

# Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 6

ROK XX

1967

Ks. Michał Peter, Poznań

## NAUKA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II O PIŚMIE ŚWIĘTYM \*)

Słusznie można powiedzieć, że Sobór II Watykański dał nam podwójną naukę o Piśmie świętym: praktyczną i teoretyczną. Przez naukę praktyczną rozumiemy nie tylko wymowną, co dzień uroczyste ponawianą intronizację Ewangelii św.<sup>1</sup>, lecz także bardzo obfite korzystanie z Pisma św. zarówno w dyskusjach Ojców Soboru, jak i we wszystkich dokumentach soborowych. W niektórych z nich teksty Biblii są tak rzeźbnie dobrane i ułożone, że stanowią jakoby wewnętrzny szkielet danego rozdziału<sup>2</sup>. Naukę teoretyczną o Biblii stanowią wypowiedzi Soboru na jej temat. Znajdujemy je więc w dyskusjach, a potem w niektórych dokumentach: w Konstytucji o Kościele, Konstytucji o św. Liturgii, w Dekrecie o Seminariach i przede wszystkim w Konstytucji o Boskim Objawieniu.

Właśnie ta ostatnia Konstytucja, rozpoczynająca się od słów *Dei Verbum* zawiera najwyraźniej, *ex professo* podaną naukę Kościoła o Piśmie świętym. Sobór zatwierdził ją na publicznym posiedzeniu w dniu 18 listopada 1965 roku (na 2350 głosujących Ojców tylko 6 nie poparło Konstytucji). Od tej chwili teologowie zaczęli omawiać promulgowany tekst w periodykach naukowych, a także w nielicznych jeszcze wydaniach książkowych. Oczywiście, po pracach tej „pierwszej godziny” na pewno ukaże się jeszcze wiele dalszych, może nawet wnikliwszych studiów. W tej chwili jednak mamy tylko dwie pozycje książkowe: Otto Semmelroth - Maksymilian Zerwick, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, Stuttgart 1966, stronic 96; Eduard Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt u. Bedeutung*,

\*) Referat wygłoszony na Zjeździe Teologicznym w Lublinie dnia 14.9. 1966 r.

<sup>1</sup> Tę intronizowaną Księgę stanowił *Codex Urbinas latinus*, ozdobiony wspaniałymi miniaturami, powstały w Urbino między 1474 a 1482 rokiem. Tron, na którym składano ten kodeks, jest dziełem Vespignianiego i służył już do tego celu na posiedzeniach I Soboru Watykańskiego.

<sup>2</sup> Przede wszystkim dotyczy to właśnie Konstytucji *Dei Verbum*.

Paderborn 1966 (12 kwiecień), stronic 268. Z artykułów trzeba wspomnieć następujące: A. Grillmeier, *Die Wahrheit der Hl. Schrift u. ihre Erschliessung* (zu Kapitel III der Konstitution), — *Theologie u. Philosophie* <sup>3</sup> 41 (1966) 161—187; M. Zerwick, *De S. Scriptura in Constitutione dogmatica Dei Verbum*, — *V D* 44 (1966) 17—42; P. Grelot, *La Constitution sur la Révélation*, — *Études* t. 324, luty 1966 (s. 233—246); J. Scharbert, *Die dogmatische Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung*, maszynopis prelekcji wygłoszonej dnia 19.7.1966 w Königstein (Hesja). Na polskim gruncie pisał jak wiadomo ks. Prof. A. Klawek: *Uwagi do Konstytucji o Bożym Objawieniu*, *RBL* 19 (1966) 26—32; *Konstytucja o Objawieniu*, — *Tygodnik Powszechny* nr 28 (1911) z dnia 10 lipca 1966 r.

#### KILKA UWAG DOTYCZĄCYCH POWSTAWANIA TEKSTU KONSTYTUCJI

Wiadomo, że Konstytucja *Dei Verbum* rodziła się w przysłowiowych boleściach, zmieniając nawet znamienne swój tytuł (pierwotny brzmiał: *De fontibus Revelationis*) i aż pięciokrotnie swą formę literacką i treściową<sup>4</sup>. Najbardziej czynnymi jej duchowymi ojcami byli kardynałowie: Bea, König, Ruffini, Léger, a także opat benedyktyński Ch. Butler. Polscy biskupi nie wiele wnieśli osobistego wkładu: votum ks. Bpa K. Kowalskiego (aby włączyć do Konstytucji potępienie ateizmu) nie uwzględniono<sup>5</sup>, a śp. ks. Bp Wilczyński jedynie pochwalił nawiązanie w treści Konstytucji do poprzednich Soborów (Tryd. i Watyk. I) oraz „otwarcie drzwi” do dalszych badań naukowo-egzegetycznych<sup>6</sup>. Bardzo ważne były natomiast trzy vota papieża Pawła VI<sup>7</sup>, który przesłał je do dyskusji na prawach zwykłego Ojca Soboru: dotyczyły one artykułu 9 (Biblia a Tradycja), 11 (Natchnienie) i 19 (historyczność Ewangelii).

