

# Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 1-2

ROK XXI

1968

Ks. Józef Kudasiewicz, Kielce

## POWSTANIE I HISTORYCZNOŚĆ EWANGELII W DYSKUSJI SOBOROWEJ

Historyczności ewangelii poświęcony jest 19 paragraf Konstytucji o Objawieniu. Paragraf ten, według powszechnej opinii Ojców Soboru i komentatorów, należy do najbardziej oryginalnych, interesujących i doniosłych tekstów Konstytucji. Dotyczy on bowiem kluczowego problemu współczesnej interpretacji ewangelii. Sformułowanie soborowe pozwala głębiej wniknąć w etapy formacji ewangelii oraz w ich charakter historyczny, literacki i teologiczny<sup>1</sup>.

Wnikliwy czytelnik zauważy, że paragraf ten nie tylko mówi o historyczności ewangelii, ale również przedstawia w zarysie etapy ich powstawania. Punkt ten bowiem jest streszczeniem Instrukcji *Sancta Mater Ecclesia*, wydanej przez Papieską Komisję Biblijną dnia 21 kwietnia 1964. Dokument ten nosił oficjalny tytuł: *Instrukcja o historycznej prawdzie ewangelii*<sup>2</sup>. Mówi on o trzech etapach, przez które doszły do nas słowa i czyny Jezusa. Nie trudno

<sup>1</sup> Kardynał E. Florit z wykształcenia biblista, członek Komisji Teologicznej tak ocenia paragraf 19: „Insomma il testo dei par. 18 e 19, elaborato attraverso ripetuti e talvolta vivaci dibattiti, è tra i più originali e interessanti, e lascia intravedere ampi sviluppi sulla questione della formazione e indole propria dei quattro Vangeli”. „Introduzione” w: *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione*, Milano 1966, XII n. „Dei quattro paragrafi di cui si compone il capo V della Costituzione *Dei Verbum*, il paragrafo terzo (19) è certamente il più importante”. L. Randellini, *Il Nuovo Testamento. Tamże* 202. „Diese Artikel behandelt die Schlüsselfrage der heutigen Diskussion über den Charakter des Neuen Testaments, nämlich die Frage nach der Geschichtlichkeit im Sinne der Historizität der biblischen und speziell der neutestamentlichen Schriften”. E. Stakemeier, *Die Konstitution über die Göttliche Offenbarung*, Paderborn<sup>2</sup> 1967, 250.

<sup>2</sup> Tłumaczenie polskie i komentarz do Instrukcji zob. A. Klawek, *Instrukcja Komisji Biblijnej w sprawie historyczności ewangelii*, Ruch Biblijny i liturgiczny 17 (1964) 197—207.

wysledzić te trzy etapy w dokumencie soborowym. Konstytucja *Dei Verbum* łączy więc ściśle historyczność ewangelii z ich powstaniem i formacją. Lub mówiąc inaczej, łączy historyczność ewangelii z ich historią. I to jest właśnie sprawa niezwykle doniosła. Tylko bowiem w świetle historii powstania ewangelii możemy w pełni pojąć ich rodzaj literacki i historyczność. Można by to zilustrować przykładem, zaczerpniętym z dziedziny wiedzy o człowieku. Ktoś powiedział słusznie, że człowiek jest tym, kim jest on sam i czym jest jego historia. Nie rozumie się człowieka, jeśli nie pozna się licznych ukrytych czynników, które formowały jego osobowość. Również i ewangelie są tym, czym są przez swoją historię. Konstytucja *Dei Verbum* potwierdziła taki właśnie punkt widzenia. Nie zrozumie się ewangelii, nie pojmie się, na czym polega ich historyczność, jeśli nie pozna się możliwie głęboko okresów, warunków i okoliczności, poprzez które doszły do nas słowa i czyny Jezusa, utrwalone w ewangeliiach kanonicznych. Nie zrozumie się historyczności ewangelii, jeśli się nie pozna wcześniej ich historii<sup>3</sup>.

Konstytucja o Objawieniu miała „ite longum”. A jej paragraf 19 należał do najtrudniejszych odcinków tej długiej drogi. Aby poprawnie zrozumieć sens tego paragrafu, jego doniosłość i szerokie horyzonty, trzeba nie tylko wykomentować ostateczną syntezę, ale również należy prześledzić tę długą i trudną drogę. Więcej jeszcze. Dla pełnego zrozumienia paragrafu 19 i dla zorientowania się w gwałtownych nieraz polemikach soborowych, trzeba koniecznie uwzględnić „zasadę pełnego i możliwie wszechstronnego kontekstu”<sup>4</sup>. I to nie tylko kontekstu samej Konstytucji, czy też tylko paragrafu 19, ale również kontekstu tego szczególnego okresu w życiu Kościoła, w pracy i dyskusjach teologów i egzegetów.

## I. HISTORYCZNOŚĆ I POWSTANIE EWANGELII W DYSKUSJACH PRZEDSOBOROWYCH

Kontekstem wydarzeniowym, który wpłynął na soborowe dyskusje nad paragrafem 19, była biblijna polemika rzymska, która rozpoczęła się na kilka lat przed Soborem i przeciągnęła się na okres trwania Soboru. Szczególne miejsce w tej polemice zajmowała właśnie sprawa historyczności ewangelii. Chodziło w niej o możliwości i granice stosowania przez egzegetów katolickich w badaniach nad ewangeliami t.zw. metody historii form (*Formgeschichte*), która została wypracowana w środowiskach protestanckich.

<sup>3</sup> G. J. Montague, *La formazione degli Evangelii*, Bibbia e Oriente 9 (1967) 183.

<sup>4</sup> Ks. Arbp K. Wojtyła, *Vaticanum II a praca Teologów*, *Collectanea Theologica* 36 (1966) 12.

## a. Formgeschichte

Mianem „Formgeschichte”, czyli „Historii Form” określa się skróto-owo metodę badań nad ewangeliami, która specjalną uwagę zwraca na historię poszczególnych form literackich, wchodzących w skład dzisiejszych ewangelii. Pełna nazwa tego kierunku badań brzmi: „Formgeschichtliche metode”. Terminologia niemiecka przyjęła się powszechnie, ponieważ w Niemczech zrodziła się ta szkoła<sup>5</sup>. Zwolenników jej określa się mianem „Formgeschichtler”. Niekiedy tę metodę badań nazywa się „kierunkiem historyczno-morfologicznym”, a jej przedstawicieli „morfokrytykami”.

Formgeschichte jest metoda, czy narzędziem badań, prehistorii” ewangelii, lub metoda, przy pomocy której rekonstruuje się historię tradycji poprzedzającej ewangelie spisane. Jezus bowiem przepowiadał ewangelie, a nie pisał (Mt 4, 17. 23; Mk 1, 14); uczniom swoim dał rozkaz głoszenia, a nie pisania ewangelii (Mt 10, 7. 27; 24, 14). Jednym słowem, ewangelia jest zjawiskiem wcześniejszym niż ewangelie, a tradycja ustna porzuciła spisanie ewangelii. Ten okres ewangelii głoszonej żywym słowem trwał około 30 do 50 lat, od epoki Jezusa do utrwalenia na piśmie pierwszej ewangelii. Wielką zasługą twórców kierunku historyczno-morfologicznego jest przygotowanie i wydoskonalenie narzędzia pracy, które pozwala dotrzeć od aktualnych ewangelii do pierwotnych, przedliterackich form ewangelizowania. Umożliwia w ten sposób rekonstrukcję historii, przez którą przeszedł materiał ewangeliczny w okresie przekazu ustnego od chwili uformowania się tradycji, aż do utrwalenia jej na piśmie w ewangeliach synoptycznych. Jakże prawa rządzą tym procesem? Czy te pierwotne formy przedliterackie przechodząc od Jezusa poprzez Apostołów do pierwszej generacji chrześcijańskiej ulegały jakimś modyfikacjom? Czy można wydzielić te poszczególne warstwy tradycji? Oto trudne i ambitne pytania jakie sobie postawiła Formgeschichte.

W celu dokładniejszego sprecyzowania rodzaju literackiego poszczególnych jednostek tradycji zestawia się ewangelie z ówczesną literaturą popularną. Formacja bowiem materiału tradycji według morfo-krytyków dokonywała się w kręgach ludzi prostych, niewykształconych literacko. A w takich środowiskach przekaz tradycji dokonuje się w niewielkiej liczbie prostych, mniej lub więcej utrwalonych form. Materiał ewangeliczny zdradza charakter t.zw.

<sup>5</sup> Twórcami jej byli: M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919. Wyd. 4., 1961 r. K. L. Schmidt, *Rahmen der Geschichte Jesu. Literarische Untersuchungen zur antiken Jesusüberlieferung*, Berlin 1919. A. Albertz, *Die synoptischen Streitgespräche*, Berlin 1919. R. Bultmann, *Geschichte der synoptische Tradition*, Göttingen 1921. Wyd. 3. 1957 r. G. Bertram, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, Göttingen 1922.

„małej literatury” (Kleinliteratur), której cechą jest anonimowość, zaniedbanie chronologii i topografii, zależność kompilatora od tradycji, rozbudowanie elementu budującego i cudownego przed obiektywną informacją historyczną, wreszcie charakter spontaniczny i kolektywny.

Te wyżej wspomniane cechy wprowadzają nas w najbardziej dyskusyjny element Formgeschichte, którym jest t.zw. postulat socjologiczny. Warto od razu zaznaczyć, że nie jest to postulat literacko-krytyczny, lecz założenie filozoficzno-socjologiczne: wspólnota, społeczność jest twórcza we właściwym tego słowa znaczeniu. Stąd też początkiem tradycji ewangelicznej nie jest Jezus, ani Jego Apostołowie, ani jakiś świadek indywidualny, lecz wspólnota, grupa anonimowa — masa. Wspólnota owa nie interesowała się wcale historią, nie chciała wiedzieć co Jezus z Nazaretu czynił i mówił, lecz starała się zaradzić swym różnym potrzebom życiowym: przepowiadaniu, polemice apologetycznej, działalności misyjnej, kultowi. Aby zaradzić tym potrzebom pierwotna wspólnota chrześcijańska, podobnie jak każdy większy ruch historyczny o charakterze masowym, obdarzona była wielką aktywnością twórczą. Nie trudno w tych poglądach dostrzec wpływ socjologii E. Durkheima, wywodzącej się genetycznie z systemu pozytywistycznego A. Comte.

