

Bibliografia

- H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, Göttingen 1913
 P. Volz, *Mose und sein Werk*, Tübingen 1932²
 M. Buber, *Moses*, Zurich 1948
 J. Danielou, *Sacramentum Futuri*, Paris (Beauchesne, 1950, 178—190
 E. F. Sutcliffe, *Mose, Scripture* 4 (1950) 169—175.
 M. E. Boismard, *Le Christ et Moïse*, Lumière et Vie 1 (1952) 105—114
 J. Martin, *Moïse, homme de Dieu*, Paris 1952
 E. Auerbach, *Moses*, Amsterdam 1953
 A. Neher, *Moïse et la vocation juive*, Paris 1956
 H. Cazelles, *Moïse*, DBS (1957) 1308—1337
 C. Holuvet, *Moïse était — il prêtre?* Bb 40 (1959) 509—521
 G. von Rad, *Moses*, London 1960
 G. Auzou, *De la Servitude au service*, Paris 1961
 H. Gaubert, *Moïse face a l'Éternel*, Paris 1965.

O. J. W. Roslon OFMConv — Warszawa

Z DYSKUSJI NAD BIBLIĄ: OD CONGARA DO LOHFINKA

W kilku artykułach już publiczność polska była informowana o toczącej się dyskusji naukowej na temat natchnienia Pisma św., rodzaju prawdy przez nie podawanej¹. Zagadnienia te w dalszym ciągu są rozwijane, dlatego nie bez korzyści będzie podać znowu garść informacji o nowych posunięciach na tym polu, wychodząc od artykułu O. Congara² dominikanina, który to artykuł zasługuje tu na poznanie w nieco szerszym ujęciu, bowiem łatwiej będzie w oparciu o niego zrozumieć dalsze etapy w rozwoju dyskusji o natchnieniu Pisma św.

Chociaż artykuł zasadniczo przedstawia stosunek natchnienia biblijnego do apostołskiego charakteru Kościoła, to jednak Y. M.-J. Congar daje w nim ocenę wkładu O. Karola Rahnera, jezuitę, w sprecyzowanie istoty natchnienia biblijnego jako charyzmatu służącego ku kształtowaniu Kościoła — Ludu Bożego, a zarazem uzupełnia dorobek poprzednika w punktach, które uważa, że nie zostały jeszcze wystarczająco nawiątlone i rozwinięte.

* * *

Y. Congar przyznaje słuszność K. Rahnerowi, że natchnienie biblijne winno być rozważane egzystencjalnie i historycznie, czyli w łącz-

¹ Por. ks. M. Peter, *Istota natchnienia biblijnego w dyskusji ostatniego dziesięciolecia*, RBL 14 (1961) 273—284; ks. J. Homerski, *Dyskusje nad istotą natchnienia biblijnego*, RBL 17 (1964) 261—274, na temat przedstawionego tu artykułu Congara zob. na s. 267 n.; tegoż autora: *Ku nowym rozwiązaniom niektórych problemów w nauce o natchnieniu biblijnym*, At. Kapł. 67 (1964) 193—201.

² Yves M.-J. Congar, *Inspiration des Écritures canoniques et Apostolicité de l'Église*, RSPHT 45 (1961) 32—42.

ności z rozwojem Bożego planu zbawczego, dążącego do ukształtowania wybranego Ludu Bożego, czyli Kościoła.

1. Dla zachowania jednolitości tego planu K. Rahner uważał za konieczne sprowadzić do jednej zasady nieomyłnej Kościół i Biblię. Jego zdaniem bowiem Bóg zamierzył Kościół od początku ze wszystkimi jego elementami konstytucjonalnymi, jak Pismo św., sakramenty, prymat Piotra i tradycja ustna, wyjaśniająca Pismo św. W tym eklezjologicznym ujęciu Pisma św. i charyzmatu natchnienia biblijnego jest oryginalność spojrzenia K. Rahnera.