Zarówno tzw. „periti” Soboru, jak i sami jego Ojcowie przyznają, że atmosfera panująca na początku obrad nie zapowiadała poważniejszych dyskusji i istotnego przepracowania przygotowanego pierwszego schematu Konstytucji. Wynikało to z faktu, że pewna część biskupów nieufnie odnosiła się do badań współczesnej egzegezy biblijnej<sup>8</sup>. Wymow-

<sup>3</sup> Dawna nazwa periodyku: *Scholastik*.

<sup>4</sup> I schemat dyskutowano od 14. 11. 1962., II rozesłano Ojcom 22. 4. 1963., III rozesłano 3. 7. 1964 i dyskutowano od 30. 9. do 6. 10. 1964, IV dyskutowano od 20. 9. 1965, naniesiono zgłoszone vota i ostatecznie jako V zatwierdzono 18. 11. 1965.

<sup>5</sup> Por. E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung*, Paderborn 1966, 221.

<sup>6</sup> Tamże 226.

<sup>7</sup> Por. G. Caprile, *Tre emendamenti allo schema sulla Rivelazione*. *La Civiltà Cattolica* z 5. 2. 1966 (tom 117, s. 214—231).

<sup>8</sup> Dano temu wyraz także w milczącym pogodzeniu się z odebraniem prawa wykładania kilku Profesorom Instytutu Biblijnego.

nym przykładem tego może być dyskusja nad Ewangeliami. Otóż 174 Patres żądało wyraźnego podkreślenia historycznego charakteru Ewangelii, aby — cytując — *audaciam exegeticam refrenare!*<sup>9</sup> Nie sposób też pominąć milczeniem faktu, na który z ubolewaniem wskazuje E. Stakemeier<sup>10</sup>: *Wielu odczuwało to boleśnie, że w Komisjach, a w pierwszym rządzie w Komisji Teologicznej brakowało egzegetów lub też teologów zorientowanych biblijnie. Oni byli wprawdzie reprezentowani, jednak nie dość licznie. Ale co szczególnie ważne, to fakt, że żądano od nich zbyt wyłączenie jedynie zwykłego sprawdzenia poprawności cytatów biblijnych, tak że ich rola była więcej krytyczna i negatywna, aniżeli pozytywna i inspirująca...*<sup>11</sup>

A jednak doszło na Soborze do żywej wymiany myśli pomiędzy grupą konserwatystów (którym patronował kardynał Ottaviani), a większością nastawioną postępowo i krytycznie. I trzeba to uznać za jedno z większych osiągnięć Soboru, że przezwyciężył on przeciwieństwa obu stanowisk, doprowadzając w końcu do ich uzgodnienia, poświadczonego ostatnim głosowaniem nad V z kolei schematem. Na dobro konserwatywnej opozycji trzeba jednak powiedzieć, że jej drażniący nieraz upór i nieustępliwość zmusiły Sobór do wnikliwszych badań, do wyraźniejszego precyzowania myśli, do uwzględnienia wielorakich aspektów każdego poruszanego zagadnienia. I tak powstał tekst w pewnym sensie kompromisowy, ale na pewno dobry: *variorum aspectuum panoramica complexio* — jak się wyraża M. Zerwick<sup>12</sup>.

### OGÓLNA TREŚĆ KONSTYTUCJI

Złożoną z sześciu rozdziałów Konstytucję — pomimo jej urzędowego tytułu *Constitutio dogmatica de Divina Revelatione* — można słusznie podzielić na dwie odrębne części: dogmatyczną (rozd. I i II) i biblijną (rozd. III do VI). Zmierzając do zajęcia się tą drugą częścią, tylko wspomnijmy pierwszą.

Część dogmatyczna m. in. dotyka skomplikowanego problemu Tradycji i jej stosunku do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i do Biblii. Jak było do przewidzenia — głównie na podstawie kontrowersji J. R. Geiselmanna-H. Lennerza — nie rozstrzygnięto ostatecznie tego zagadnienia. Sobór musiał się ograniczyć do wyróżnienia istotnych, pewnych prawd, pozostawiając resztę dalszym badaniom i dojrzwaniu. Te istotne prawdy, bardzo zręcznie ekumenicznie ujęte, bez cienia polemiki czy apologetyki, to: *jedność Objawienia* (którego wyrazem jest i Pi-

<sup>9</sup> Por. M. Zerwick, *De S. Scriptura in Const. dogmatica Dei Verbum* — VD 44 (1966) 39.