Zastosowanie tego postulatu socjologicznego do metody historii form miało daleko idące konsekwencje praktyczne. Jednym z głównych zadań metody jest problem genezy tych poszczególnych przedliterackich jednostek tradycji ewangelicznej, czyli inaczej: dotarcie do „środowiska życiowego”, do umiejscowienia w życiu poszczególnych elementów tradycji. W technicznym języku morfokrytyków nazywa się to „Sitz im Leben”, co po polsku znaczy środowisko życiowe, lub „siedlisko życiowe”. Otóż wychodząc z postulatu socjologicznego utrzymują oni, że „Sitz im Leben” poszczególnych prostych jednostek tradycji nie jest życie Jezusa, lecz życie pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej. Zrodziły się one spontanicznie według praw socjologicznych dla zaspokojenia potrzeb społeczności<sup>6</sup>. Oczywiście nie negują oni, że tradycja ta mogła zachować jakieś słowa i fakty z życia Jezusa, ale zostały one przez ową wspólnotę przetworzone, że trudno jest je wydzielić i zweryfikować. O Jezusie z Nazaretu, jego słowach i czynach w oparciu o ewangelie niewiele możemy powiedzieć. Ilustrują one raczej życie, wiare, problemy i kult popaschalnej, pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej. Jednym słowem wykopano przepaść między popaschalną gminą chrześcijańską a Jezusem z Nazaretu i jego środowiskiem.

Konsekwencje postulatu socjologicznego ujawniają się dopiero w pełni przy omawianiu rodzajów literackich i ich wartości historycznej. W punkcie tym dostrzegamy znaczne różnice w poglądach

<sup>6</sup> Por. R. Bultmann, *Geschichte ...* 40—59, 101 n.

klasyków tej szkoły. Droga analizy literackiej można wydzielić poszczególne samodzielne gatunki literackie, które później dopiero zostały zebrane przez ewangelistów — kompilatorów. Porównanie tych rodzajów literackich z popularną literaturą środowiska ułatwia bliższe ich określenie.

M. Dibelius różni pięć głównych rodzajów literackich: paradigmaty, nowele, legendy, paranezy, mity<sup>7</sup>. Zwróćmy uwagę przykładowo na pierwszy gatunek literacki. Paradigmaty są to krótkie, budujące przykłady, które swój punkt kulminacyjny osiągały w sentencji Jezusa, lub w chóralnej reakcji tłumów. Celem ich było zbudowanie czytelnika i przekazanie jakiejś nauki. Tworzą one samodzielne jednostki literackie. W schemat całej ewangelii zostały włączone w sposób sztuczny. Ich środowiskiem życiowym było przepowiadanie w najszerszym tego słowa znaczeniu. Do czytanych paradigmatów należą następujące: Mk 2, 1—12; 2, 18—22; 2, 23—28; 3, 1—6; 3, 31—35; 10, 13—16; 12, 13—17; 14, 3—11.

Rozróżnienie rodzajów literackich jest pierwszym etapem pracy morfokrytyka. Głównym jego zadaniem jest określenie sukcesywnych przemian, jakim uległa dana perykopa przed utwaleniem jej na piśmie oraz dotarcie do czystej formy pierwotnej przez usunięcie dodatków pochodzących od pierwszych głosicieli ewangelii i od wspólnoty chrześcijańskiej. Paradigmaty dzięki swej krótkości i zwięzłości mogły się zachować w formie pierwotnej. Zawierały one bowiem na ogół autentyczne wspomnienia, przedstawione przez naocznych świadków. W nich jednak również może być zawarta interpretacja późniejsza. Już bowiem pierwsi zwiastuni słowa i świadkowie, opowiadając interpretowali i dodawali. We fragmencie św. Marka 3, 34—35 do słów Jezusa: „Oto moja matka i moi bracia”, dodano: „Bo kto pełni wolę Bożą, ten jest moim bratem, siostrą i matką.” Motyw tego dodatku jest jasny: wyciągnąć z konkretnej sytuacji normę ogólną i zastosować ją do ówczesnej sytuacji wspólnoty. Aby więc dotrzeć do autentycznych słów Jezusa, należy wcześniej oczyścić tekst z dodatków późniejszych. Według M. Dibeliusa, nie ma jasnego i pewnego kryterium do rozróżnienia słów, wypowiedzianych przez Jezusa od tych, które przypisywała mu wspólnota. W pracy tej wielkie znaczenie ma znajomość rodzajów literackich, motywów, które wpływały na zachowanie danych jednostek literackich oraz znajomość praw, rządzących literaturą ludową<sup>8</sup>.

R. Bultmann jest bardziej radykalny niż M. Dibelius. Wychodzi on od aktualnych perykop ewangelicznych i stara się do-

<sup>7</sup> Por. M. Dibelius, *Die Formgeschichte ...* paradigmaty s. 34—66; nowele s. 66—100; legendy s. 101—129; paranezy s. 234—265; mity s. 265—287.

<sup>8</sup> Dobrą ocenę tej pracy M. Dibeliusa z punktu widzenia katolickiego podaje S. Zedda, *I Vangeli e la critica oggi*, Treviso 1963, 18 n.

trzeć do ich formy pierwotnej. Aby wydzielić i określić poszczególne rodzaje literackie, trzeba zwrócić uwagę na następujące elementy: sposób przedstawienia tego materiału tj. forma i treść, motyw, dla którego umieszczono tę formę w konkretnym kontekście, środowisko życiowe, analogie z innymi literaturami. Rodzaje literackie spotykane w ewangeljach dzieli on na dwie grupy. Pierwszą grupę stanowi tradycja słów Jezusa, czyli mowy zawierające treści doktrynalne. Dzieli się one na apoftegmaty i na powiedzenia Jezusa. Apoftegmata jest to sentencja Jezusa, zawarta w kontekście narracyjnym np. Mt 8, 9—20. Do drugiej grupy należy tradycja faktów, czyli opowiadania, opisy. Dzieli się one na opisy cudów, opisy historyczne i legendy.

Wszystko, lub prawie wszystko przypisuje R. Bultmann twórczej mocy pierwotnej gminy chrześcijańskiej. Wiara bowiem gminy pierwotnej nie interesowała się wcale historią. Zresztą pierwsi chrześcijanie nie byli zdolni i nie chcieli tworzyć historii, ani też pisać biografii Jezusa, głosili dobrą nowinę, czy nawet spisywali w celu nawracania, budowania, obrony apologetycznej i wreszcie dla potrzeb liturgicznych. Wykazują to zresztą paralele z literaturą rabinacką i hellenistyczną<sup>9</sup>.

W późniejszych swoich pracach wprowadził R. Bultmann postulat demitologizacji, negując prawie całkowicie możliwość dotarcia do słów i czynów Jezusa.

Bultmann wychodzi z założenia, że transcendentny Bóg nie może wkroczyć w porządek przyczyn i wydarzeń wewnątrzświatowych. Uważa to za niemożliwe. Każda więc relacja, która mówi o wtargnięciu Boga w świat ludzi, jest mitologią. Język i cały sposób przedstawiania Nowego Testamentu posiada charakter typowo mitologiczny. Według tego sposobu mówienia to, co pozaświatowe, boskie — przedstawione zostało jako światowe i ludzkie, a to co wieczne — przedstawione zostało jako doczesne. Język mitologiczny przenika cały Nowy Testament. Obraz świata jest mitologiczny; obraz i koncepcja człowieka mają również charakter mityczny: człowiek nie jest w mocy i władaniu samego siebie, Bóg bowiem i szatan mogą kierować jego losem, wpływać na jego myśli. Są to — według Bultmanna — obrazy typowo mityczne, sprzeczne ze współczesnym naukowym spojrzeniem na świat i nie do przyjęcia przez człowieka współczesnego. Przy takiej koncepcji mitu wszystkie podstawowe relacje o życiu Jezusa mają charakter mitologiczny. Nawet samo wydarzenie zbawcze przepowiadane było w języku mitologicznym i w takim również języku zostało utrwalone na piśmie. Stąd też takie tematy jak preegzystencja Syna Bożego,

<sup>9</sup> Por. R. Bultmann, *Geschichte ...* 8—73; 194—204; 282—308. W skrócie poglądy swoje wyraził R. Bultmann w: *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*, Berlin<sup>3</sup> 1960, szczególnie zob. s. 25—51.

Jego dziewicze poczęcie i narodzenie, tytuły mówiące o Jego wielkości i posłannictwie jak np. Syn Boży, Mesjasz, Syn Człowieczy, Pan, są tworamii gminy, mającymi swą genezę w apokaliptyce żydowskiej i w gnostyckim micie o zbawicielu<sup>10</sup>.

Praca ewangelistów — redaktorów ogranicza się prawie do zebrania owych samodzielnych jednostek literackich z okresu przekazu ustnego. Ewangelie są więc kompilacjami (Sammelgut, Sammelwerk). Ponieważ zaś części składowe ewangelii mają charakter ludowy, przedliteracki, dlatego i ewangelie nie są dziełami literackimi w pewnym tego słowa znaczeniu, lecz należą do tzw. Kleinliteratur — małej literatury. Ostatni bowiem redaktorzy nie mieli aspiracji literackich. Stąd też ramy redakcyjne, łączące w całość poszczególne ewangelie są czymś sztucznym, fikcyjnym i genetycznie najpóźniejszym. Ewangelistów — kompilatorów nie interesowała ani chronologia, ani topografia, dlatego ich obraz redakcyjny nie ma większego znaczenia. Poglądy te sprawiły, że morfokrytycy nie interesowali się ewangeliami jako całościami, lecz sięgnęli do okresu przedredakcyjnego, do prehistorii ewangelii synoptycznych<sup>11</sup>.