2. Niejasne jest stanowisko Rahnera wobec Starego Testamentu, nie przyznając bowiem synagodze nieomyłności w uznawaniu natchnionego charakteru pewnych pism, ujmuje natchnienie i kanoniczność Starego Testamentu, podobnie jak i Nowego, eklezjologicznie. Sądzi, że w ten sposób Urząd Nauczycielski i Pismo św. wzajemnie się uzupełniają. Nieomyłność Urzędu Nauczycielskiego przy wyjaśnianiu Pisma św. jest kontynuacją absolutnie nieomyłnej interwencji Boga, który już od początku ustalił w zbawczym planie ostateczne i całkowite objawienie.

Reformacja połączyła ściśle Kościół i Pismo św., ale w ten sposób, że Kościół podporządkowała Pismu św. U K. Rahnera natomiast chociaż Pismo św. jest ontologicznie związane z Kościołem, znajduje się jednak wewnątrz Kościoła. Bóg chciał w pierwszym rzędzie urzeczywistnić Kościół, a Pismo św. stanowi w Kościele tylko element determinujący. Bóg zamierzył ustanowić Kościół łącznie z Pismem św.

O. Congar przyznaje, że w takim sformułowaniu pogląd Rahnera jest nowy, nie mniej jednak podobne poglądy miały miejsce już w XVI w. Autor przytacza wypowiedź Jana Driedo³, że Pismo św. jest świadectwem przemawiającego Kościoła, spisany pod wpływem Ducha św.⁴ Driedo starał się określić różne przymioty Kościoła „współczesnego” lub „powszechnego”, który obejmuje wszystkie czasy, w odróżnieniu od Kościoła „pierwotnego”, czyli z czasów apostołskich. Podobnie i inni teologowie średniowieczni, a nawet z XVI w.⁵ w specjalnym wyróżnieniu darzyli Kościół z czasów Apostołów.

3. Chociaż Y. M.-J. Congar zasadniczo zgadza się z tym, że Pismo św. jest elementem konstytutywnym Kościoła, że jest jednocześnie i wewnątrz niego i czymś dla niego normatywnym, to sądzi, że Rahner zbyt mało podkreślił rolę Apostołów w Kościele pierwotnym. Tymczasem to oni właśnie są racją formalną natchnionego i normatywnego charakteru pism, decyzji i aktów pierwotnego Kościoła. U Rahnera gubią się oni w zbyt ogólnym pojęciu „pierwotnego Kościoła”, podobnie jak zatracą się w tym pojęciu rola proroków. A przecież Kościół historyczny powstał dzięki obecności w nim proroków i apostołów, przez których był ukształtowany.

³ *De ecclesiasticis Scripturis et Dogmatibus*, 1533.

⁴ *Tamże* ks. II, rozdz. 3 wyd. w Louvain 1556, fol. 61 v.

⁵ Autor wymienia Franciszka De Victoria i Beltrana de Heredia.

4. W dalszym ciągu autor artykułu wskazuje na istnienie szczególnego rodzaju związków między przyczyną sprawczą jakiejś społeczności a formą, jaką przybiera ta społeczność. Władza jest zarazem przyczyną sprawczą, gdy zakłada lub formuje prawnie społeczność, jak i jej elementem formalnym, gdy organizuje jej strukturę wewnętrzną i nadaje pewien określony kierunek działań, co stanowi życie danej społeczności. Stosując te rozważania do narodu Bożego, autor zauważa, że to właśnie apostołowie i prorocy mieli przekazywać ludowi poprzez Objawienie, twórcze poruszenie Boże, zatem stali się przyczyną sprawczą Kościoła, chociaż byli tylko przyczyną instrumentalną.