<sup>10</sup> Stakemeier jest profesorem teologii fundamentalnej w Paderborn; był on członkiem Komisji opracowującej II schemat, od listopada 1962 do marca 1963.

<sup>11</sup> *Dz. cyt.* 96.

<sup>12</sup> *Art. cyt.* 18.

smo św. i Tradycja z Urzędem) oraz fakt, że jego istotę stanowi dialog Boga z człowiekiem. Dynamiczna ta definicja bardzo ułatwia też spojrzanie na Pismo święte, na dzieje zbawienia ludzkości, jakie nam ono kreśli.

Z egzegetycznego punktu widzenia brak nam w dwóch pierwszych rozdziałach naświetlenia problemu, jak Kościół dochodzi do poznania Kanonu Ksiąg świętych<sup>13</sup>.

Biblijne rozdziały Konstytucji (III do VI). Urzędowy tekst nie zawiera tytułów poszczególnych artykułów, tylko bardzo ogólny tytuł samych rozdziałów: III. Natchnienie i interpretacja Pisma św., IV. Stary Testament, V. Nowy Testament, VI. Pismo św. w życiu Kościoła. Z tego powodu na pierwszy rzut oka trudno się zorientować, jakie zagadnienia zostały poruszone i które z nich potraktowano szerzej. Dlatego zamiast referować teraz po kolei poszczególne artykuły Konstytucji, jak to czyni np. ks. prof. Klawek, proponuję przegląd treści pod zawężającym zakresem tytułem:

#### STAN BADAŃ NAD BIBLIĄ W ŚWIETLE KONSTYTUCJI „DEI VERBUM”

Takie ujęcie treści jest uprawnione: Konstytucja bowiem — już ze swej natury — jest autorytatywnym potwierdzeniem, urzędową aprobatą osiągnięć egzegezy i teologii biblijnej, a także jakimś bardzo życzliwym, nieraz dyskretnym ukazaniem przedmiotu i kierunku dalszych badań.

##### 1. Wyjątkowe znaczenie Pisma św. dla Kościoła

Kontrowersja z egzegezą protestancką i liberalną XIX wieku osłabiła trochę w Kościele prestiż Biblii; wykazała ona, że Księgi święte nastroczają wiele trudności interpretacyjnych. Usiłowano więc im sprostać, trochę niestety zbyt jurydycznie, przez wypowiedzi Komisji Biblijnej, a dosyć często także przez odsyłanie na indeks kościelny niektórych nowatorskich publikacji naukowych (np. M. J. Lagrange'a pionierską na owe czasy pracę pt. *La méthode historique*, Paris 1903). W ten sposób zarówno Urząd Nauczycielski Kościoła, jak i Tradycja — brana wówczas zresztą bardzo szeroko — zdawały się swoją powagą przysłać znaczenie Ksiąg świętych. Dopiero encyklika biblijna Piusa XII z roku 1943 przywróciła w tym względzie właściwsze proporcje; uspokajająco zabrzmiały w niej słowa: *pauca tantum esse* (sc. in Sacris libris), *quorum sensus ab Ecclesiae auctoritate declaratus sit, neque plura esse ea, de quibus unanimes Sanctorum Patrum sit sententia*. Nasza zaś Konstytucja w rozdziale II daje takie generalne sprecyzowanie: *Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat* (art. 10). Z takiego ujęcia wypływają oczywiście dalsze wnioski praktyczne, za-

<sup>13</sup> Zob. O. Semmelroth - M. Zerwick, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, Stuttgart 1966, 25.

warte w rozdziale VI. Czytamy tam m. in.: *studium Pisma św. ma być jakoby duszą świętej teologii* (art. 24; por. też Dekret o Semin.), lub: *Wszelkie więc przepowiadanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, mają być odżywiane i kierowane przez Pismo święte* (art. 21). Sobór spodziewa się więc wewnętrznego odnowienia całego Kościoła przez powrót do biblijnych źródeł. Konstytucja kończy się dlatego usilnym wezwaniem do stałej lektury Ksiąg świętych, którą to lekturę przyrównuje do skutków częstej Komunii świętej (art. 26). Takie ujęcie sprzyja zarówno pogłębianiu znajomości Biblii wśród katolików, jak i dialogowi ekumenicznemu.

## 2. Natchnienie i prawda Pisma świętego

Wypowiadając bardzo wyraźnie prawdę o Boskim i ludzkim autorze Ksiąg świętych, podkreśla Konstytucja dobitnie pełną samodzielność ludzkiego autora. Dlatego zrezygnowano ze zwrotu *Spiritu Sancto dic-tante* z I schematu (co stanowiło powtórzenie słów encykliki *Providentissimus Deus*<sup>14</sup>), a pozostawiono z I Soboru Watyk. *Spiritu Sancto inspirante*, dodając jeszcze mocne określenie: *prawdziwi autorzy — veri auctores*. To położenie akcentu na twórczości ludzkich autorów jest czymś nowym w urzędowej wypowiedzi Kościoła.

