

*Questioni bibliche alla luce dell'enciclica „Divino afflante Spiritu” Conferenze tenute durante le settimane bibliche 1947 e 1948 nel Pontificio Istituto Biblico. Parte I, 1949, 8<sup>o</sup>, IV + 201. — Parte II. A. BEA S. J., Il problema antropologico in Gen. 1—2. Il transformismo. 1950. 8<sup>o</sup>, 68. Roma, Pontificium Institutum Biblicum.*

Włoskie „Tygodnie Biblijne”, odbywające się w Pap. Instytucie Biblijnym w Rzymie, przyniosły nam już w r. 1934 jako owoc obrad z r. 1933 pokaźny i cenny tom, którego treścią było Odkupienie (*La Redenzione*). W latach 1947 i 1948 za główny przedmiot referatów, obok innych, obrano rodzaje literackie w Piśmie św., rozważane w świetle encykliki *Divino afflante Spiritu*. Ponieważ zaś największe trudności w tej materii nastęrcza dzisiaj Stary Testament, a w Starym Testamencie jedenaście pierwszych rozdziałów księgi Rodzaju, szczególnie rr. 1—3, stąd poszło, że wybór tematów, poruszonych na zjazdach i ogłoszonych częściowo drukiem w powyższym zbiorze, koncentruje się najsilniej koło prehistorii biblijnej.

1. Wstępny artykuł pt. *I generi litterari e l'enciclica „Divino afflante Spiritu”*, napisany przez P. EUFRASIO DI CHRISTO RE O.C.D., daje bardzo pouczający rzut oka na genezę problemu rodzajów literackich w Piśmie św. i na jego historię. Jak wiadomo, problem dotyczy rodzajów literackich historycznych lub quasi-historycznych. Pierwszy impuls na tym polu zawdzięcza się znakomitemu bibliście J. M. Lagrange Z. K., jego zaś myśl podjął i rozbudował w system Fr. von Hummelauer T. J. Za nimi poszli inni. Niestety von Hummelauer popełnił ten zasadniczy błąd, że ustanowił rodzaje literackie w Piśmie św. nie na podsta-

wie analizy formy literackiej w starożytnym piśmiennictwie pozabiblijnym i biblijnym, lecz a priori oraz w celu uniknięcia trudności historycznych w Piśmie św.; nadto niektóre z jego rodzajów literackich nie dały się pogodzić z bezbłędnością Pisma św. Te okoliczności jak również rozpętana w owym czasie burza modernizmu były powodem, że Pap. Komisja Biblijna w odpowiedzi z dnia 23. VI. 1905, nie zaprzeczając wprawdzie możliwości istnienia wolniejszych rodzajów historycznych w Piśmie św., obwarowała przyjęcie ich jako faktu takimi warunkami, iż zapal zwolenników tej teorii został przytłumiony i dalszy jej rozwój wstrzymany; tym bardziej, że późniejsze decyzje i wypowiedzi Stolicy Apostolskiej szły w dalszym ciągu po tej samej linii. Dopiero po upływie pół wieku obecny Ojciec św. Pius XII w encyklice *Divino afflante Spiritu* (1943) nie tylko zerwał hamulce, które niesprzyjające okoliczności kazały swego czasu założyć, lecz nawet pchnął potężnie wóz egzegezy na nowe tory zalecając uczonym, by starożytne, zwłaszcza wschodnie rodzaje literackie dokładnie naukowo badali i przez ich zastosowanie starali się dojść do właściwej myśli, wyrażonej przez autorów ksiąg świętych. Autor referatu wskazuje na to, że grunt pod taką decyzję Ojca św. został przygotowany nie przez kogo innego, jak przez byłego rektora Pap. Instytutu Biblijnego w Rzymie A. Bea T. J., który już w r. 1929 w książce pt. *De Scripturae Sacrae inspiratione quaestiones historicae et dogmaticae* podkreślił bardzo silnie ważność i konieczność zwrócenia pilnej uwagi na rodzaje literackie uzasadniając to tą zwłaszcza okolicznością, że sposoby wyrażania swej myśli i pisania u ludów starożytnych i wschodnich nie mało różnią się od sposobów nowożytnych i zachodnich. Te same myśli spotykamy we wzmiankowanej encyklice Piusa XII. Autor zaznacza również, że dzisiaj po wspaniałych wykopaliskach i odkryciach dokonanych na Wschodzie jesteśmy odnośnie do rozwiązania problemu literackiego w daleko lepszym położeniu niż przed pięćdziesięciu laty, gdyż posiadamy o wiele obszerniejszy materiał porównawczy wschodni, a nadto mamy

dokładniej przeprowadzone studia nad formą literacką ludów zachodnich.