5. K. Rahner zauważył tę wewnętrzną rolę Pisma św. w Kościele, ale nie uwydatnił faktu, że jest ono rezultatem poruszenia od zewnątrz przychodzącego, od proroków i Apostołów. A przecież świadectwa starożytnego chrześcijaństwa i tradycja teologiczna bardzo silnie podkreśla wybór pewnych osób, ich posłannictwo, ich osobowość charyzmatyczną, oraz ich władzę prorocką lub apostołską. Te właśnie elementy Y. Congar pragnie po kolei omówić.

1° Przez wybrane jednostki lub małą grupę osób miało być przekazywane poznanie Boga i Jego prawdy. Także Chrystusa można poznać tylko przez poznanie i zrozumienie, jakie zdobyli o Nim Apostołowie, z którymi wszedł w bezpośredni kontakt. Dlatego Tertulian nazwał Apostołów „szkołą Chrystusa”⁶, a św. Ireneusz podkreślał, że Kościół przechowuje to, co od nich otrzymał⁷. Proroków także należy oceniać w ich właściwej roli, jaką odegrali przy powstawaniu ludu Bożego.

K. Rahner ma tylko częściowo rację, gdy pisze, że St. Testament został uformowany jako Pismo św. dopiero z ustaleniem kanonu, gdy założony został Kościół z Pismem św. jako formą jego wiary. Chociaż bowiem i Ojcowie, zwłaszcza św. Ireneusz, twierdzili, że Apostołowie nauczali całego Pisma św., wyjaśniając jego sens chrystologiczny, to jednak w tym wypadku chodziło o rozumienie Pisma św., a nie o jego charakter natchniony. Stary Testament bowiem już przez Jezusa Chrystusa i Apostołów był uważany za słowo Boże. Congar w tym punkcie uzupełnia Rahnera i trudność pragnie wyjaśnić biorąc lud Boży całościowo w obu Testamentach. Kościół jest tym samym ludem Bożym w nowej ostatecznej formie, ale ten lud Boży zaczął istnieć już dawniej, otrzymywał bowiem swoje podstawy konstytucjonalne przez wybór Abrahama, Mojżesza, Dawida i każdego z proroków.

2° Autor zwraca uwagę następnie na to, że już pierwsze pokolenia chrześcijan pojmowały Kościół jako łańcuch posłannictw: Ojciec posyła Syna, Syn posyła Apostołów, którzy założyli Kościół, przekazując mu to, co otrzymali od Chrystusa. Apostołowie zatem są nie tylko zasadą formalną, determinującą Kościół od wewnątrz przez swoją Tradycję, ale

⁶ *Scorpiace*, 12.

⁷ *Adv. Haer.*, II, 9, 1.

mają rolę przyczyny sprawczej, jako pośrednie ogniwo między Chrystusem i Kościołem. Do ich misji należy też zredagowanie ich pism.

3° Z Dziejów Apostolskich (2,7) i Listów (np. Hebr 1,2) widać, że Apostołom przypisywano w pierwotnych Kościele posiadanie Ducha św. w szczególnym stopniu. Zanim Apostołowie stali się przyczyną działającą i „nauczycielami wiary”, otrzymali dary charyzmatyczne w większej obfitości niż inni, zgodnie z prawem wyrażonym już przez św. Tomasa z Akwinu, że każdy etap w zbawczym planie Bożym zaczyna się od doskonalszego objawienia.

4° Z tego uprzywilejowania charyzmatycznego wypływa też władza apostołowska. Pierwsi chrześcijanie widzieli w nich tę powagę, jaką cieszyli się dawni prorocy; w ich władzy nauczycielskiej widzieli przejaw władzy Chrystusa.