*Dei Verbum* nie podaje natomiast żadnej teorii tego, co by można nazwać „mechanizmem natchnienia” czy „psychologią inspiracji”. Cały ten problem streszcza właściwie w jednym zdaniu: *Ipso (sc. Deo) in illis et per illos agente* (art. 11).

Niezmiernie ważna jest druga część artykułu 11, traktująca o prawdziwości wypowiedzi Biblii. Pierwszy schemat był utrzymany bardzo apologetycznie, z wyraźnym podkreśleniem absolutnej nieomyślności zarówno w dziedzinie religijnej, jak i świeckiej. Wywołał on jednak zaraz wątpliwości. Dlatego schemat drugi, opracowany już przez Komisję Mieszaną, pominął owo podkreślenie, pozostawiając tylko ogólne stwierdzenie: *wolny od wszelkiego błędu*. Najważniejszą zmianę wniosła wersja III: w miejsce apologetycznie brzmiącego pojęcia „nieomyślność” wprowadzono teraz wyraz o znaczeniu pozytywnym: *veritas* = prawda. Istna burza rozpętała się jednak dopiero wtedy, gdy do rzeczownika „prawda” dodano dnia 2.10.1964 r. — za sugestią kard. Königa — przymiotnik „zbawienna”: *veritas salutaris*. Przez dodanie tego słowa Komisja pragnęła wyrazić myśl, że całe Pismo święte ma służyć człowiekowi do zbawienia; nie chodziło więc o rozróżnienie dziedziny religii od innych dziedzin życia. Jednakże w oczach wielu Ojców było to ograniczanie zakresu nieomyślności. I tutaj pewna grupa odwołała się do papieża. Paweł VI w liście do Komisji (z dnia 18 października 1965 r.) prosi o ponowne przeanalizowanie

<sup>14</sup> Por. Ench. Bibl. nr 124. Pod numerem 126 znajduje się wypowiedź św. Grzegorza W. na ten temat: *Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit.*

zowanie spornego zwrotu, który mógłby być fałszywie rozumiany. Przy głosowaniu w Komisji nad usunięciem słowa „salutarem” brakło jednak koniecznej większości 2/3 głosów! Z tego powodu wypracowano nowe sformułowanie: (*veritatem, quam Deus consignari voluit*) *nostrae salutis causa*. Tak więc po raz pierwszy w urzędowym dokumencie kościelnym połączono zbawczy plan Boży z tematem prawdziwości wypowiedzi Pisma św.<sup>15</sup>. Można zatem żywić nadzieję, że takie ujęcie posłuży wydatnie do dalszych badań i doprowadzi z czasem do zadawalającego wyrażenia nauki o prawdzie Biblii. Na razie zaś zdaje się, że trudne pytanie, czy są w Piśmie św. błędne twierdzenia dotyczące dziedziny historii lub nauk przyrodniczych zostało przesunięte „na boczny tor”<sup>16</sup>, że odpowiedź na to pytanie celowo zamknięto w nawiasie myślowym, aby tym silniej wyrazić istotną myśl: Biblia karmi nas nieomylnie prawdą wiodącą do zbawienia.

### 3. Zasady wykładni Pisma świętego (art. 12)

Najistotniejszym zadaniem egzegezy jest przeniknięcie intencji autorów, decydującej o znaczeniu ich wypowiedzi. Tutaj bowiem — głosi Konstytucja — w tym *quod asserunt* kryje się *id, quod docent*. Innymi słowy należy troskliwie odróżnić właściwy sens zamierzony przez autora od dosłownego znaczenia słów, którymi się posłużył, a które przecież nie zawsze trzeba rozumieć dosłownie! Oto więc kres naiwnego literalizmu, zbyt długo może utrzymującego się jeszcze tu i tam w Kościele. Celem dotarcia do owej intencji hagiografów zaleca Konstytucja dalej badać: rodzaj literacki tekstów, warunki czasu i stopnia kultury czyli z niemieckiego „Sitz im Leben”, a także właściwy starożytnym sposób myślenia i wypowiadania się. To zalecenie Soboru nie jest niczym innym, jak powtórzeniem wytycznych encykliki *Divino Afflante Spiritu*. Ponieważ jednak wiadomo, że część teologów z pewną rezerwą odnosiła się do wspomnianej encykliki Piusa XII, uważając jej tezy za przerysowane, teraz wypowiedź Soboru rozstrzyga tę sprawę, stając na gruncie ścisłych badań krytyczno-literackich. Nie kryje się w tym jednak żadna ujmą dla Książ świętych! Zawsze przecież było w Kościele wiadomo, że mają one obok Boga także swego ludzkiego autora. A skoro tak, to posiadają też cechy ludzkiej mentalności, ludzkiego ograniczenia. Dlatego za przesadną wypadnie uznać wypowiedź ks. prof. A. Klawka z *Ruchu Biblijnego*: *Mimo woli ma się wrażenie, że w ten sposób osłabia się walor Pisma świętego, a autorzy Soborowej Konstytucji, czując to,acytowali nam na pociechę zdanie św. Jana Chryzostoma o synkatabasis,*