#### b. Postawa egzegetów katolickich

W pierwszej fazie badań bibliści katolicycy odnosili się nieufnie do nowej metody. Skrajny sceptycyzm historyczny, do jakiego prowadziła ta szkoła, oraz nieuzasadnione w pełni założenia filozoficzno-socjologiczne, na których się opierała sprawiły, że pierwsza reakcja katolicka była negatywna. Wkrótce jednak zaczęto dostrzegać w nowej metodzie pewne elementy pozytywne, które mogą być wykorzystane dla lepszego poznania prehistorii ewangelii. L. Cerfaux<sup>12</sup>,

<sup>10</sup> Por. R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, Kerygma und Dogma 1 (1954) 15—23. Tamże, *Offenbarung und Heilsgeschehen*, w: Beiträge zur evangelischen Theologie 7 (1941) 27—69. Jasno i obiektywnie Bultmannowska koncepcję mitu przedstawił W. Schmithal, *Die Theologie Rudolf Bultmanns*, Tübingen 1966. Tak określa on używając słów samego Bultmanna pojęcie mitu: „Er schreibt zur Definition seines Mythosbegriffs: „Ich gebrauche den Begriff „Mythos“ in dem Sinne, wie er in der Geschichts- und Religionswissenschaft üblich ist. Mythologisch ist die Vorstellungsweise, in der das Unweltliche, Göttliche als Weltliches, Menschliches, das Jenseitige als Diesseitiges erscheint.“ Der Mythos redet also „vom Unweltlichen weltlich, von den Göttern menschlich“. Diese Definition ist von Bultmann nicht in dem paradoxen Sinne gemeint, in dem nach ihm das historische, weltliche Ereignis des Kreuzes Christi das Handeln des jenseitigen Gottes ist, sondern im Sinne eines direkten Wirkens göttlicher, übernatürlicher und übermenschlicher Kräfte zwischen dem historischen Geschehens. Das göttliche Wirken wird dabei nach Analogie des menschlichen, irdischen Wirkens vorgestellt“ s. 256.

<sup>11</sup> Por. M. Dibelius, *Die Formgeschichte* ... dz. cyt., 2 n.

<sup>12</sup> *L'Histoire de la tradition synoptique d'après R. Bultmann*. w: Recueil L. Cerfaux, t. I, 353—367, szcz. 362.

omawiając w 1932 r. system R. Bultmanna, wyraża się wprawdzie o nim bardzo krytycznie, ale równocześnie zaznacza, iż „mamy prawo rozróżnić”. Formgeschichte może dać pewne elementy do lepszego poznania tradycji ustnej. W tym kierunku poszła również krytyka J. M. Lagrange'a<sup>13</sup>: „Sama w sobie metoda ta nie jest systemem, lecz narzędziem badawczym. Ponieważ była dotąd używana przez krytyków odznaczających się radykalnym sceptycyzmem, dlatego spowodowała reakcję negatywną; może ona jednak osiągnąć pewne rezultaty”. Podobnie ocenili nową metodę badań E. Schick<sup>14</sup> i P. Benoit<sup>15</sup>.

Po tych pierwszych ocenach i rozróżnieniach między elementami pozytywnymi i negatywnymi wnet zaczęły się pokazywać monografie biblijne egzegetów katolickich, w których zaczęto stosować jako narzędzie pracy badawczej tę nową metodę. Formgeschichte jako narzędzie pracy znalazła prawo obywatelstwa w znacznej części egzegezy katolickiej.

W czasie biblijnej polemiki rzymskiej, która rozpoczęła się w 1960 r. i trwała prawie przez cały okres Soboru, dużo miejsca poświęcono również Formgeschichte<sup>16</sup>. Zarysowały się wyraźnie dwie przeciwstawne postawy.

Jedni zdecydowanie i globalnie potępiali tę metodę jako sumę wszystkich błędów w odniesieniu do Nowego Testamentu, w szczególności do świętych ewangelii; uważali ją za sprzeczną z nauką katolicką, ponieważ oparta jest na fałszywych zasadach i prowadzi do zgubnych wniosków<sup>17</sup>. Stanowisko to reprezentowała grupa biblistów rzymskich, związanych w sposób szczególny z Uniwersytetem Laterańskim: Kard. E. Ruffini — były prof. Lateranu, A. Romeo, F. Spadafora, B. Mariani O.F.M. Kard. E. Ruffini publikuje w *Osservatore Romano* z dn. 24 sierpnia 1961 r. artykuł p.t. *Generi letterari e ipotesi di lavoro nei recenti studi biblici*. Metoda historii form — według Kardynała — niezgodna jest z nauczaniem Kościoła i godzi w przekonania wiernych. W roku następnym F. Spadafora wydaje obszerną broszurę p.t. *Razionalismo, Esegese catto-*

<sup>13</sup> Cytuję za L. Randellinim, *La tradizione evangelica*, w: *Introduzione al Nuovo Testamento*, wyd. G. Rinaldi-P. De Benedetti, Brescia 1961, 38.

<sup>14</sup> *Formgeschichte und Synoptikerezegeese. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode*. Münster i. W. 1940.

<sup>15</sup> *Réflexions sur la „formgeschichtliche Methode“*, w: *Exégèse et Théologie*, Paris 1961, t. I, 25—61.

<sup>16</sup> Por. A. Fitzmyer, *A recent Roman scriptural controversy*, *Theological Studies* 22 (1961) 426—444. Szczegółowy przebieg polemiki rzymskiej wraz z obszernymi streszczeniami artykułów profesorów Lateranum podaje Ks. E. Dąbrowski, *Sobór Watykański II a biblistyka katolicka*. Poznań 1967, 43—44; 55—67; 85—88; 89—85.

<sup>17</sup> Por. F. Spadafora, *Razionalismo, esegese cattolica e Megistero*, Rovigo 1962, 3 n.



*lica e Magistero*. Występuje zdecydowanie przeciw Formgeschichte i przeciw niektórym egzegetom katolickim, którzy stosowali ją w swych badaniach. W roku 1963 rozkolportowano wśród Ojców Soboru ulotkę w języku łacińskim, podpisaną przez „Conciliares quidam Periti qui Romae degunt”. Ulotka ta skierowana była przeciw tzw. „nowej teologii”, szczególnie zaś przeciw Formgeschichte. Tekst ten był po prostu wyciągiem z książki F. Spadafora. Charakteryzuje on świetnie postawę tej grupy egzegetów wobec Formgeschichte, w której nie dostrzegają nic pozytywnego. Sam styl polemiki zasługuje tu na uwagę. „To zaś — czytamy w ulotce — co niedorzecznie (inepte) uczy szkoła Formgeschichte, wynika z jej założeń, z fałszywych zasad i z absurdalnych konsekwencji.” Po przedstawieniu owych założeń, fałszywych zasad i absurdalnych wniosków „Periti” konkludują: „Dlatego też, z wielu racji szkoła Formgeschichte, do której skłania się nowa teologia, czy to w interpretowaniu Ewangelii, czy to w sposobie pojmowania dogmatów, nie zasługuje na żadną wiarę i powagę. Jeżeli zaś coś dobrego szkoła ta uczy, to nie jest to wcale nowe, gdyż nauczane było już przez Ojców Kościoła a szczególnie przez św. Augustyna”<sup>18</sup>. Nic też dziwnego, że F. Spadafora domagał się jasnego i wyraźnego odrzucenia i potępienia tej metody.

Ataki profesorów Lateranum skierowane były przeciw kilku profesorom Papieskiego Instytutu Biblijnego oraz przeciw wielu biblistom katolickim, francuskim i niemieckim, którzy reprezentowali inną postawę wobec Formgeschichte. Nie zamykając wcale oczu na błędy i nadużycia tej szkoły, widziano jednak w niej również elementy zdrowe i próbowano je wykorzystać w badaniach nad ewangeliami. Nie było to zresztą nic nowego, gdyż już od lat w ten sposób do Formgeschichte podchodziła większość egzegetów katolickich. Profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego M. Zerwick publikuje w formie powielanej w 1959 r. małą rozprawę p.t. *Critica letteraria del N. T. nell' esegesi cattolica dei Vangeli*. Broszura ta była streszczeniem jego wykładów, jakie miał dla profesorów Pisma św. północnej Italii. Nie była to praca oryginalna, lecz streszczenie trzech artykułów wybitnych egzegetów katolickich, którzy w oparciu o Formgeschichte starali się wyjaśnić niektóre teksty pozornie ze sobą sprzeczne. Wyjaśniali to, przyjmując, że nie każdy ewangelista miał tę samą intencję tj. intencję pisania historii na sposób kroniki. Praca ta została gwałtownie zaatakowana przez A. Romeo, który nie przebijając w formie, posunął się nawet tak daleko, że imputował M. Zerwickowi poglądy, których on wcale nie głó-

<sup>18</sup> B. Mariani swój pogląd na Formgeschichte wyraził w ultrakonserwatywnej *Introductio in Libris Sacros Novi Testamenti*, Romae 1962, 11—19.