2. Drugi referat: *Generi letterari in Genesi I—XI* pióra G. CASTELLINO, Salezjanina (31—61), jest poświęcony najtrudniejszej części problemu rodzajów literackich w Piśmie św., mianowicie prehistorii biblijnej zawartej w pierwszych jedenastu rozdziałach księgi Rodzaju. Autor zajmuje się przede wszystkim rozdziałami 4—11, chociaż podane rozwiązanie da się zastosować również do trzech pierwszych rozdziałów. Przedstawivszy stan i rozwój pierwotnej ludzkości według naukowej prehistorii, a następnie według Genezy, Autor bez trudu wykazuje rażące rozbieżności między nimi. Powstaje pytanie, czy można wobec tego kusić się o uzgodnienie danych Pisma św. z wynikami nauki i czy opowiadanie Pisma św. może mieć wartość historyczną.

Zdążając do rozwiązania tego problemu Autor wychodzi od określenia, czym jest prehistoria i czym historia. Prehistoria nie jest historią, gdyż „historia jest opisem uporządkowanym i powiązaniem przeszłych wydarzeń ludzkości, odtworzonym przy pomocy dokumentów pisanych i zabytków przekazanych przez wieki ubiegłe. Bez dokumentów nie ma historii!” (45) — a tych właśnie dokumentów brak w prehistorii. Lecz prehistoria jest nauką, i to nauką, w której skład wchodzi wiele nauk uzupełniających jak geologia, paleontologia, paleoantropologia, etnografia, etnologia itd. A ponieważ nauka jako taka nie jest przedmiotem objawienia ani natchnienia, dlatego o ile historia człowieka pierwotnego zależy od elementów ściśle naukowych prehistorii, tak historia pierwotna wychodzi poza ramy natchnienia (str. 48 według tekstu poprawionego na str. IV). Co się zaś tyczy historii, o historii jako nauce należy powiedzieć to samo, co o prehistorii. Natomiast historia jako sztuka (a taką była historia prawie aż do czasów nowożytnych) również nie interesuje natchnienia jako historia, lecz tylko ze względu na pouczenie religijne, jakie zawiera i przekazuje; bywa zaś w sposobie przedstawienia dostosowana

przez Boga do możliwości pisarza i do wymogów bezpośrednich adresatów, z wykluczeniem błędu oczywiste.

Gdy to zastosujemy do pierwszych jedenastu rozdziałów Genezy, należy powiedzieć, że to, co Bóg zamierzał przez nie osiągnąć dla dobra ludzkości, to nie była historia rodu ludzkiego od Adama aż do Abrahama, lecz ważne i podstawowe prawdy religijne i moralne. Otóż zgodnie z psychiką pierwotną ludzkości Bóg przedstawił te prawdy nie w sposób oderwany, lecz konkretnie w wydarzeniach, w których wprost lub ubocznie one się odzwierciedlają. Te fakty zostały wprowadzić wybrane z różnych okresów historii pierwotnej ludzkości, ale zgodnie z umysłowością epoki złane w jedną organiczną całość i ciągłość. Takimi były między innymi genealogie, pochodzące z różnych odległych epok. Liczby lat patriarchów mogły mieć znaczenie czysto symboliczne. Ponieważ wreszcie większość przytoczonych faktów należy do neolityku, kolor neolityczny został rozciągnięty również na inne, starsze wydarzenia, z wyjątkiem Rodz. 1—3, zgodnie z przekazem tradycji.

Referat kończy się określeniem rodzaju literackiego Rodz. 1—11: jest to „rodzaj literacki historii religijnej ludzkości pierwotnej” (60).