<sup>15</sup> Zob. O. Semmelroth, *dz. cyt.* 34.

<sup>16</sup> Jest to wypowiedź ks. prof. J. Scharberta, cytowana z maszynopisu jego wykładu (wygłoszonego 19.7.1966 w Königstein): *Die dogmatische Konstitution des 2 Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung*, s. 13.

o zejściu i zbliżeniu się Chrystusa<sup>17</sup> ku nam<sup>18</sup>. Odpowiemy, że nie tyle „na pociechę”, co celem przypomnienia, że już dawno niektórzy Ojcowie Kościoła dostrzegali też bardzo ludzkie właściwości Biblii i podkreślali, że Bóg na ludzki sposób przemawia do nas z kart świętych, podobnie jak przez ludzką naturę Chrystusa przybliżył się do swych stworzeń.

Artykuł 12. wymienia kilka bardzo ogólnie ujętych rodzajów literackich<sup>19</sup>, przy historycznych dodając charakterystyczne uzupełnienie: *vario modo historicis*. W ten sposób dyskretnie reasumuje Sobór wnioski egzegezy o bardzo wielorakich rozgałęzieniach tzw. historycznych tekstów Biblii (od notki kronikarskiej, pamiętnika, przez historię religijną, midrasz, historię etiologiczną, aż nawet po nowelę historyczną).

W drugiej części art. 12. Sobór przypomina jeszcze inne, ważne teologiczne pomoce służące do odkrywania myśli hagiografów: analogię wiary oraz jedność całej Biblii. Ten drugi aspekt nie był dość wyraźnie uwypuklony w encyklice *Divino Afflante Spiritu*, w Konstytucji zaś występuje raz jeszcze w art. 16, gdzie czytamy: *Księgi Starego Testamentu... w Nowym Testamencie uzyskują i ujawniają swój pełny sens i na odwrót oświetlają i wyjaśniają Nowy Testament*.

Tak więc Konstytucja nakazuje egzegetom stosować powyżej podane zasady hermeneutyczne przy objaśnianiu Biblii, aby dzięki tej ich pracy „dojrzał osąd Kościoła”. Bezpośrednio po tym stwierdzeniu twórczej pracy egzegezy następuje jednak przypomnienie, że osądowi Kościoła podlega do wszystko, co dotyczy interpretowania Pisma św. Otóż to ostatnie zdanie w kontekście brzmi trochę sztucznie; czyni wrażenie wrętu *par force* nawiązującego do dawnych sformułowań I Watyk. i *Providentissimus Deus*, gdy to Urząd Nauczycielski był ujmowany jakby niezależnie od Tradycji i samego Pisma św. Tę niezręczność myślową zauważa też np. prof. Zerwick i czyni następującą, przekorną trochę uwagę: *Przygotowanie naukowe wyprzedza z konieczności dojrzały osąd, do powstania którego ma służyć. Nie może zatem oczekiwać pomocy od tego jeszcze niedojrzałego osądu, lecz raczej cierpliwego oczekiwania i zachęty, aby w świadomości pełnej odpowiedzialności... w naszej pracy nie zaniedbywał rozwagi i ostrożności, a przy nowych ujęciach nie rezygnować z trudu wielokrotnego sprawdzania (słuszności wniosków)<sup>20</sup>.*

W końcu wypada zaznaczyć, że Konstytucja *Dei Verbum* nie wypowiedziała się na temat tzw. *sensus plenior*. Były wprawdzie *vota* niektórych Ojców w tym kierunku, ale ostatecznie w odnośnym zdaniu artykułu 12 zatrzymano neutralne *et* zamiast wymownego *quidque*. Stąd zdanie to głosi, że interpretator ma badać, *co hagiografowie w rzeczy-*

<sup>17</sup> Błąd korekty: zamiast „Chrystusa” wydrukowano: „Chryzostoma”.

<sup>18</sup> *Uwagi do Konstytucji o Bożym Objawieniu*, — RBL 19 (1966) 29.

