstava vjere, što ovisi o pojedinom povijesnom razdoblju i kulturi tog razdoblja. Sjetimo se teološkog pada u vrijeme ranog srednjeg vijeka, nakon bogatoga otačkog razdoblja. Nešto se je slično dogodilo i u IX. st. No, to je zamračenje relativno jer Crkva u narednom razdoblju iznova otkriva zanemareno, 'skriveno' otajstvo.

9. Kriteriji razvoja dogme

Kod razvoja dogme uočavamo određenu temeljnu nepromjenjivost Objave, a s druge strane uočavamo također i njen povijesni razvoj. Njena nepromjenjivost nije okoštaloš, nego živi organizam koji raste i razvija se. Povijest nam pokazuje različite razvoje Objave: od početne jezgre, istine razvoj ide dalje te se grana ponekad i u dvije kontradiktorne grane. Očito da obje, ako su međusobno kontradiktorne, ne mogu biti jednako autentične, odnosno da jedna drugu isključuje. No, postavlja se pitanje koja je od njih autentična grana razvoja dogme, a koja je lažna. Katolička je teologija, osobito u 19. st., razvila različite teorije autentičnog razvoja dogmi. Tri su se glavna pravca teologije bavila ovim problemom: a) neoskolastika; b) teolozi katolike Tuebingeške škole koji su se iznad svega razračunavali s prosvjetiteljstvom i s njemačkim idealizmom, ali i sa

suvremenom protestantskom teologijom (nap. s F. Schleiermacherom, D. F. Straussom); c) J. H. Newman.

Neoskolastika je promatrala problem intelektualistički i logički. Prema njoj je razvoj dogmi razjašnjenje jedne vjerske nauke koja ranije bijaše nejasna i ne toliko točna. No, pitanje je, kako onda mora nova dogma biti sadržana u dotadašnjoj nauci i kako jasno mora biti objavljena.

Utvrđivanje autentičnosti razvoja neke vjerske istine veoma je delikatno i zamršeno pitanju koje je velikim dijelom razriješio kard. J. H. Newman i to prije svoga obraćenja na katolicizam. Osjećajući svu težinu navedenoga problema tragao je za kriterijima po kojima se može razaznati autentičan razvoj dogme. Newman još kao anglikanac ustanovljuje na temelju svojih povijesnih istraživanja da se isti prigovori koji se iznose protiv Tridentskog koncila, da je naime napustio katoličku tradiciju i od nje se udaljio, mogu iznijeti i protiv Nicejskog i Kalcedonskog sabora. Ne možemo se, veli on, ni u kojem slučaju pozivati na crkvene oce i na *consensus quinquesaecularis* i u isti tren odbijati Tridentski koncil i protureformatorku teologiju. Ono što reformatori predbacuju papama 16. st., moraju na jednak način predbacivati i papama 4. i 5. st. A ovo potonje anglikanska Crkva nipošto ne drži dekadentnim. Godine 1845. objavio je spis. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, u kojem je izložio sedam kriterija prema kojima se odvija razvoj vjerske istine. Kao temelj svome istraživanju on polazi od činjenice da je objava nešto živo, živi organizam. Koristi se analogijom živućih organizama iz prirode, a u kojima uočava kriterije koji iznutra upravljaju samim organizmom. Zdravi se organizam razvija i raste; ima sposobnost hranjenja, asimilacije i obnavljanja samoga sebe. Bez tih unutarnjih procesa organizam ide u smrt, tj. u nestanak.

Objava je poput sjemena koje se razvija i raste. Da bi ostalo identično samoj sebi, mora sačuvati svoje bitne značajke, svoju unutarnju strukturu. Već u samome sjemenu mora postojati nešto iz čega se daje naslutiti čitavi budući razvoj (genetski kod!). Sjeme raste i razvija se ne kontradikirajući onome što je bilo, uklapa se u okolinu koristeći se njome i razvijajući svoju jedinstvenost i povezanost s okolinom. Na temelju ove analogije Newman navodi **sedam** različitih kriterija autentičnosti razvoja objave.²⁰