6. Wybór, posłannictwo, pełnia darów charyzmatycznych i władza nadają pismom apostołskim również charakter normatywny, uznawany bez zastrzeżeń przez Kościół. Nazwać go można kanonizacją ich pism. Sama redakcja i ustalenie kanonu (ok. r. 200) jest już zjawiskiem wtórnym i drugorzędnym. Historia kanonu stanowi rozdział w historii dogmatów i jak wiele innych dogmatów, kanon stosunkowo późno został zdefiniowany. Ale faktem najważniejszym i istotnym było powszechne uznanie kanoniczności, czyli wartości normatywnej pism apostołskich. Kanoniczność i apostołskość były związane ze sobą. Ewangelia Marka i Łukasza zostały dopuszczone do kanonicznych, bowiem Marek związany był z Piotrem, a Łukasz — z Pawłem. Pisarze starożytności chrześcijańskiej nie tylko odnosili do Apostołów tradycję przekazania pewnych pism o charakterze normatywnym, ale i wartość poszczególnego pisma, kiedy jeszcze kanon nie był zdogmatyzowany, uzależniali od charakteru apostołskiego.

Y. Congar zwraca uwagę, że wypowiedź tego rodzaju: Pismo św. jest spisaniem sformułowaniem wiary Kościoła (choćby nawet, jak chce Rahner, Kościoła pierwotnego) nie wypukla należycie przekonania, że ten Kościół nie tylko posiadał owe pisma jako utrwaloną formułę swej wiary, ale je otrzymał od ludzi wybranych, duchowo obdarowanych, wyposażonych w posłannictwo i władzę od Boga.

Chociaż i K. Rahner temu wszystkiemu nie zaprzecza, jednak zdaniem Congara kategorie, którymi on się posługuje, nie wystarczająco wyrażają powyżej podkreślony aspekt rzeczywistości i świadomości pierwotnego Kościoła. Powiada autor, że K. Rahner przyznaje co prawda władzę Apostołom w Kościele, ale nie ukazuje wyraźnie ich władzy nad Kościołem, jak nie ukazuje jasno podmiotu formalnego właściwego (subiectum formale proprium) natchnienia biblijnego. Tym podmiotem zaś nie jest Kościół ogólnie wzięty, ani nawet „Kościół pierwotny” (Urkirche), ale prorocy i Apostołowie.

* * *

Zbierając to, co nowego dodał Congar do teorii K. Rahnera, zwrócić uwagę trzeba przede wszystkim na ową tak bardzo podkreślaną ciąż-

głość Tradycji kościelnej związanej z realizacją jednego i tego samego planu Bożego poprzez oba Testamenty. Pismo św. od początku towarzyszy formowaniu Ludu Bożego, jest elementem kształtującym Kościół, jest wyrazem jego wiary, a zarazem wynikiem twórczego poruszenia Ducha św., którego narzędziami byli Prorocy a następnie Apostołowie. W artykule ks. J. Homerskiego⁸ ukazana została czytelnikom polskim dalsza droga w badaniach nad zagadnieniem natchnienia. Prowadzi ona poprzez wysiłki J. L. Mc Kenziego i P. Grelota, którzy trzymają się tego całościowego ujęcia i powiązania natchnienia ze społecznością wybraną Ludu Bożego. Congar wskazał na elementy w Kościele najbardziej uczulone do odbierania Bożych impulsów, te centralne: Prorocy i Apostołowie; u nich zauważył szczególne nasilenie darów charyzmatycznych. McKenzie⁹ będzie chciał wyjaśnić natchnienie w ten sposób, że owe uwrażliwione jednostki były jak gdyby stacjami wychwytyjącymi Boże działanie w Kościele i wyrażającymi je w słowach utrwalonych na piśmie, w ten sposób ich osobiste doświadczenie było refleksem wiary i Tradycji całej społeczności — Kościoła. Dla P. Grelota¹⁰ będzie to jeszcze nie wystarczające, by uznać tych wyrazieli wiary Kościoła za hagiografów, a ich dzieła za księgi natchnione. Ze swej strony zwraca uwagę, że oprócz tych głównych pośredników Objawienia, Proroków i Apostołów, Duch św. działał na społeczność Bożą także przy pomocy innych pomniejszych jednostek również obdarzonych charyzmatami funkcjonalnymi, które wpływały na strukturę społeczności Ludu Bożego i ułatwiały skuteczniejsze oddziaływanie Słowa Bożego w Kościele. Takimi charyzmatykami w Starym Testamencie byli obok proroków lewici i śpiewacy w świątyni (por. Korachici), skrybowie i nauczyciele Prawa, nauczyciele mądrości (por. Kohelet, Ben Syrach) itp., a w Nowym Testamencie św. Paweł wylicza wiele charyzmatów odnoszących się do posługi Słowa; obok apostołów i proroków wymienia nauczycieli, tych, co mówią językami, co wykładają (1 Kor 12, 7—10, 28), co mają dar mądrości itp.¹¹