<sup>19</sup> Prorockie, poetyckie i te historyczne. We wcześniejszych schematach było więcej i szczegółowiej podanych rodzajów literackich, które później pominięto, zapewne celem uniknięcia przeciążenia tekstów.

<sup>20</sup> Por. O. Semmelroth - M. Zerwick, dz. cyt. 38.

wistości chcieli wyrazić i (et) co Bogu spodobało się ujawnić przy pomocy ich słów. Tak więc problem *sensus plenior* pozostawiono otwartym dla dalszych badań. Podobnie nie wypowiedział się Sobór bliżej na temat zasad wyróżnienia ewentualnych mitologicznych elementów pomocniczych, służących do interpretowania pewnych faktów, od samych tych faktów<sup>21</sup>. Jednakże to szczegółowe zagadnienie wyraźnie wykroczało poza zasięg ogólnie ujmowanych norm i wskazań Konstytucji.

#### 4. Historyczny charakter Ewangelii (art. 19)

Stosunek Soboru do problemu historyczności Ewangelii ukształtował się podobnie jak przy rodzajach literackich: w pełni podtrzymano tenor ostatnich wypowiedzi papieży na temat. W tym wypadku idzie o Instrukcję *De historica Evangeliorum veritate* z dnia 21.4.1964 r. Kiedy mianowicie ukazała się ta Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej, nieśmiało sformułowany pierwszy schemat<sup>22</sup> zastąpiono tezami przejętymi z tej Instrukcji. W ten sposób — niestety ku zdumieniu i konsternacji szeregu biskupów — zasadę badania rodzajów literackich przeniesiono w całej rozciągłości także na Nowy Testament. *Dei Verbum* nakazuje patrzeć nań jako na przepowiadaną (kerygmatyczną) i interpretowaną historię życia i działalności Jezusa z Nazaretu. Ewangelisci napisali bowiem swoje teksty w oparciu o zręby ukształtowanego już ustnego nauczania, ale wychodząc naprzeciw konkretnym potrzebom gmin chrześcijańskich. Posiadając zaś pełniejsze zrozumienie faktów dzięki światłu Zmartwychwstania i Zesłania Ducha Św., z pewną swobodą dokonywali wyboru, uporządkowania i zastosowania opowiadanej treści. Właśnie cytując w przypiskach teksty Janowe, głównie 14, 26 i 16, 14 — z ich ἀναγγελει ὁπορεύσει — Sobór podkreśla twórczy wpływ światła Bożego na rozumienie i interpretowanie przez hagiografów zdarzeń z życia Zbawiciela. Idąc po linii rozumowania Soboru wolno przypuszczać, że sławne zdanie Janowe: *Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz znieść nie możecie* (16, 12) — znajduje swój odpowiednik właśnie w Ewangeliach; Ewangelisci przekazują bowiem słowa i czyny Pana, które z wiarą przyjęli, a teraz przekazują następnej generacji wierzących, ale już w nowym, głębszym oświeceniu. Jednym słowem istnieje pewien odstęp pomiędzy wypadkami a sposobem, w jaki zostały one przekazane.

Dyskusja Soborowa nad artykułem 19 wykazała, jak silnie są zakorzenione w umysłowości ludzi pewne schematy myślowe. Kiedy mianowicie w przygotowanym tekście zaproponowano słowa: *vera et sincera* (na określenie zgodności pomiędzy życiem Jezusa a jego przedstawieniem w Ewangeliach), podniosły się liczne głosy domagające się w to miejsce słowa „historica”. Jednakże wtedy Komisja przypomniała, że przymiotnik

<sup>21</sup> Por. E. Stakemeier, *dz. cyt.* 183—189.

<sup>22</sup> Mówił on jedynie o „śladach” ustnego przepowiadania, widocznych w Ewangeliach, a także o tym, że Ewangelie nie odpowiadają pod każdym względem zasadom współczesnego dziejopisarstwa.



„historyczny” i tzw. „historica fides” u wielu niekatolików wywołuje dwuznaczność; że „fides historica” bywa nieraz tylko subiektywnym przekonaniem autora, a nie ścisłą relacją o fakcie. Dlatego nawet po interwencji pisemnej Pawła VI (z dnia 18.10.1965), który sugerował zmianę *vera et sincera* na *vera seu historica fide digna* — głosowanie w Komisji nie poparło proponowanej zmiany. Było bowiem wiadome, że w innym miejscu artykuł 19 wyraźnie głosi, że o Jezusie dowiadujemy się z Ewangelii, co *On reapse fecit et docuit*. Aby jednak uspokoić sumienia trwożliwszych Ojców, pozostawiono wprawdzie owe dyskutowane słowa *vera et sincera*, lecz do pierwszego zdania artykułu wprowadzono dodatek: *quorum (sc. Evangeliorum) historicitatem incunctanter affirmat* (Ecclesia). Rzeczownik „historyczność” uznano mianowicie za mniej dwuznaczny, aniżeli przymiotnik „historyczny”.