Autor zaznaczając, że nie wszystkie elementy tego rozwiązania problemu są oryginalne, uważa, iż w jego ujęciu ma się przede wszystkim te korzyści, że 1) zachowuje ono charakter historyczny wszystkich opowiadań Rodz. 1—11; 2) opowiadanie biblijne jest wolne od konieczności objaśnień przy pomocy geologii i prehistorii; 3) na odwrót również nauka, poza szczegółami wyraźnie lub ubocznie dogmatycznymi, nie musi się obawiać kolizji z egzegezą (60—61).

Powyższa próba ustalenia charakteru opowiadań Rodz. 1—11 jest bardzo interesująca, ale nie uważam, żeby przez nią zostało wypowiedziane ostatnie słowo. Wiele szczegółów musiałoby przejść jeszcze przez ogień dyskusji, jak przeszło prawdopodobnie w czasie obrad *Tygodnia Biblijnego* i później (por. str. IV). Już same podstawowe twierdzenia Autora o historii i prehistorii budzą zastrzeżenia, np. historycy nie będą

zapewne chcieli zgodzić się na to, że historia aż do czasów nowożytnych czy najnowszych nie była wcale nauką, tylko sztuką, a prehistorycy będą mieli pretensje do tego, by prehistorię zaliczyć w jakiś sposób do historii, która przecież również opiera się na zabytkach kultury i w braku dokumentów pisanych musi się nimi zadowolić. Z punktu widzenia egzegetycznego wymagałoby sprecyzowania twierdzenie Autora o historyczności wszystkich opowiadań w Rodz. 1—11 (60). Prawda, że Pap. Komisja Biblijna potwierdziła tradycyjne zdanie o historyczności odnośnych wydarzeń, ale to nie przeszkodziło takiemu np. autorowi jak H. Junker uważać wiele z tych faktów za opowiedziane w sposób symboliczny, a genealogie za ciche lub wyraźne cytacje (H. Junker, *Die biblische Urgeschichte*. Bonn 1932). Istnieje zatem możliwość pojmowania historii w rozmaity sposób. Nie wiem np., w jaki sposób Autor dałby sobie radę ze zróżnicowaniem języków dopiero na skutek budowy wieży Babel (najwcześniej w neolityku!), jeżeliby opowiadanie Rodz. 11, 1—9 pojął w znaczeniu ściśle historycznym. Dlatego uwagi i wnioski Autora, jakkolwiek trafne i słuszne, muszą być uzupełnione, żeby mogły należycie spełnić swoje zadanie.

3. Obszerny referat F. SALVONI, *Generi letterari nei libri storici dell'Antico Testamento* omawia wszystkie księgi historyczne Starego Testamentu z wyjątkiem *Pięcioksięgu Mojżeszowego*, który dzięki przeważającemu elementowi prawnemu ma charakter specjalny; a nadto uwzględnia części historyczne ksiąg *Joba*, *Daniela* i *Jonasza*. Autor słusznie podkreśla trudność porównania rodzajów literackich biblijnych ksiąg historycznych z analogicznymi utworami innych narodów semickich, ponieważ poza narodem izraelskim brak w owym czasie (z wyjątkiem może u Hetytów) ściśle wziętej historii. Dlatego z konieczności trzeba się ograniczyć do analizy poszczególnych ksiąg *Starego Testamentu* i do porównania ich między sobą (63). Właściwie każdy historiograf biblijny tworzy swój rodzaj literacki niezależnie (64), dadzą się jednak odróżnić trzy zasadnicze klasy ksiąg historycznych *Starego*

*Testamentu*: a) księgi historyczne o zacięciu nowoczesnym; b) księgi o podłożu filozoficzno-teologicznym; c) księgi o charakterze dydaktycznym (65).

Do ksiąg historycznych o zacięciu nowoczesnym zalicza Autor tylko *1 Mach* (II w. przed Chr.). Odznacza się ona tym, że nie zawiera żadnej tezy naukowej ani nie przedkłada długich zachęt moralnych, lecz w sposób bezstronny, obiektywny i prosty opowiada o płomiennej wierze, sile ducha i ufności w Opatrzność tych, co wybawili ojczyznę zachowując w ten sposób swym ziomkom możliwość wyznawania własnej religii. Autor opiera się na dobrych źródłach, ale nie zestawia ich tylko obok siebie na sposób semicki, lecz przyswoiwszy je sobie i uporządkowawszy tworzy całość harmonijną i artystyczną (65—66).