<sup>19</sup> Por. § III ulotki zatytułowanej *Theologia Nova ad Evangelis Synoptica*.

sił<sup>20</sup>. Rozpoczęcie obrad soborowych polemiki nie tylko nie zakończyło, lecz ją jeszcze wzmogło. Polemika rzymska odbiła się głośnym echem nie tylko w kręgach specjalistów, ale również wśród biskupów i duszpasterzy. Tak charakteryzował sytuację Kard. A. Bea: powstała pewna dezorientacja; do Rzymu nadchodziły listy ze wszystkich stron świata, które wyrażały zaniepokojenie; zarzucano niektórym egzegetom katolickim, że idą za daleko w akceptowaniu teorii akatolickich, szczególnie w krytyce literackiej i w stosowaniu metody historii form<sup>21</sup>. Istniała paląca potrzeba poinformowania Ojców Soboru i o drugiej, otwartej postawie egzegetów katolickich wobec Formgeschichte. Uczynili to kardynałowie A. Bea<sup>22</sup> i B. Alfrink<sup>23</sup>, oraz Arbp J. J. Weber<sup>24</sup>, wszyscy z wykształcenia bibliści. Rozróżnili oni między elementami filozoficzno-teologicznymi, których nie może przyjąć badacz katolicki, a między samą metodą badawczą, jako narzędziem pracy. Arbp J. J. Weber zwrócił uwagę na ewolucję, jaką przeszła metoda Formgeschichte w kręgach protestanckich. Zasady filozoficzno-teologiczne — stwierdził — nie mają koniecznego związku z samą metodą badawczą. Katolik nie tylko może się posługiwać nią jako narzędziem pracy, ale z poprawnego i roztropnego jej stosowania może odnieść pewne korzyści. W tym samym duchu wypowiedział się Kard. B. Alfrink. Opinia Kard. A. Bea była bardziej wyważona, ale i on nie potępiał globalnie całej metody badawczej. Głos ich miał duże znaczenie w rozwoju tej polemiki.

Zwolennicy jednej i drugiej postawy domagali się wyjaśniającego słowa Kościoła, które ułatwiłoby uniknięcia skrajności i wskazało słuszną drogę. Papież Jan XXIII nie poszedł za głosem F. Spadafory, nie potępił metody historii form, lecz polecił całą sprawę Papieskiej Komisji Biblijnej. Dwa lata trwały konsultacje i prace; 24.IV.64 r. zatwierdził Paweł VI tekst Instrukcji, która ukazała się drukiem dopiero 14.V.64 r. Ten doniosły i bardzo na czasie dokument nosi tytuł *Instrukcja o historycznej prawdzie ewangelii*. Tekst ten został przyjęty z wielkim uznaniem i entuzjazmem nie tylko

<sup>20</sup> A. Romeo, *L'Enciclica „Divino Afflante Spiritu” e le „Opiniones Novae”*, Roma 1960, 18.26.52.60. Odpowiedź Papieskiego Instytutu Biblijnego pt. *Pontificium Institutum Biblicum et recens libellus R.mi D.ni A. Romeo, Verbum Domini*, 39 (1961) 3—17.

<sup>21</sup> Por. L. Randellini, *Riflessioni marginali alla Istruzione della PCB del 24.4.64*, Rivista Biblica 13 (1965) 255—263.

<sup>22</sup> *La storicità dei Vangeli*, Roma 1962 (tekst powielony); w dwa lata później już po ukazaniu się Instrukcji Komisji Biblijnej praca ta ukazała się drukiem w Brescia 1964 r. Korzystam z wydania książkowego.

<sup>23</sup> Praca Kard. B. Alfrinka, w której wyraził swój pogląd na Formgeschichte ukazała się w jego słowie wstępnym do specjalnego Nr. Biblica 43 (1962) 254 n.

<sup>24</sup> *Orientations actuelles des études exégétiques sur la vie du Christ*, Roma 1962 (tekst powielony); Drukiem ukazał się w *Bulletin eccl. du diocèse de Strassburg* z 15.X.1962 r.

w świecie katolickim<sup>25</sup>; zamykał on okres gorących i jakże niekiedy bolesnych polemik. Stał się wreszcie drogowskazem dla Komisji Teologicznej pracującej nad V Rozdziałem Konstytucji o Objawieniu, która przejęła cały szereg sformułowań tego dokumentu.

Instrukcja Papieskiej Komisji Biblijnej nie poszła drogą proponowaną przez profesorów Lateranum, lecz drogą większości badaczy katolickich, którzy rozróżniali między elementami negatywnymi i pozytywnymi, wykorzystując nawet te ostatnie w swych badaniach. „Kiedy egzegecie nadarzy się sposobność, że będzie mógł zbadać, jakie zdrowe elementy mieści w sobie „metoda historii form”, może je odpowiednio wykorzystać do głębszego zrozumienia ewangelii”. Natychmiast przestrzega: „Postępowanie jednak jego musi być ostrożne, gdyż metoda ta często wiąże się z nie do przyjęcia zasadami filozoficznymi i teologicznymi, które w dziedzinie literackiej nierzadko wypaczają zarówno metodę jak i wnioski”. Dokument wylicza te błędne zasady, które można podzielić na dwie grupy. Pierwsze należą do klasycznych tez dziewiętnastowiecznego racjonalizmu odrzucają możliwość poznania istnienia porządku nadprzyrodzonego; odrzucają interwencję Boga osobowego w świecie przez fakt rzeczywistego objawienia; odrzucają możliwość i istnienie cudów. Druga grupa błędnych zasad Formgeschichte ma charakter historyczno-teologiczny: błędne pojęcie wiary, która — jak sądzą — nie dba o prawdę historyczną i nie może być z nią w zgodzie; negują historyczną wartość dokumentów objawienia; za bardzo wynoszą twórczą moc wspólnoty pierwotnej, lekceważąc przy tym autorytet Apostołów jako świadków.

Dokument nie wylicza w ten sam sposób zdrowych elementów Formgeschichte, ale, można je bez trudności odczytać w kontekście całej Instrukcji. Do zdrowych elementów należą następujące: 1) Istnienie w ewangelii różnych rodzajów literackich; nie przyjmuje jednak Instrukcja klasyfikacji tych rodzajów, dokonanej przez klasyków Formgeschichte. 2) Zasada „Sitz im Leben” może i powinna być wykorzystana przez egzegetę katolickiego. 3) Najbardziej doniosłym punktem Instrukcji jest rozróżnienie trzech etapów tradycji, „dzięki którym doszło do nas życie Jezusa i Jego nauka”. Jest to wykorzystanie zdrowych elementów Formgeschichte do badań nad formacją ewangelii i próba katolickiego ujęcia metody historii form, jako narzędzia pracy badawczej<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Podkreślano to w komentarzach J. A. Fitzmyer, *Die Wahrheit der Evangelien*, Stuttgart 1965; E. Galbiati, *L'Istruzione sul valore storico degli Evangelii*, w: *Bibbia e Oriente* 6 (1964) 233—245; N. Lohfink, *Die Evangelien und die Geschichte*, w: *Theologisches Jahrbuch* 1966, 240—248; A. Stöger, *Die historische Wahrheit der Evangelien. Kommentar zur Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission vom 21 April 1964*; w: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 113 (1965) 57—79; L. Raddellini, *Riflessioni ... art. cyt.*, 265—287.

<sup>26</sup> Por. E. Galbiati, *L'Istruzione ... art. cyt.*, 238 n. M. Zerwick, *Das „Neue“ in der katholischen Exegese*, *Der Seelsorger* 37 (1967) 91.

## II. POWSTANIE I HISTORYCZNOŚĆ EWANGELII W DYSKUSJI SOBOROWEJ

Polemika rzymska o granicach i możliwościach stosowania Formgeschichte nie pozostała bez wpływu na prace nad redakcją paragrafu 19, poświęconego właśnie tej problematyce. Znajomość więc historii tego paragrafu ma zasadnicze znaczenie dla głębszego zrozumienia ostatecznej redakcji dokumentu. Z historii tej poznajemy poszczególne ujęcia całego schematu i poszczególnych jego paragrafów; widać jak z dyskusji na auli wylaniają się nowe ujęcia; dowiadujemy się dlaczego wybierano jedne sformułowania, a odrzucono drugie, dlaczego walczone nawet o poszczególne słowa: jedne skreślając, a domagając się wprowadzenia innych<sup>27</sup>. Dopiero po takiej analizie można przystąpić do komentowania formuły definitywnej.

### a. Historyczność ewangelii w schemacie Komisji Przygotowawczej

Dnia 14.XI.1962 r. na 19 Kongregacji Generalnej przystąpiono do dyskusji nad schematem *De fontibus Revelationis* opracowanym przez Komisję Przygotowawczą. Dyskusja trwała do 21 listopada. W tym pierwszym schemacie Nowemu Testamentowi poświęcony był rozdział IV. Historyczność ewangelii sformułowana była w następujący sposób: „Ta sama święta Matka — Kościół silną i bardzo stanowczą wiarą wierzył i wierzy (firma et constantissima fide credidit et credit), że cztery wspomniane ewangelie w sposób niesfałszowany przekazują nam to, co Jezus, Syn Boży w czasie swego życia wśród ludzi rzeczywiście uczynił i nauczał dla wiecznego zbawienia wszystkich ludzi. I chociaż ewangelie nie we wszystkim zgadzają się z zasadami współczesnej historiografii, to jednak to, co utrwaliły one na piśmie ze słów i czynów pod natchnieniem Ducha św., dlatego utrwaliły, abyśmy poznali prawdę tych słów, o których zostaliśmy pouczeni przez tych, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa” (Łk 1, 2—4).

„Dlatego ten Święty Sobór Watykański potępia owe błędy ..., które zaprzeczają, lub osłabiają pierwotną, historyczną i obiektywną prawdę czynów życia Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak je referują owe święte ewangelie. Błędy te stają się jeszcze bardziej zgubne, gdy podają w wątpliwość te fakty, które dotyczą samej wiary jak

<sup>27</sup> Szczegółową historię prac nad schematem podają: E. Stake-meier, dz. cyt., 98—170. W obszernym dodatku podaje wybór ciekawych wypowiedzi Ojców. U. Betti, *Cronistoria della costituzione dogmatica „Dei Verbum”* w: *La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione* (Collana Magistero Conciliare. wyd. A. Favale S.D.B.) Torino 1966, 11—50. Ks. E. Dąbrowski, dz. cyt., 99—275.

np.: dziecięstwo Jezusa, znaki i cuda Zbawiciela, Jego cudowne zmartwychwstanie i chwalebne wstąpienie do Ojca.”