W końcu wypadła zaznaczyć, że jako zbyt szczegółowe pominięto omówienie następujących trzech zagadnień: autorstwo i czas powstania Ewangelii, bliższe określenie form literackich zawartych w Ewangeliach, stosunek Ewangelii do Prawa Mojżeszowego.

##### 5. Miejsce Wulgaty we współczesnym Kościele

Wiadomo, że Sobór Trydencki kazał uważać Wulgatę „za autentyczną w publicznych czytaniach, dyskusjach, kazaniach i objaśnieniach” (sesja IV, *decr. de edit. et usu Lib. Sacr.*). Encyklika Leona XIII *Providentissimus Deus* powtarza naukę Trydentu, zalecając jednak odwołanie się do języków oryginalnych w miejscach mniej jasnych<sup>23</sup>. Dalszy krok naprzód stawia encyklika *Divino Afflante Spiritu*, przypominając, że wiekowa powaga Wulgaty pochodzi przede wszystkim stąd, iż w sprawach wiary i obyczajów jest ona wolna od wszelkiego błędu<sup>24</sup>. Ta autentyczność prawna — czytamy dalej — czyli ten autorytet Wulgaty w żaden sposób nie zabrania, odnośnie do zagadnień nauki kościelnej, tę właśnie naukę uzasadniać na podstawie tekstów pierwotnych, owszem prawie to zaleca.

Właśnie to zalecenie wypowiada teraz jeszcze wyraźniej Konstytucja *Dei Verbum*. Twierdzi, że na starożytne przekłady Biblii, a szczególnie na Wulgatę Kościół patrzył zawsze z wielką czcią<sup>25</sup>, lecz teraz z „macierzyńską troskliwością” stara się o przekłady na języki nowożytne, i to przede wszystkim — *praesertim* — z tekstów oryginalnych. Każdy bibliista, który choć trochę para się tłumaczeniem tekstów biblijnych, wie z własnego doświadczenia, ile nieścisłości i niezrozumiałych tekstów zawiera nasza Wulgata. Dlatego chociaż cieszymy się szczerze, że zadośćczyniąc prośbie wielu Ojców, Paweł VI polecił kardynałowi Be i przewodniczyć rewizji Wulgaty, tj. poprawieniu jej według tekstów pierwotnych,

<sup>23</sup> *Ench. Bibl.* 106.

<sup>24</sup> *Ench. Bibl.* 549.

<sup>25</sup> Konstytucja pomija tutaj milczeniem problem ewentualnego natchnienia Septuaginty, dyskutowany w Kościele od dawna.

to jednak więcej jeszcze pożytku oczekujemy z zupełnie nowych, rzetelnie opracowanych przekładów, uwzględniających cały bogaty dorobek krytyki tekstu, filologii i egzegezy biblijnej. W fakcie zaś, że takie nowe przekłady mogą — za zgodą Kościoła — być przygotowywane we współpracy z „braćmi odłączonymi”, zdaje się zawierać dyskretną zapowiedź zmierzchu ery Wulgaty (jeśli tak wolno się wyrazić). Jej nieprzemijające znaczenie pozostanie jednak na zawsze choćby w tym, że ilość Ksiąg świętych, jakie ona zawiera i przekazuje, stała się wyrazem Tradycji papoapostolskiej i drogą do ustalenia w Kościele Kanonu Pisma świętego.

### Wnioski praktyczne

Praktyczne uwagi, jakie rodzą się pod wpływem lektury Konstytucji *Dei Verbum*, dotyczą w pierwszym rzędzie duszpasterzy. Sobór oczekuje od nich pełnego korzystania z Biblii we wszystkich formach ich apostołskiej działalności. Będzie to jednak odtąd możliwe jedynie pod warunkiem dotrzymania kroku zdobyciom teologii biblijnej. Ponieważ zaś starsze roczniki kapłanów mają w tym względzie wiele do odrobienia, wyłania się naglący obowiązek studiowania przez nich odnośnych problemów — na wszelki dostępny sposób.

Na egzegetach ciąży natomiast podwójny obowiązek: kontynuowania badań nad nierozwiązanymi problemami biblistyki — oraz ułatwienia konfratrom w kapłaństwie, duszpasterzom, kontaktu z Pismem świętym na właściwym poziomie. Dlatego wszelkie kursy duszpasterskie, katechetyczne, konferencje rejonowe czy nawet dekanalne muszą być owiane duchem Biblii pozytywnie, teologicznie interpretowanej. Skoro bowiem studium Pisma św. według wyrażenia Soboru ma być jakby „duszą teologii”, należy mu oddać teraz właściwe miejsce w życiu Kościoła. Także i w naszej Ojczyźnie.