P. Grelot zatem posunął sprawę naprzód, wskazując na potrzebę zbadania najpierw zagadnienia charyzmatów, dotyczących Słowa Bożego, z nim się zacznie omawiać natchnienie biblijne.

* * * *

W ujęciu P. Grelota da się zaobserwować ciągłość pomiędzy objawionym w Kościele Bożym Słowem a szeregiem charyzmatów służących temu Słowu. W ich rzędzie jako charyzmat funkcjonalny końcowy występuje natchnienie hagiograficzne zmierzające do spisania Słowa. Tym

⁸ Ks. Józef Homerski, *Ku nowym rozwiązaniom niektórych problemów w nauce o natchnieniu biblijnym*, At. Kapł. 67 (1964) 193—201.

⁹ J. L. McKenzie, *The social character of inspiration*, Catholic Biblical Quarterly 24 (1962) 116 nn.

¹⁰ *Le sens chrétien de l'Ancien Testament*, Paris 1962, 191 uw. 1.

¹¹ Por. P. Grelot, *Études sur la théologie du Livre Saint*, Nouv. Revue Theol. 85 (1963) 794—796.

ostatnim etapem z kolei zajął się O. Ludwik Alonso-Schökel SJ¹² stawiając sobie pytanie, jak daleko sięga charyzmat natchnienia na te działania przygotowawcze, które stanowią jakby zaplecze ksiąg biblijnych. Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, bada działanie psychologiczno-literackie mechanizmu przetwarzania słowa głoszonego w słowo pisane, stwierdzając wzajemne oddziaływanie na siebie obok zasadniczo różnych praw rządzących kompozycją ustną i kompozycją powstającą w oparciu o pismo i zastosowuje wyniki tych badań do powstawania kompozycji literackiej Pisma św.

Analiza utworów biblijnych z kolei świadczy o konieczności rozróżnienia między procesem utrwalania treści a faktem jej spisania. Obie działalności nie są do siebie w stosunku prostym. Mogła być treść utworu już utrwalona w tradycji ustnej, zanim została spisana, a mogła być spisana nie będąc jeszcze utrwaloną w swej ostatecznej formie. Stopniowe i skomplikowane utrwalanie ksiąg i spisywanych tekstów biblijnych zmierzające ostatecznie do kanonizowania tekstu, czyli nadania mu wartości normatywnej w skutku uznania go za święty, religijny. Stwierdzić trzeba jednak, że w wypadku ksiąg świętych kanonizacja nastąpiła dość późno i była stwierdzeniem już istniejącego ich świętego charakteru. Musiały go one nabrać przy przekształcaniu się wydarzeń, stanowiących ich treść w słowa. Już zatem w tym momencie, który należy do działalności literackiej trzeba przyjąć działanie charyzmatu Ducha św., dzięki któremu słowo ludzkie przemienia się w Słowo Boże.

Alonso-Schökel przykładowo omawia szereg sytuacji, w których mógł mieć miejsce ów moment transcendentálny. We wszystkich stwierdza, że spisanie jest co najmniej integralną częścią całego procesu natchnienia, bo w tej końcowej czynności ujawnia się „świadectwo” Ducha św., które mogło być przekazywane po wszystkie czasy. Chociaż fakt zapisania niejednokrotnie musiał zmodyfikować słowo głoszone wzbogacając je o nowe znaczenia, to jednak ta modyfikacja była włączona w zbawczy plan Boży i dokonała się pod wpływem charyzmatu Ducha św.