1. kriterij *očuvanja istovjetnosti (očuvanje tipa)*. Organizam uvijek čuva svoju unutarnju strukturu ('tip', danas bismo rekli 'gen'), nosi u sebi urođene zakone po kojima se razvija i raste u svojim specifičnim fazama (primjerice, tijelo djeteta – mladića-odrasla čovjeka). I kršćanstvo nosi u sebi svoj temeljni 'tip' (kod/gen), po kojemu se razlikuje od drugih religija te je u sebi jedinstveno. Taj temeljni 'kod' kršćanstva ima sljedeće značajke: odbacivanje poganskog kulta; čašćenje jednoga Boga i Isusa Krista, Božjega poslanika. Vjera u Krista, Boga postala čovjekom bit će *specificum* nove religije. Za tu temeljnu istinu kršćani će polagati vlastite živote. S Kristom će se povezivati u liturgijskom slavlju: on e posve prožeti njihov privatni i društveni život... Ovaj temeljni životni princip bit će istaknut u IV-V. st. protiv arijanaca. Doći će do izražaja i u borbi protiv Nestorija...

2. Drugi je kriterij: *kontinuitet principa* ili susljedna trajnost načela, inače bi se organizam urušio te bi nastalo nešto novo, posve različito od prvoga te se ne bi moglo govoriti o razvoju. Ovaj je kriterij logični nastavak prvog kriterija.

²⁰ Usp. W. Kern – F.-J. Niemann, nav. dj., str. 125-129.

Kršćanstvo nosi u sebi brojne i različite principe koji ga razlikuju od svih ostalih religijskih, moralnih i političkih sustava. Evo nekih od tih principa:

- temeljni je princip *otajstvo utjelovljenja*, iz čega proizlazi sve ostalo, tj.:
- *princip vjere*. Otajstvo Božjega priopćenja ljudima neshvatljivo je ljudskom razumu te ga možemo prihvatiti samo u snazi vjere, u kojoj dakako i razum sudjeluje, ali i Božja milost.
- *princip dogmi*. To znači da se nadnaravna stvarnost, darovana ljudima, dade formulirati u obliku neopozivih istina (primjerice: Bog je postao čovjekom).
- *princip teologije*. Ljudski um želi produbiti te što cjelovitije zahvatiti objavljenu istinu.
- *princip sakramentalnosti*. Bog nam postaje pristupačan tek po nečem osjetilnom, dohvatljivom te nam po tome daje svoje darove (samo utjelovljenje, sakramenti...).
- *princip milosti*. Utjelovljeni nas Bog želi po milosti učiniti dionicima svoga božanskog života tako da budemo sveti, tj. dionici njegova života.
- *princip askeze*. Naša se nutarnja preobrazba i posvećenje ne može ostvariti bez odricanja od onoga što je u nama nesavršeno (grijeih, neuredne strasti...).
- *princip posvećenja* tijela i prirode, jer se je sam Bog utjelovio.
- *princip zloće grijeha*, jer nas grijeh udaljuje od Boga, itd.

3. Treći kriterij je *spособnost asimilacije*. Organizam treba imati sposobnost usvojiti sebi izvanjske elemente te ih podložiti vlastitim principima, tj. asimilirati ih. Kršćanstvo na taj način asimilira mnoge filozofske istine u raznim povijesnim razdobljima (primjerice, aleksandrijska i antiohijska škola, tomizam itd.). Kod hereza nalazimo neuspjeli pokušaj asimilacije, gdje novi elementi razaraju samu bit kršćanstva. Moć asimilacije se vidi također u tom da principi vjere ulaze u život vjernika te u njima donose plod boljega i savršenijega kršćanskog života.

4. Četvrti se kriterij sastoji u *nutarnjoj logičkoj dosljednosti*. Naime, razvoj je kršćanstva ponajprije razvoj vjere, skriven i tih; nije samo intelektualno zaključivanje, ali ne može i ne smije u sebi imati kontradikcije na način da jedna istina pobija drugu (naizgled se suprotstavljaju istine Marijina Bogomajčinstva i trajnog djevičanstva). U razvoju nauka mora postojati sklad, komplementarnost te da budu na korist vjernika. Primjerice, od istine o nužnosti sakramenta krštenja za spasenje, a koje se može primiti samo jednom i koje nam oprašta grijeh, polako se priprema teren za nauku o sakramentu pomirenja i pokore, jer čovjek pada u grijeh i nakon krštenja (Tertulijan to nije znao pomiriti). To je dovelo do razvoja nauka o zadovoljštini, o oprostima, o čistilištu itd.