Na koniec warto przytoczyć słowa encykliki Piusa XII *Divino Afflante Spiritu* odnoszące się do pracy biblistów. W § 4 papież mówi o ponownym odzyskaniu zaufania do Biblii, jakie obserwujemy i w Kościele Katolickim i u niekatolików, a potem mówi: *Tę zmianę położenia zawdzięcza się niestrudzonej pracy, do jakiej egzegeci katolicycy przyłożyli się z całych sił nie dając się odwieść przez trudności i przeciwności, by wyniki dzisiejszych naukowych badań na polu archeologii, historii i językoznawstwa wykorzystać w rozwiązywaniu nowych zagadnień*<sup>26</sup>. Tę samą myśl wypowiedają też zwieżle słowa Konstytucji *Dei Verbum*: *Exegetarum autem est secundum has regulas adlaborare... ut quasi praeeparato studio iudicium Ecclesiae maturetur* (art. 12). Piękna ta zachęta i pochwała dla pracy egzegetów niech im więc będzie wynagrodzeniem za to, że dotychczas dość często utożsamiano — przynajmniej w polskich kołach duchownych — sprawowanie urzędu wykładowcy Egzegezy z chodzeniem po krańcach prawowierności katolickiej.

<sup>26</sup> *Ench. Bibl.* 562.

Rzucamy ostatnie spojrzenie na Konstytucję *Dei Verbum*. Na jej piękny, zwięzły, pozytywny wykład, na otwartość poglądów i szerokość ekumeniczno-teologicznego spojrzenia. Chyba wolno powiedzieć, że za ten dokument należy się szczerą wdzięczność II Soborowi Watykańskiemu.

Poznań

KS. MICHAŁ PETER

Ks. Jan Łach, Tarnów

## SAMUEL — OSTATNI SĘDZIA I PIERWSZY PROROK IZRAELA

We wspaniałej świątyni umarłych w Medinet Habu, zbudowanej przez Ramzesa III, obok słynnej świątyni Hatszepszut, znajduje się na ścianie obraz o wymiarach 6×12 m., przedstawiający bitwę morską, w której biorą udział okręty egipskie, zakończone z przodu głową lwa, oraz okręty nieprzyjaciół Egiptu. Wojska egipskie odnoszą zwycięstwo. Jedni z nieprzyjaciół zginęli pod ciosami miecza, inni topią się w morzu, a ci którzy zostali przy życiu odprowadzeni będą do niewoli. Na głowach zwyciężonych nieprzyjaciół stoi boski faraon w postawie wojennej. Z boku widnieje napis: *Dobry bóg Montu w Egipcie, potężny, na podobieństwo Baala poza granicami kraju, wielkoduszny, potężny, mocny; trwały wał, za którym chroni się Egipt tak, że żaden kraj nie może się zbliżyć, by mu szkodę wyrządzić; król górnego i dolnego Egiptu, pan obydwu krajów Weser-Maat-Re, umiłowany Amona — Ramzes*. Oto obraz potęgi króla, stojącego na czele narodu, króla, który przewodzi w bitwie i zwycięża. Podobnie potężni są władcy Wschodu, jak np. Tiglat-Pilesar I, władca asyryjski. Nic przeto dziwnego, że naród żydowski marzy o podobnym przywódcy.

Głównym realizatorem tego pragnienia jest Samuel.

Wiadomości o nim czerpiemy głównie z 1 Samuela. Nie znaczy to, że cała 1 księga Samuela poświęcona została tej postaci; są to raczej epizody, na tle opowiadania o Saulu lub Dawidzie. Mimo, że opowiadania te uważają niektórzy za sagi, lub legendy, mimo, że w opisach dopatrzeć się można różnych źródeł, wywodzących się ze środowisk sprzyjających, lub nie sprzyjających idei królestwa, mimo, że w jednych opisach widać nastawienie bardziej laickie a w innych znów religijne, to przecież nie można mieć wątpliwości, że każde z nich podaje wiadomości o wielkiej roli, jaką odegrał ostatni sędzia i pierwszy prorok Izraela na przełomie dziejów swojego narodu.

O Samuele mówią nam właściwie tylko trzy rozdziały początkowe 1 księgi Samuela, które zawierają historię dzieciństwa, następnie wiersze 7,3—8,22, opisujące zwycięstwo Samuela nad Filistynami i domaganie się przez naród króla, wreszcie niektóre wiersze rr. 9—15 i r. 28, zaznajamiające nas ze współudziałem Samuela w zakładaniu królestwa i rozdźwięku między nim a Samuelem. Także opowiadanie o Dawidzie, choć wspomina