„W ten sposób ten Święty Sobór Watykański potępia owe błędy, według których słowa Chrystusa przypisywane przez ewangelie Panu ... są po większej części nie słowami Chrystusa, lecz poglądem ewangelistów, lub — co jeszcze gorzej — Kościoła pierwotnego (*communitatis christianae primitivae*)”<sup>28</sup>.

Sformułowanie to posiada charakter negatywny i polemiczny. Schemat u wielu Ojców wzbudził gwałtowny sprzeciw. Ujęcie historyczności ewangelii było również mocno atakowane; zarzucono mu sformułowanie negatywne, brak ducha ekumenicznego i niewykorzystanie osiągnięć współczesnej biblistyki. Na szczególną uwagę zasługuje wystąpienie bp. De Smedt dn. 19.XI.1962. Biskup mówił w imieniu Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijańskiej; w toku mowy wyznał, że Komisja Teologiczna odrzuciła proponowaną przez Sekretariat współpracę. „Wynik pracy (Komisji) nie oddaje żadnej usługi dialogowi ekumenicznemu. Schemat oznacza cofnięcie się wstecz, jest przeszkodą i stratą. Publikacja schematów teologicznych w formie proponowanego, unicestwiłaby nadzieję w to, że Sobór mógłby przyczynić się do zbliżenia rozdzielonych braci.”<sup>29</sup>

Negatywnie również ocenili tekst bibliści, uważając go za cofnięcie się wstecz i zablokowanie nowych dróg. L. Randellini wyznał nawet, że „potępiając bez zastrzeżeń metody badawcze, stosowane w szkołach protestanckich i w niektórych katolickich, stwarzano, być może, nowy *casus Galileusza*, nie zdając sobie sprawy, że eliminuje się narzędzie pracy, dzięki któremu możliwy stał się dialog między katolikami a braćmi odłączonymi”<sup>10</sup>.

Prezydium Soboru, zdając sobie sprawę z trudnej sytuacji, dnia 20.XI.62 r., przed rozpoczęciem omawiania poszczególnych rozdziałów zwróciło się do całego zgromadzenia z pytaniem, czy schemat o źródłach Objawienia ma być dalej omawiany, czy nie; 1368 Ojców na pytanie to odpowiedziało negatywnie, a 822 pozytywnie. Przeciwnicy dalszego omawiania schematu nie osiągnęli żądanej przez regulamin, dwóch trzecich głosów. Jeszcze tego samego dnia rozpoczęto dalszą dyskusję, chociaż większość była temu przeciwna. Ten trudny problem rozstrzygnął papież Jan XXIII, wycofując schemat i powierzając go do nowego opracowania tzw. Komisji Mieszanej, w skład której — według życzeń papieża — weszło 10 członków Komisji Teologicznej, tyłuż z Sekretariatu Jedności Chrześcijan i 7 Kardynałów mianowanych przez papieża.

<sup>28</sup> Tekst podają za E. Stakemeierem, *dz. cyt.*, 105 n.

<sup>29</sup> Obszerne streszczenie mowy Bp. De Smedt podaje E. Stake-meier, *tamże*, 111 ns.

<sup>30</sup> L. Randellini, *Il Nuovo Testamento*, *dz. cyt.* 202; Zob. również mój artykuł *Konstytucja Dei Verbum w opinii biblistów*, Znak 18 (1967) 45—50.

b. Historyczność ewangelii w schemacie  
Komisji Mieszanej

Komisja Mieszana przystąpiła natychmiast do pracy. W kwietniu 1963 r. nowa wersja schematu była już gotowa: dnia 22.IV.63 tekst ukazał się drukiem, a następnego dnia Jan XXIII polecił rozśleść go Ojcom Soboru.

Rozdział IV poświęcony był Nowemu Testamentowi, a jego paragraf drugi historyczności ewangelii: „Święta Matka — Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane ewangelie w sposób prawdziwy (vere) podają to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście czynił i uczył (Dz 1, 1). Chociaż bowiem niekiedy rozbrzmiewają formą przepowiadania (quamvis enim formam praeconii aliquando resonent) i nie we wszystkim zgodne są z zasadami historiografii współczesnej, to jednak ewangelie podają nam prawdziwą (veram) i szczerą (sinceram) historię. W tej bowiem intencji zostały napisane, abyśmy poznali prawdę tych słów, o których zostaliśmy pouczeni czy to przez podanie (traditione) tych, którzy „od początku sami widzieli i byli sługami słowa”, czy to z pamięci i wspomnienia bliskich i uczniów Pana (Łk 1, 2—4)”<sup>31</sup>.

Nie trudno dostrzec różnice w porównaniu z wersją pierwszą. Znikły zupełnie akcenty polemiczne skierowane przeciw Formgeschichte; podkreślono mocno historyczność ewangelii; pojawiło się nowe sformułowanie: ewangelie posiadają formę przepowiadania. Słowa „przepowiadanie, przepowiadać” nie są tu użyte w znaczeniu potocznym tj. „przepowiadać przyszłość” lub „powtarzać w celu zapamiętania”, lecz w znaczeniu teologicznym jako uroczyste obwieszczenie, orędzie Dobrej Nowiny zbawienia, dokonanego przez Jezusa. W tekście wreszcie widać wyraźnie tendencję do pogodzenia dwu postaw, które zarysowały się przy dyskusji pierwszego schematu.

Ojcowie Soboru nadesłali 280 wniosków i poprawek, wiele z nich pochodziło od różnych Konferencji Biskupów. Niektórzy proponowali usunięcie słowa „alizuando” — „niekiedy”, ponieważ „forma przepowiadania” przenika wszystkie ewangelie i wszystkie ich części. Ewangelie są świadectwami historycznymi, ponieważ owo przepowiadanie jest głoszeniem rzeczywistych wydarzeń historii zbawienia. Sformułowanie budziło pewną dwuznaczność: w przekazie faktów i słów Jezusa tylko to jest historyczne, co nie ma formy przepowiadania. Twierdzenie takie jest nie do przyjęcia.

Schemat jeszcze nie był dojrzały i na tyle przepracowany, aby mógł być podany do dyskusji w czasie drugiej Sesji soborowej. Krą-

<sup>31</sup> Tłumaczenie własne w oparciu o *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione* (sub secreto). Typis Pol. Vaticanis 1963, 13.

żyły nawet pogłoski, że dyskusja zostanie odłożona na czas nieokreślony<sup>32</sup>. Wątpliwości te rozwiął papież Paweł VI w przemówieniu na zakończenie drugiej sesji, wygłoszonym dn. 8. XII.1963 r. Mówiąc o wielkich problemach dalszych badań powiedział: „Takim jest np. zagadnienie o Bożym Objawieniu, na które Sobór udzieli z jednej strony odpowiedzi broniącej świętego depozytu prawd Bożych przeciwko błędom, nadużyciom i wątpliwościom, które chciałyby skompromitować jego obiektywną wartość, a z drugiej strony nada kierunek badaniom biblijnym, patrystycznym i teologicznym, które myśl katolicka — wierna Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła i wchłaniająca równocześnie wszystko to, co jest dobre we współczesnej wiedzy naukowej — zechce z żarliwością i rozwagą poprzeć”<sup>33</sup>.

### c. Paragraf 19 w schemacie Podkomisji

Poszerzona Komisja Teologiczna w dn. 7.III.1964 r. wyłoniła z siebie specjalną Podkomisję, polecając jej nowe rozpracowanie tekstu w oparciu o wypowiedzi Ojców. Podkomisji udostępniono również Instrukcję Papieskiej Komisji Biblijnej o *Historycznej Prawdzie* Ewangelii jeszcze przed jej ogłoszeniem drukiem. Instrukcja ta wywarła wielki wpływ na redakcję 19 paragrafu. Nowy schemat ukazał się drukiem 3.VII.1964 i z polecenia Pawła VI został rozesłany Ojcom Soboru. Ta trzecia wersja jest już bardzo zbliżona do tekstu definitywnego. A oto paragraf 19: „Święta Matka — Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane ewangelie podają prawdziwie (vere) to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście (reapse) uczynił i uczył (Dz 1, 1). Apostołowie po śmierci Pana to, co On powiedział i czynił przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu, którym cieszyli się pouczeni chwalebnyymi wydarzeniami życia Chrystusa oraz światłem Ducha prawdy oświeceni. Święci zaś autorowie napisali cztery Ewangelie, wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazanych ustnie lub pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie; pewne zaś (wyjaśniają — mój dodatek) nawiązując do stanu swych Kościołów i zatrzymując formę przepowiadania tak jednak zawsze, że przekazują nam o Jezusie nie rzeczy fikcyjne, pochodzące z mocy twórczej pierwotnej wspólnoty, lecz rzeczy prawdziwe i szczerze (vera et sincera). W tej przeciwieństwie pisali, czerpiąc z własnej pamięci i z własnych wspomnień, czy też korzystając ze świadectwa tych, którzy „od po-

<sup>32</sup> Por. U. Betti, *dz. cyt.*, 26

<sup>33</sup> Paweł VI, Przemówienie na zakończenie drugiej sesji 8.XII.1963, *Życie i Myśl* 14 (1964) 55.

czątku byli naocznymi świadkami i sługami słowa, byśmy poznali prawdę tych słów, które otrzymaliśmy” (Łk 1, 2—4)<sup>34</sup>.