Wniosek ostateczny jest ten, że spisywane „Pismo św.” gwarantuje nam, że posiadamy słowa Tego, „który mówił przez proroków”.

* * *

Podczas gdy rozważania Alonso-Schökela wprowadzają nas w lepsze zrozumienie procesu natchnienia biblijnego od strony psychologiczno-literackiej i stanowią dalszą linię poprzednich badań od Rahnera, Benoita, poprzez Congara, to wyzwanie do nowego kierunku badań rzucił młody jezuita frankfurcki Norbert Lohfink¹³. Wszedł

¹² *El proceso de la inspiración; Hablar y escribir*, Biblica 46 (1965) 269—286; por. tegoż, *Estudios de poética hebrea*, Barcelona 1963.

¹³ Norbert Lohfink, *Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift*, Stimmen der Zeit 174 (1964) 161—181; to samo: w Theology Digest 13 (1965). Jest to opracowanie ss. 44—80 z *Das Sieges lied am Schilfmeer*, Frankfurt 1965.

z tych samych faktów, co wyżej wymienieni badacze, co i Alonso-Schökel, że księgi biblijne, a zwłaszcza Pięcioksiąg, przeszły przez szereg różnych sformułowań i układów, zanim ostatni pojedynczy autor nadał im tę tylko formę, w której przeszły do nas jako prawdziwie natchnione. Podobnie jak Alonso-Schökel stwierdza on, że nie tylko ostatni wydawca, ale również pierwszy i pośredni, którzy przyczynili się do formułowania księgi, posiadali właściwy charyzmat natchnienia, ale zdaniem Lohfinka, nie — bezbłędności. Bezbłędność bowiem przyznaje on tylko ostatecznemu sensowi, jaki nabiera Biblia jako całość. Żadne wyrażenie Starego Testamentu nie posiada „swojego” znaczenia, aż dopiero gdy późniejsze miejsca natchnione, wykończone przez Nowy Testament, przystosowały, wykorzystaly na nowo lub rzuciły światło na wcześniejsze sformułowanie, by wyrazić myśl, która mogła być, a często, była nie znana wcześniejszemu autorowi, Lohfink nie chce przez to powiedzieć, i wyraźnie zaprzecza, żeby ostatnie wyrażenie napisane przez autora Objawienia (Apokalipsy) wyznaczało pierwszą chwilę. Kiedy możemy powiedzieć, że mamy ostateczne znaczenie wszystkich poprzednich ustępów Biblii. On chciał raczej zaznaczyć, że części Pisma św. nie są książkami umieszczonymi przypadkowo obok siebie, jakby na jednej półce, jak to powiedział na początku swej konferencji do księży w 1964 r. w Seattle University Raymond Brown, że nasza Biblia wygląda jak półka księgarska z poszczególnymi książkami pozbawionymi swej tytułowej karty¹⁴.

Śmiałe rozwiązania Lohfinka wywołały bezpośredni i żywiołowy odzew wśród katolików. J. Coppens uznał to za lepszą obronę sensu pełniejszego, niż swoje *Harmonies*¹⁵, P. Benoit stwierdza w swym liście, że to jest całkowicie zgodne z jego pozycją i przedstawia dokładnie to, nad czym on myślał i co miał zamiar napisać. Można przypuszczać zgodę także ze strony Grelota, który nie ukrywa sympatii dla Lohfinka, a także ze strony de Vauxa, który się wyraził, że „teologia” Starego Testamentu jest niekompletna, jeśli się nie bierze pod uwagę dopełnienia jej przez Nowy Testament¹⁶. Entuzjazm ten jednak nie może przeszkodzić w realnej krytycznej ocenie wszystkich konsekwencji, jakie wynikają z wypowiedzi Lohfinka. L. Alonso-Schökel wypowiedział się w ten sposób, że uważa debatę nad sensem pełniejszym (sensus plenior) po prostu za kwestię terminologii, jednak jeżeli nie przyjmujemy w istocie Lohfinka „sensus Christianus”, Stary Testament pozostanie dla nas tylko czysto żydowską książką¹⁷. Wyrażenia biblijne mają bogate znacze-