5. Peti se kriterij očituje u *barem nekakvoj anticipaciji* ono što će se ostvariti u budućem razvoju. Organizam nosi u sebi, kao u klici – *virtualiter*, sav svoj budući razvoj. Danas bismo rekli da ima svoj genetski kod. Primjer za takav kriterij možemo vidjeti u vjeri u uskrsnuće, kao i u štovanju relikvija. Dok mnogi pogani preziru materiju i tijelo, kršćani ispovijedaju svoju vjeru u Božje utjelovljenje, koje se je ostvarilo po Djevici Mariji. Bog je postao pravi čovjek; imao je pravo, a ne prividno ljudsko tijelo. Stoga časte tijelo, smatraju ga hramom Božjim; časte štoviše i ostatke mrtvog tijela (relikvije) te vjeruju u uskrsnuće tijela. Važno je uočiti da kršćani ističu ovu istinu u vrijeme kada su mnogi neprijateljski

raspoloženi prema njima, a istodobno naučavaju upravo suprotno (gnostici, manihejci).

Preko štovanja mučenika, koji se po mučeništvu posve predaju Gospodinu i s njime sjedinjuju, postupno se dolazi i do čašćenja djevičanstva koje nas, ako se živi u ispravnom duhu, na izvanredan način povezuje s Gospodinom (Ciprijan, Jeronim, Origen, Euzebije...). Kako je BD Marija najintimnije povezana s otajstvom utjelovljenja to će i njezina uloga u povijesti spasenja biti sve prisutnija te će rasti štovanje prema njoj kao prema Majci Spasiteljevoj, a potom prema Djevici itd.

6. Šesti se kriterij očituje u *sposobnosti održavanja svega pozitivnoga* iz prethodnoga razdoblja. Kad organizam ne bi tako postupao sam bi sebe uništio. U osvjetljenju ovog kriterija Newman, na temelju povijesnih činjenica, izvodi sljedeće principe i zaključke:

- *Princip ljubavi* ima uvijek središnje i najdjelotvornije mjesto;
- *Princip utjelovljenja i čašćenja Marije*, otajstvo muke Sina Božjega i našega otkupljenja utkano u život Crkve i vjernika;
- *Princip čašćenja stvorenja*, kao i zahtjev asketizma, nimalo se ne suprostavljaju jedno drugome, nego se skladno nadopunjuju;
- *Otajstvo Presvetoga Trojstva* nimalo ne ništi Božje jedinstvo, nego očituje puninu njegova života;
- *Štovanje slika* jest razvoj razumijevanja otajstva Utjelovljenja.

7. Sedmi se kriterij očituje u *trajnoj vitalnosti i snazi organizma*. Mora imati snage da nadvlada bolesti te da se trajno razvija. Kad se radi o Crkvi u njoj imamo snagu Duha Svetoga koji je prožima i vodi tijekom povijesti. U snazi Duha Božjega ona se širi među sve narode svijeta, na sve kontinente i u sve civilizacije. To se, dakako, nije dogodilo bez teških razdoblja i kriza, no u snazi Duha je nadvladano.

Ovdje je iznesen sustavan pregled kriterija razvoja dogme, no to ne znači da su svi kriteriji jednako uočljivi u odnosu na pojedini razvojni element. To također ne znači da se svi moraju ostvariti u najsavršenijem obliku i u najkraćem vremenskom razdoblju. Objava je dana ljudima koji žive u povijesti, tj. u vremenu i prostoru te se i sami razvijaju. Objava s njima dijeli svoj razvojni put. Sam Newman ne smatra ove kriterije isključivima. Za njega mogu postojati i drugi kriteriji. Preispitivanje povijesti Katoličke Crkve i razvoja njezina nauka pomoću ovih sedam kriterija prema njemu dovodi do zaključka da u Crkvi postoji zakoniti razvoj i da je Crkva sačuvala stoljećima istovjetnost sa svojim počecima.