Tekst ten jest bardzo ciekawy, stwierdza bowiem wyraźnie wartość historyczną ewangelii, nie używa jednak wcale słowa „historia”, lub „historyczny”, które występowały we wszystkich dotychczasowych wersjach. Będzie to źródłem nowych polemik i propozycji. Podkreślając następnie historyczność ewangelii, równocześnie za Instrukcją Komisji Biblijnej uznano zdrowe elementy metody historii form. Połączono ściśle historyczność ewangelii z ich formacją. Dyskusja nad tekstem tym trwała przez tydzień, od 30 września do 6 października 1964 r. Ojcowie byli już dobrze przygotowani do takiej dyskusji. Dużo miejsca w niej poświęcono 19 paragrafowi. Omawianie rozdziałów III—IV rozpoczęło się dn. 2.X.64 r. relacją członka Komisji Teologicznej Bp. Jana van Dodewaard z Haarlem; zwrócił on uwagę na to, że wielkie znaczenie ma zmiana wprowadzona do paragrafu 19; uzgodniono go mianowicie z Instrukcją Papieskiej Komisji Biblijnej *Sancta Mater Ecclesia*<sup>35</sup>.

W dyskusji na auli soborowej ujawniły się dwie postawy. Jedni Ojcowie domagali się jeszcze wyraźniejszego i mocniejszego podkreślenia historyczności ewangelii i odrzucenia błędów, dotyczących tej sprawy. W tym duchu przemawiał 5.X.1964 r. bp W. Philbin w imieniu 30 biskupów Irlandii. Schemat — według niego — nie dość wyraźnie wyjaśnia historyczną prawdę ewangelii, ograniczając ją tylko do słów i czynów Jezusa, gdy tymczasem św. Łukasz rozciąga ją również na ewangelię dziecięstwa. Muszą więc zniknąć wszelkie wyrażenia słabe, aby zapobiec jakiegokolwiek możliwości zaprzeczenia historyczności ewangelii. Należy więc tekst na nowo sformułować<sup>36</sup>. Mocniej jeszcze wyraził się Bp L. Carli (Włochy): piąty rozdział schematu nie odpowiada ani oczekiwaniom wiernych, ani duszpasterzy, ani nawet samego papieża. Brak tekstowi potrzebnej jasności w odrzucaniu błędów dotyczących historyczności ewangelii. Mówi on wyraźnie o historyczności czynów i słów Jezusa, ale z tego można by wyciągnąć wniosek, że historia dziecięstwa i wydarzenia sprzed narodzenia nie były historyczne<sup>37</sup>. Taką samą orientację miało wy-

<sup>34</sup> *Schema Constitutionis de Divina Revelatione* (sub secreto), Typis Pol. Vaticanis 1964, 38. Tekst ten ukazał się z datą 3.VII.64 r. Obok tekstu opracowanego przez Podkomisję (textus emendatus) zawiera również formę poprzednią (textus prior) oraz relacje do każdego rozdziału.

<sup>35</sup> Magni momenti sunt quae in n. 19 de „Evangeliorum indole historica” dicuntur. Textus novus, praeparatus a subcommissione nostra mense aprilis 1964 nunc de facto consonat cum instructione *Sancta Mater Ecclesia Commissionis de studiis Biblicis diei 14 maii 1964*“. J. van Dodewaard, *Relationes super schema Constitutionis de Divina Revelatione*, Typis Pol. Vaticanis 1964, 16.

<sup>36</sup> Streszczenie mowy Bp. Philbina podaje E. Stakemeier, dz. cyt., 328.

<sup>37</sup> E. Stakemeier, tamże 333 n.



stąpienie P. Gasbarriego, Administratora Apostolskiego z Grosseto (Włochy). Za słabo — według niego — schemat podkreśla historyczność Ksiąg Pisma św. przeciw tym teoriom, które — jak Formgeschichte i Redaktionsgeschichte — stawiają pod znakiem zapytania natchnienie, bezbłędność i historyczność Pisma św. Arbp J. Cordeiro z Karachi postulował wyraźniejsze podkreślenie historyczności ewangelii, ale równocześnie podkreślił, że wzmianka o mocy twórczej „pierwotnej wspólnoty” wygląda na potępienie R. Bultmanna. Nie ma potrzeby tego czynić, gdyż nawet uczniowie Bultmanna odchodzą od tej nauki. We wszystkich tych wypowiedziach obok troski o jasne sprecyzowanie historyczności ewangelii przebija nieufność do metody historii form, a nawet tu i ówdzie podnoszą się głosy domagające się potępienia.

Ojcowie reprezentujący drugą postawę wykazują również dużą troskę o jasne określenie historyczności, ale równocześnie z zaufaniem odnoszą się do nowych metod badawczych. Widzą w nich wiele zdrowych elementów, które powinny być wykorzystane przez egzegezę katolicką. Sobór winien wskazać drogę. Na 94 Kongregacji Generalnej dn. 5.X.64 r. w imieniu biskupów niemieckiej grupy językowej i w imieniu biskupów skandynawskich przemawiał Bp E. Schick sufragan z Fuldy. Rozdział piąty — mówił biskup — wykorzystuje mądrze Instrukcję *Santa Mater Ecclesia* Papieskiej Komisji Biblijnej... Instrukcja ta rozwija zdrowe zasady egzegezy świętych ewangelii. W ten sposób można nareszcie wykazać, że nowoczesne metody wyjaśniania Pisma nie są bynajmniej sprzeczne z wiarą chrześcijańską i katolicką, lecz użyte we właściwy sposób mogą raczej wesprzeć wiarę i ukazać ją w nowym świetle”<sup>38</sup>. Wystąpienie Bp. E. Schicka jest znamienne i z tej racji, że on jest autorem jednej z pierwszych katolickich, gruntownych monografii o Formgeschichte. Już 1940 r. publikując książkę, dostrzegal w metodzie historii form wiele pozytywnych elementów<sup>39</sup>. W tym samym dniu przemawiał Bp J. Heuschen, sufragan z Lüttich. Przemówienie jego było małym traktatem o Formgeschichte w ujęciu katolickim. „Nie można już dzisiaj kwestionować, że tradycja zawarta w ewangelii była wcześniej nie tylko około 30 lat głoszona ustnie, ale również adaptowana była do sytuacji różnych Kościołów. Niepokoń to wielu ludzi, że wiara w historyczność ewangelii i w nieomylność Pisma św. jest przez to zagrożona”... Są wprawdzie — według Bp. J. Heuschena — egzegeci, którzy wykraczają poza właściwe granice w stosowaniu metody Formgeschichte, „nie zmienia to jednak faktu, że adaptacja tradycji miała rzeczywiście miejsce.” Tak właśnie stwierdza Instrukcja *Sancta Mater Ecclesia*. Następnie wykazał

<sup>38</sup> Tekst przemówienia Bp. E. Schicka zob. E. Stakemeier, *tamże* 326 n.

<sup>39</sup> Por. dopisek 14.

Biskup na licznych przykładach, że „nasze ewangelie spisane, relacjonując czyny i słowa Jezusa wykazują równocześnie ich prawdziwe znaczenie i ich adaptację do życia Kościoła. Zamiary ewangelii głoszonej żywym słowem nie były tylko czysto historyczne, lecz również i religijne. Ewangelia nie podaje nam tylko nagich czynów i słów Jezusa w porządku chronologicznym, lecz również wskazuje na ich prawdziwe znaczenie i moc religijną dla życia wiernych. Jest to zresztą zgodne z duchem samego Jezusa, który powiedział: *...Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i życiem* (J 6, 63). Nie tylko jednak głosiciele ewangelii ustnej wyjaśniali i adaptowali, podobnie czynili również ci, którzy pod nachnieniem Ducha Św. spisali ewangelię głoszoną żywym słowem. Albowiem wnikliwe badania ich pracy wykazują, że każdy ewangelista przy redakcji swego dzieła ma swój specjalny cel, swój sposób opisu, przez co uwypukla swój własny teologiczny punkt widzenia... Ewangelie winny być w tym znaczeniu wykładane, w jakim zostały napisane”. Biskup J. Heuschen nie pominął nawet bardzo aktualnego we współczesnej bibliistyce problemu interpretacji ewangelii dziecięctwa. „Komisja Dogmatyczna — mówił — celowo nie poruszyła tego problemu... Nie ma chyba takiego wśród egzegetów katolickich, który wątpiłby we właściwie pojętą prawdę historyczną pierwszych rozdziałów ewangelii Mateusza i Łukasza. Do tych rozdziałów również odnoszą się słowa paragrafu 19: „Ewangelieści przekazują nam o Jezusie „rzeczy prawdziwe i szczerze”. „Ewangelie dziecięctwa według powszechnej opinii egzegetów katolickich, zostały skomponowane w oparciu o zasady, które są specyfiką tych rozdziałów. Chcą one wykazać, że Bóg zrealizował swój plan zbawienia w Jezusie z Nazaretu, oczekiwanym Mesjaszu. Ten temat teologiczny został połączony przez ewangelistów z argumentacją, że w wydarzeniach narodzenia Jezusa wypełniły się zapowiedzi Starego Testamentu. Aby ten główny swój cel osiągnąć sięgną ewangelieści do relacji prawdziwych i historycznych wydarzeń, które przedstawiają w takiej formie, aby odpowiadała i samym wydarzeniom, jak również zamiarom ewangelistów. Egzegeci winni badać te specjalne cele ewangelii dziecięctwa i wyciągnąć stąd normy do osądzenia ich historycznej prawdy. Jest rzeczą zrozumiałą, że Sobór nie może wdrażać się w tego rodzaju problemy, ponieważ nawet badacze katolicki nie doszli jeszcze do dojrzałego rozwiązania tego problemu<sup>40</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje jeszcze wystąpienie Dom. Ch. Butlera, opata angielskich Kongregacji Benedyktyńskich. Butler jest z wykształcenia biblistą, przemawiał na 95 Kongregacji Generalnej dn. 6.X.1964 r. Dom Butler stwierdził, że „historyczność ewangelii może być z jednej strony rozpatrywana w świetle wiary — ewangelie są bowiem księgami natchnionymi. Z drugiej strony jed-