Główne księgi historyczne *Starego Testamentu* (*Jozue, Sędziów, Samuela, Królewskie, nadto 2 Machabejska i Kronik*) są zaliczone przez Autora do ksiąg o podłożu filozoficzno-teologicznym. Cechami tego rodzaju literackiego są: 1) Celowość religijna. Autorzy biblijni nie kultywują historii dla historii ani nie zależy im tylko na logicznym powiązaniu wypadków między sobą, ale chcą z przeszłości wyciągnąć naukę moralną dla przyszłości albo też uzasadnić historycznie tezę, jaką postawili. Z tej cechy wypływają następujące właściwości: brak ściśle wziętej chronologii; brak proporcji długości w opisie poszczególnych epizodów; fragmentaryczność opowiadania. 2) Metoda kompilatorska, w przeciwstawieniu metodzie pracy osobistej syntetycznej. Jest to metoda ogólnie przyjęta u Semitów. Że taka metoda była również stosowana w powyższych księgach *Starego Testamentu*, wskazują na to, oprócz sekcji paralelnych z księgami *Samuela* i *Królów*: różnice ortograficzne i stylowe, niezgodności rzeczowe, duplikaty. Autor zauważa, że przy takiej metodzie wartość (historyczna) księgi zależy od wartości użytych źródeł. Na ogół przytoczone dokumenty są świadkami pierwszorzędnymi i zasługują na nasze zaufanie; jednakowoż należy dokładnie zbadać rodzaj literacki poszczególnych źródeł, jeżeli chce się dojść do ich

właściwego znaczenia. Wreszcie zgodnie ze zwyczajem, przyjętym w takim rodzaju literackim, nie jest konieczne domagać się od autora drobnostkowej dokładności w szczegółach. Dotyczy to zarówno mów przytoczonych, gdy autor wkłada w usta różnych osobistości to, co sam byłby w danych okolicznościach powiedział, nawet z pewnymi anachronizmami; jak i faktów, w których opisywaniu nie zamierzano osiągnąć materialnej dokładności fotografii (67—76). W świetle tych wskazań Autor referatu analizuje następnie poszczególne księgi wyżej wymienione (76—86).

Inne księgi historyczne, mianowicie *Rut*, *Estery*, *Tobiasza*, *Judyty*, a nadto części historyczne *ksiąg Joba*, *Daniela* i *Jonasza* zalicza Autor do ksiąg historycznych o charakterze dydaktycznym. Uzasadnia to pewnymi cechami im wspólnymi, którymi różnią się od poprzedniej grupy, mianowicie: 1) ograniczonością horyzontu: historia nie narodu, lecz rodziny lub osoby, co najwyżej jakiegoś epizodu jednego miasta lub ludu na wygnaniu; 2) brakiem odsyłania do źródeł; 3) większą swobodą tradycji rękopiśmiennej; 4) niezaprzeczonymi trudnościami historycznymi; 5) wyobrażeniami bardzo popularnymi (np. Asmodeusz); 6) dominującym celem dydaktycznym (86—89). Autor stawia sobie pytanie, czy powyższe właściwości nie pozwalają zaliczyć danych ksiąg do rodzaju literackiego, istniejącego u Żydów pod nazwą „*midraszu*”, co odpowiada mniej więcej naszej powieści historycznej. Na to, bardzo dzisiaj dyskutowane pytanie, nie ośmiela się dać zdecydowanej odpowiedzi, uważając, że każdy wypadek z osobna musi być dokładnie rozważony. Nie będziemy śledzili dalszej analizy poszczególnych ksiąg, która ma raczej tylko dostarczyć pewnego materiału do ostatecznej odpowiedzi, lecz podajemy tylko ogólną klasyfikację ksiąg tu zaliczonych: 1) Opowiadanie historyczne o charakterze budującym: *Rut*. 2) Księgi o podłożu liturgicznym: *Judyta* i *Estera*. 3) Księgi o charakterze przeważająco moralnym: *Tobiasz* i *Job*. 4) Opowiadania o podłożu apokaliptycznym: części historyczne pro-

roctwa Daniela. 5) Opowiadanie o charakterze przypowieści (paraboli): *Jonasz* (89—101)