¹⁴ Por. R. North, *Scripture Trends in 1964. Lohfink's Challenge to the Old Testament*, *The American Ecclesiastical Review*, 152 (1965) 368, uw. 16.

¹⁵ J. Coppens, *Comment mieux concevoir et énoncer l'inspiration et l'inerrance des Saintes Ecritures*, *Nouv. Rev. Théol.* 86 (1964) 933—947; tenże: *Harmonies des deux Testaments*, Tournai 1949.

¹⁶ Por. R. North, *art. cyt.*, s. 369.

¹⁷ Por. R. North, *art. cyt.*, s. 371; Luis Alonso-Schökel, *Her-*

nie, które nabiera życia i wzrasta i nie należy go zacieśniać do stosunkowo wąskiego sensu, w jakim rozumiał je ten, co je wypowiedział i ci, do których zostały bezpośrednio skierowane. Przyznaje dalej, że przy takim kryterium Lohfink zatrzymałby się zbyt prędko. Zdaniem Alonso bowiem wypowiedzi Starego Testamentu nie tylko nie zostały w pełni zrozumiane, dopóki Nowy Testament nie wypowiedział swego „ostatniego słowa”, ale to ostatnie słowo jeszcze dotąd nie zostało wypowiedziane. Semantyka obu Testamentów pogłębia się i rozszerza wciąż ze wzrostem doświadczenia ogólnoludzkiego i chrześcijańskiego¹⁸.

R. North SJ, który referuje dyskusję na temat teorii Lohfinka, uważa, że sprawę trzeźwo ocenia w swych wypowiedziach Bruce Vawter. Stwierdza on¹⁹, że zwolennicy sensu pełniejszego, gdy dyskutują nad wartością przyjmowanego zgodnie sensu literalnego, jaki *autor ludzki zamierzył przekazać* (*Div. affl. Spir.*), pozbawiają się najcenniejszego i z takim trudem zdobytego osiągnięcia naszych czasów. Faktycznie i Benoit nie stwierdził w żadnym wypadku sensu pełniejszego, którego by jednocześnie nie określał jako typologię, a więc jako zbliżonego bardziej do sensu literalnego niż jakiegos przystosowanego czy alegoryzującego. Ponadto Pismo św. nie jest Słowem Bożym w ten sam sposób jak proctwo; rozróżnienie między umysłem spekulatywnym i praktycznym nie zmienia niczego w treści, jaką pisarz aktualnie zamierzył przekazać. Wreszcie, jeśli w Nowym Testamencie znajdujemy pełniejszy sens Starego Testamentu, to, stwierdza Vawter, trzeba powiedzieć, że wypowiedzi z czasów poapostolskich dają nam pełniejsze znaczenie Nowego Testamentu²⁰.

Ostatnia wypowiedź wydaje się dość śmiała, chyba że mamy na uwadze Tradycję żywą interpretującą Pismo św. pod opieką Ducha św. O. R. North ze swej strony dodaje do podsumowania pozycji Lohfinka dwa punkty, które uważa za podstawowe. Po pierwsze, uważa za błędne i niedopuszczalne stawianie na równi ostatniego redaktora Pięcioksięgu, czy księgi Ezechiela z pisarzami Nowego Testamentu, którzy mieliby nadać opowiadaniom Starego Testamentu ich ostateczny sens. Jedyne sam fakt przyjścia Chrystusa rzucił na nie nowe światło i nadał im emfazy. Redaktor, który nadał ostateczną formę jakiejś części Starego Testamentu, był świadomy, że wykorzystuje swój materiał źródłowy dla celu, jaki miał w umyśle i do tego celu przystosowywał i poprawiał go stosownie do potrzeby. O żadnym jednak z pisarzy Nowego Testamentu, a w najmniejszym stopniu o ostatnim kompozytorze Objawienia lub 2 listu Piotra, nie można powiedzieć, że chciał przeprowadzić ostateczną redakcję

meneutics in the Light of Language and Literature, CBQ 25 (1963) 371—386.