<sup>40</sup> Tekst przemówienia zob. E. Stakemeier, *dz. cyt.*, 328 ns.

nak trzeba zastosować do ewangelii, jak i do pozostałych ksiąg Pisma św., zasadę „rodzajów literackich”. Zasada ta zastosowana do Starego Testamentu pozwoliła rozwiązać wiele trudności, tak też może być i z Ewangelią. Historyczność ewangelii w ich szczegółach należy do praecambula fidei, jest to więc dziedzina apologetyki. Nie można jej więc zaliczać do dogmatów wiary. Dlatego też byłoby rzeczą bardzo pożałowania godną, gdybyśmy dawali pozor, że egzegeci katoliccy nie są wolni w swej pracy naukowej. Proponował również poprawienie następującego zdania „... tak jednak zawsze, że przekazują nam o Jezusie nie rzeczy fikcyjne, pochodzące z mocy twórczej pierwotnej wspólnoty...” Ani z wiary, ani z nauki — jego zdaniem — nie wynika — że ewangeliści nigdy nie stosowali takiego gatunku literackiego. Występuje on w Starym Testamencie, dlaczego więc nie może występować i w Nowym? Proponował więc takie brzmienie: „... nie rzeczy czysto fikcyjne, pochodzące jedynie z mocy twórczej ... zgodnie z rodzajem literackim ewangelii”. Na zakończenie swego ciekawego wystąpienia Dom Butler wyznał z pasją: „Na Soborze — co można by określić prawie jako cud — dokonaliśmy tak wiele, aby przezwyciężyć ducha strachu i przesadnej obawy, które tak często przeszkadzały nam w owocnej pracy. Dlatego więc mówię: Nie obawiajmy się również pracy naukowej i historycznej krytyki. Nie obawiajmy się, żeby naszym egzegetom brakło wierności dla Kościoła i dla przekazanej nauki. Pewnym jest w każdym razie: że albo istnieje wśród egzegetów międzynarodowe, lub nawet świat ogarniające sprzysiężenie dla pogrzebania chrześcijańskich prawd wiary — kto w to wierzy, ten uwierzy w każdy nonsens — albo też nasi egzegeci mają w swej pracy jako ideę przewodnią obiektywną i autentyczną prawdę, która została nam przekazana w ewangeliach. W badaniach tych są oni i wiernymi katolikami i krytycznymi badaczami, dla których pierwszym założeniem jest szczerść badań”<sup>41</sup>.

Wszystkie uwagi Ojców wypowiedziane w auli soborowej, czy też przesłane na piśmie zostały przebadane przez specjalną Podkomisję, która w dniach 20—21.X.1964 r. poprawiła tekst. W dniach 10—11.XI.1964 r. został nowy tekst przedyskutowany przez Komisję Teologiczną, wydany drukiem i rozdany 20.XI.1964 r. Ojcom. Na tej jednak sesji brakło już czasu na dyskusję.

#### d. Praca nad czwartą wersją § 19 i interwencja Papieża

Czwarty poprawiony schemat rozdany został Ojcom na 130 Kongregacji Generalnej dn. 11.IX.1965 r. Głosowania zaś odbyły się w dniach 20—22 września. Tekst redakcji czwartej niewiele różnił

<sup>41</sup> Tekst przemówienia E. Stakemeiera, *dz. cyt.*, 339 n.

się od poprzedniej: „Święta Matka — Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane ewangelie podają prawdziwie (vere) to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście (reapse) uczynił i uczył (Dz 1, 1). Apostołowie po śmierci Pana to, co On powiedział i czynił przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu, którym cieszyli się pouczeni chwalebnyymi wydarzeniami życia Chrystusa oraz światłem Ducha prawdy oświeceni. Święci zaś autorowie napisali cztery ewangelie, wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazywanych ustnie lub pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie, lub wyjaśniają (explanantes), nawiązując do stanu Kościołów, zatrzymując wreszcie formę przepowiadania tak jednak zawsze, że przekazują nam o Jezusie rzeczy prawdziwe i szczere (vera et sincera). W tej przecież intencji pisali, czerpiąc z własnej pamięci i z własnych wspomnień, czy też korzystając ze świadectwa tych, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa, byśmy poznali prawdę tych słów, które otrzymaliśmy Łk 1, 2—4)”<sup>42</sup>.

Poprawki wniesione do tego tekstu w porównaniu z jego formą poprzednią są już nieliczne. Najważniejszą zmianą było opuszczenie następującej frazy: „nie rzeczy fikcyjne, pochodzące z mocy twórczej pierwotnej wspólnoty (ut non ficta, ex creatrici potentia primaevae communitatis promanantia)”. Jak wyjaśniono w relacji do tego punktu, uczyniono to dlatego, ponieważ słowa te oddają zbyt wielką cześć pewnej opinii, która już staje się przestarzała<sup>43</sup>. W tej relacji wyjaśniono również, że pominięto słowo „historia”, które było w drugiej redakcji schematu (veram et sincerum historiam nobis tradunt), ponieważ w użyciu współczesnym jest ono wieloznaczne<sup>44</sup>. Drugą godną uwagi zmianą jest dodanie słowa *explanantes* (wyjaśniający) do zdania: „nawiązując do stanu Kościołów.” Słowo to — jak wyjaśniono — wypadło przypadkowo; wprowadza się je za Instrukcją Komisji Biblijnej. Wreszcie wprowadzono kilka poprawek stylistycznych zmieniając gerundia: *seligendo, redigendo, retinendo* na imiesłowy: *seligentes, redigentes, retinentes*. Dzięki tym poprawkom paragraf 19 oczyszczony został z elementów polemicznych i negatywnych i bardziej jeszcze scharmoni-

<sup>42</sup> Tekst podaje według *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione. Capita I, II, III, IV, V, VI* (Sub secreto), Typis Pol. Vaticanis, 1964<sup>33</sup>. Wydanie to posiada taką formę jak poprzednie, podaje *textus prior* (III) i *textus emendatus* oraz relacje do poszczególnych rozdziałów.

<sup>43</sup> W relacji do rozdz. 5 n. 19 Bp Jan van Dodewaard mówił: *Phrasis „ut non ficta, ex creatrici potentia primaevae communitatis promanantia” visa est non retinenda, quia verba haec nimium honorem tribuunt opinioni alicui in decursu obsoletae*. Tamże, 47.

<sup>44</sup> „Primum voces „historia” et „historice” vitantur ob ambiguitatem horum verborum apud modernos”, Tamże, 35.

<sup>45</sup> Por. E. Stakemeier, *dz. cyt.*, 161 n. U. Betti, *dz. cyt.*, 39 n.

zowany z Instrukcją Komisji Biblijnej. Ewangelieści — redaktorzy również wyjaśniali, interpretowali (*explanantes*), uwzględniając potrzeby Kościołów, do których adresowali swe dzieła.

Wynik głosowania, tak nad rozdziałem piątym, jako całością, jak i nad paragrafem 19, wykazał, że redakcja jego nie jest jeszcze zadawalająca i wymaga pewnych korektur. Właśnie punkt 19 otrzymał największą liczbę *non placet*, aż 61; *placet* 2162. Natomiast głosowania nad całym rozdziałem V dały następujące wyniki: *placet* 1850, *non placet* 4, *iuxta modum* 313. W tych 313 *iuxta modum* większość odnosiła się również do paragrafu 19<sup>45</sup>. *Modi Ojcw* dotyczyły głównie historyczności ewangelii; postulowano znowu, aby historyczność tę wyrazić w sposób jasny i nie podlegający wątpliwości oraz aby rozciągnąć ją na całe życie Jezusa, również i na czas po zmartwychwstaniu. i tak wielu *Ojcw* domagało się, aby „koniecznie wprowadzić słowo „historyczny”, które często używane było przez Urząd Nauczycielski, aby w ten sposób określić zuchwałość egzegetyczną. Dlatego właśnie 174 *Ojcw* prosi o dodanie: „według prawdy i wiary historycznej podają wszystkie czyny i słowa, które są w nich zawarte”. Wiele również poprawek odnosiło się do zakończenia paragrafu 19 a mianowicie do wyrażenia „*ut vera et sincera*” (prawdziwe i szczerze). Aby jeszcze lepiej uwypuklić historyczność ewangelii proponowano: 158 *Ojcw* żądało następującego sformułowania: „*vera et sincera de historia Jesu*” (prawdziwe i nieskażone z historii Jezusa), lub „*vere historicam narrationem*” (prawdziwie historyczny opis); 85 *Ojcw* postulowało następujący dodatek: „*ita tamen ut, quoad factorum historicitatem, obiectivam veritatem semper communicaverent*” (tak jednak, aby co do historyczności faktów podawały zawsze obiektywną prawdę). Nie wystarczy — motywowano — „*vera et sincera*”, ponieważ „prawda” według 12 paragrafu tego schematu oznacza to, co „*auctor asserere voluit*”. A więc prawdziwą mogłaby być i rzecz nierealna, którą autor zamierzał stwierdzić. Szczerłość zaś (*sinceritas*) czyli brak podstępu może być również w opowiadaniu fantastycznym<sup>47</sup>.

Komisja zgodziła się na wyraźne rozciągnięcia historyczności ewangelii również i na okres po śmierci i zmartwychwstaniu, dodając do słów „czynił i uczył” następującą frazę: „aż do dnia, w którym wzięty był do nieba”<sup>48</sup>. Jeżeli natomiast chodzi o wpro-

<sup>46</sup> „*Necessario indocendum est vocabulum „historicum”, quod a Magisterio saepis adhibitum est ut refrenetur audacia exegetica. Ideo 174. Patres petunt additionem: iuxta veritatem fidemque historicem tradere omnia facta et dicta quae in ipsis continentur*”; *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione. Modi a Patribus conciliaribus proposti a Commissione Doctrinali examinati*, Typis Pol. Vaticanis 1965, 52.

<sup>47</sup> *Modi ...*, dz. cyt., 53 n.

<sup>48</sup> „*Quapropter compleatur haec citatio in hunc modum: „...fecit et*

wadzenie słowa „historyczny”, oraz o poprawkę „vera et sincera”, Komisja nie uważała za konieczne uwzględnić propozycji niektórych Ojców. Pochodziło to głównie stąd, ponieważ słowa „historia” i „historyczny” we współczesnym użyciu są wieloznaczne; mogą oznaczać opis, rekonstrukcję rzeczywistych i obiektywnych faktów tzw. „historia opisana”, ale również mogą mieć znaczenie szersze, obejmujące znaczenie tych faktów, ich interpretację, tzw. „historia przeżyta”. Decyzję swoją Komisja poparła następującymi racjami: a) dodanie tu słowa „historyczny” nie osiągnęłoby oczekiwanego skutku; b) „prawdziwe” nazwane są te rzeczy, które zgadzają się z rzeczywistością faktu; c) zamieszanie jakie może powstać z wyrażenia „veritas seu id quod auctor asserere voluit” zostało usunięte przez zmianę tej właśnie ostatniej frazy; d) w końcu słowo „sincera” uzupełniało słowo „vera” jako element subiektywny, który dopełnia obiektywny<sup>49</sup>.

Decyzja Komisji wraz z jej argumentacją zostały przedłożone Ojcu św., który prace te bardzo pilnie śledził i pragnął wnieść swój czynny wkład do udoskonalenia tak ważnego tekstu<sup>50</sup>. Dnia 18.X. 1965 r. wysłał Papież list, podpisany przez sekretarza Stanu Kard. A. G. Cicognaniego, do przewodniczącego Komisji Teologicznej. Ojciec św. w sposób bardzo delikatny wzywa do rozważenia trzech spraw o wielkiej doniosłości doktrynalnej, proponując własne poprawki. Były to następujące sprawy: tradycja, bezbłądność biblijna i historyczność ewangelii. Ojciec św. postulował wyraźniejsze podkreślenie historyczności ewangelii przez wprowadzenie następującej formuły: „vera seu historica fide digna” (prawdziwe czyli godne historycznej wiary), zamiast dawnej „vera et sincera”. „Zdaje się — motywował papież — że pierwsza (tj. „vera et sincera”) nie gwarantuje realnej historyczności ewangelii, a co do tego punktu jest oczywiste, że Ojciec św. nie mógłby zaaprobować formuły, która pozwalałaby wątpić w historyczność tych świętych ksiąg”.

Następnego dnia zebrała się Komisja, w której na życzenie papieża, wziął udział również Kard. A. Bea. Kardynał w wystąpieniu swych wskazywał na nieodpowiedniość formy „vera et sincera” i opowiadał się za propozycją papieża. Inni członkowie Komisji byli jednak zdania, że nawet proponowana poprawka nie wyklucza wszystkich trudności i wątpliwości, ponieważ R. Bultmann i jego zwolennicy w sposób szczególnie rozumiejają „fides historica”, iden-

---

docuit esque in diem qua assumptus est (cf Act 1, 1—2). His verbis ipse Lucas indicat totum contentum sui Evangelii” *Modi* ... 52.

<sup>49</sup> *Modi* ..., 54.

<sup>50</sup> Szczegółową relację o tej interwencji papieża wraz z fragmentami listu Ojca Św. podaje G. Caprile, *Tre emendamenti allo schema sulla Rivellazione, La Civiltà Cattolica* 117 (1966) 228 n. Polskie tłumaczenie tego artykułu podaje ks. E. Dąbrowski, *dz. cyt.*, 240 n. Por. również U. Betti, *dz. cyt.*, 41 n.

tyfikując ją z aktem wierzącego, który rzutuje swoje doświadczenie egzystencjalne na opowiadanie fikcyjne; egzegeta następnie z opowiadania tego wyłączyć musi wszelki element mityczny. Zaproponowano więc, aby na początku paragrafu włączyć następującą frazę: „quorum historicitatem incunctanter affirmat” (których historyczność bez wahania stwierdza). Propozycja ta w istocie swej odpowiadała poprawce papieża; w jej świetle bowiem należy rozumieć i tłumaczyć „vera et sincera”. Następnie słowo „historicitas” nie jest wystawione na niebezpieczeństwo dwuznaczności<sup>51</sup>. W głosowaniu nad nową propozycją 26 głosów z Komisji opowiedziało się za, a tylko 2 przeciw. I w ten sposób zakończyła się długa i żmudna praca nad tekstem.

#### e. Definitywna forma paragrafu 19

Dnia 18.XI.1965 r. miało miejsce ostatnie głosowanie i promulgacja tekstu. Na 2350 głosujących, 2344 dało swoje placet, a 6 non placet. Po tym głosowaniu Paweł VI na mocy swej władzy apostołskiej, w zjednoczeniu z Ojcami Soboru, promulgował nowy dokument jako Konstytucję Dogmatyczną *Dei Verbum*. Osiągnięto przedziwną jedność, której nikt nawet nie przeczuwał w pierwszym okresie dyskusji. Jest ona dziełem wielkiej pracy, szczerych i otwartych dyskusji, wspólnoty w prawdzie i miłości, a przede wszystkim ukrytego wpływu Ducha św., który jest głównym źródłem jedności na Soborze i w Kościele. Definitywna forma paragrafu 19 przedstawia się następująco: „Święta Matka — Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane ewangelie, których historyczność bez wahania stwierdza, podają wierne (fideliter)<sup>52</sup> to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc wśród ludzi, dla wiecznego zbawienia rzeczywiście uczynił i uczył aż do dnia, w którym wzięty był do nieba (por. Dz 1, 1—2). Apostołowie po wniebowstąpieniu Pana to, co On powiedział i czynił przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu, którym cieszyli się pouczeni chwalebny mi wydarzeniami (życia) Chrystusa oraz światłem Ducha prawdy oświeceni. Święci zaś autorowie napisali cztery ewangelie, wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazanych ustnie lub pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie, lub wyjaśniając, nawiązując

<sup>51</sup> „Hodie tamen vox „historia” a pluribus sensu multo latiore adhibetur, v.g etiam pro rebus „supramundanis”, quae „fide” apprehenduntur. Vox „historia” vel per „Geschichte”, vel per „Historie” verti potest. Quapropter praeferendum visum est realitatem factorum seu eventuum modo concreto affirmare addendo in lin. 5 vocem „historicitatis” quae ambiguitati non exponitur ...” *Modi* ..., 52.

<sup>52</sup> „Fideliter”, proponowane przez niektórych Ojców zostało przyjęte zamiast „vere” poprzedniej redakcji. *Modi* ..., 53.

<sup>53</sup> W redakcji poprzedniej było po „śmierci Pana”. *Modi* ... 53.

do stanu Kościołów, zatrzymując wreszcie formę przepowiadania tak jednak zawsze, że przekazują nam o Jezusie rzeczy prawdziwe i szczerze (vera et sincera). W tej przecież intencji pisali, czerpiąc z własnej pamięci i z własnych wspomnień, czy też korzystając ze świadectwa tych, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa, byśmy poznali prawdę tych słów, które otrzymaliśmy” (Łk 1, 2—4)<sup>54</sup>.

Zestawiając formę definitywną paragrafu 19 z formą pierwszego schematu, widać dopiero jak długą i trudną drogę przeszedł schemat o Objawieniu na tym właśnie odcinku. Tylko jedno niecałe i w wielu punktach poprawione zdanie pierwszej redakcji weszło do promulgowanej formy paragrafu 19. Już to samo ma wielką wymowę. W pierwszej redakcji podkreślono mocno historyczność ewangelii, ale równocześnie, potępiając bez żadnych rozróżnień niektóre kierunki badań nad ewangeliami, blokując przez to nowe drogi i stawiając czerwone światło biblistyce katolickiej. W redakcji definitywnej również zaakcentowano mocno historyczność ewangelii, lecz także idąc za Instrukcją Komisji Biblijnej, uznano zdrowe elementy w Formgeschichte i dozwolono na stosowanie tej metody w badaniach. Kościół aprobuje więc — pisze ks. K. R o m a n i u k — w ten sposób liczne, niewątpliwie poważne osiągnięcia metody form literackich (formgeschichtliche Methode), metody, która przestała już być domeną krytyków wyłącznie racjonalistycznych i którą, jak się okazuje, można stosować w egzegezie ewangelii nie odmawiając im przy tym ich wartości historycznej”<sup>55</sup>. I to właśnie trzeba uważać za otwarcie nowych dróg i za postawienie zielonych światła egzezie katolickiej. Te długie i żmudne dyskusje nad historycznością ewangelii nie tyle dotyczyły samego faktu, ile raczej sposobu jego sformułowania.

Kielce

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

---

<sup>54</sup> Tekst łaciński Konstytucji *Dei Verbum* wraz z tłumaczeniem polskim podaje *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 19 (1966) 2—25. Opieram się w zasadzie na tym tłumaczeniu, wprowadzając jednak kilka poprawek dla większej wierności z oryginałem. Np. „chwalebnyymi wydarzeniami życia Chrystusa”, a nie Jezusa; zamiast „szczerą prawdę” — „rzeczy prawdziwe i szczerze” (vera et sincera), jak bowiem wynikało z wyjaśnień Komisji są to dwa określenia uzupełniające się wzajemnie.

<sup>55</sup> Ks. K. R o m a n i u k, *Problemy egzegezy Nowego Testamentu w Konstytucji Dogmatycznej o Boskim Objawieniu*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, t. XIV. z. 1 (1967) 16.