¹⁸ Por. R. North, *art. cyt.*, s. 371.

¹⁹ Por. R. North, *art. cyt.*, s. 371 n.

²⁰ B. Vawter, *The Fuller Sense: Some Considerations*, CBQ 26 (1964) 86—96.

poprzedzających ksiąg Starego (i Nowego) Testamentu, tak jak „P” wydał Pięcioksiąg.

Po drugie, zauważa O. North, że mówić dzisiaj, iż księgi święte St. Testamentu nie posiadały pewnego i ustalonego sensu dla Ludu Bożego, do którego były adresowane, to podkopywać poważnie ekumeniczne wysiłki Kościoła, które zmierzają do przywrócenia narodowi żydowskiemu pewności, że posiada on godność i znaczenie w oczach chrześcijan. Zatem zmuszeni jesteśmy przeanalizować jeszcze nasze, skądinąd liczące sformułowania, aby zobaczyć, gdzie popełniamy błąd²¹.

Warszawa

O. J. W. Rosłon

Ks. Stanisław Burzawa, Paryż

SOBOROWA REFORMA LITURGICZNA ODNOWĄ KOŚCIOŁA

Podczas publicznej sesji 4. XII. 1963 r. pod przewodnictwem Pawła VI, Sobór Watykański opublikował konstytucję *De Sacra Liturgia*. Katolicy zaznajomiwszy się z jej tekstem, zadawali sobie pytanie co do znaczenia tego dokumentu. Zainteresowali się tą sprawą także wyznawcy innych religii, oraz niewierzący. Stwierdzano zgodnie, że odtąd język łaciński przestanie być jedynym językiem Kościoła; Sobór realizuje zamiary Jana XXIII (Reportarz w telewizji francuskiej (O.R.T.F.) z 6. XII. 1963). Oprócz pewnych wzmianek jak wprowadzenie języków żywych, koncelebracji czy Komunii pod dwoma postaciami w pewnych wypadkach zastanawiano się, o ile zostanie odnowiony kult praktykowany dotąd przez wiernych. Czy należy się spodziewać pewnych uproszczeń ceremonii liturgicznych, jaki będzie mieć wpływ odnowa liturgiczna na podniesienie poziomu życia chrześcijańskiego, o ile przez reformę liturgii odnowi się oblicze Kościoła w sensie współczesnego świata?

Należy przyznać, nawet bez głębszego zastanowienia, że dzieło II Soboru Watykańskiego w dziedzinie liturgii zawiera w sobie wartości, które w pełni będą mogły być ocenione przez przyszłe pokolenia. Kierunek całej odnowy i rozwoju liturgii łatwy jest do odczytania w Konstytucji Liturgicznej z 4 grudnia 1963 r. Dla podkreślenia prawdy, że liturgia jest czymś żywotnym aktualną odnowę umieścimy w kontekście historycznym.

Na początku swych prac II Sobór Watykański zajął się schematem poświęconym liturgii. Wybór ten tłumaczy się faktem, że ze wszystkich schematów przewidzianych schemat ten był najwcześniej i najlepiej przygotowany, tak że Ojcowie Soboru nie żądali wiele poprawek. W skład Ko-

²¹ R. North, *art. cyt.*, s. 372.

¹ Pastoralna kluczem do historii liturgii, Kongr. Assyż-Rzym, 18—22 IX 1956.