4. Z pozostałych trzech referatów, odnoszących się do Starego Testamentu, idzie najpierw tego samego autora F. SALVONI, *Il problema cosmologico in Gen. 1, 1—2, 4 con speciale riferimento alle scienze* (141—168). Autor zaznacza na początku, że spośród dwu jedynie jeszcze dzisiaj aktualnych teorii odnośnie do kosmogonii biblijnej, mianowicie konkordyzmu i teorii artystycznej (może lepiej było by powiedzieć: historyczno-artystycznej), pierwsza (konkordyzm), jest w biblistyce już prawie opuszczona, gdyż „egzegeci w pełnym składzie, za wyjątkiem jakiegoś zapóźnionego na dawniejszych pozycjach, rzucili się z energią na drugą drogę (teorię artystyczną), podczas gdy pierwszą przebiegają właśnie obecnie nowsi naukowcy (tj. przyrodnicy), którzy chcą w ten sposób ekshumować opinie skazane — zdawało się — na ostateczne zniknięcie” (141). Ponieważ problem, poruszony w tym referacie, jest dostatecznie znany polskim czytelnikom, nie będę się kusił o streszczenie go. Wspomnę tylko pewną ciekawą analogię z literatury starowschodniej, przytoczoną przez Autora za E. Galbiatim. Mianowicie na rozłożenie czasu różnych aktów twórczych hagiograf posłużył się nastąpstwem liczb 6+1, bardzo rozpowszechnionym w świecie semickim; oznaczało ono, że dzieło trwające przez pewien nieokreślony przeciąg czasu, otrzymało później swój koniec. Przykłady zostały podane: dwa z literatury ugaryckiej, a jeden z poematu babilońskiego o Gilgameszu.

5. Następny referent G. RINALDI C. R. S. w artykule pt. *Osservazioni letterarie su Gen. 2—3* (169—183) w pierwszym rozdziale *Genere letterario e composizione* (169—179) stara się wykazać, że opowiadanie to, jakkolwiek zawierające elementy (fragmentaryczne) różnego pochodzenia, zarówno izraelskie i palestyńskie, jak archaiczne (poza- i przedizraelskie), również może mityczne w stanie wchłoniętym i sprowadzonym do funkcji figuratywnej, jest jednak tworem w sobie zwartym, opartym na jedności zarówno literackiej jak logicz-



nej, mianowicie na celowości religijnej. W drugim rozdziale *Contenuto storico* (179—183) wypowiada sąd, że na podstawie nie tyle dowodów zewnętrznych, ile wewnętrznych, mianowicie pełnej zgodności konkretnych opowiedzianych faktów z wynikami najzdrowszej spekulacji moralnej, nie możemy — zgodnie z opinią, będącą w spokojnym posiadaniu u wszystkich wiernych czasów żydowskich i chrześcijańskich — nie przypisać 2 i 3 rozdziałowi Genezy „historii”, w tych granicach, jakie zostały wskazane w poprzednich rozumowaniach. Myśli referatu są raczej narzucone niż rozprawdzone, a ujęcie zyskałoby dużo, gdyby było obdarzone większą przejrzystością.

6 Ostatni artykuł pierwszej części pochodzi od A. VACCARI S. I., *Il soprannaturale in Gen. 2—3* (184—201). „Nadprzyrodzoność” Autor rozumie w znaczeniu szerszym, obejmującym również to, co dogmatycy nazywają „*praeternaturale*” Nadprzyrodzone według myśli hagiografa są przede wszystkim dwa fakty: szczęśliwość raju i nieśmiertelność ciała. To, że szczęśliwość raju nie należała się człowiekowi, hagiograf przedstawia w ten sposób, iż Bóg najpierw stwarza człowieka, a potem dopiero zasadza ogród i przenosi do niego człowieka. Nadprzyrodzoność zawartą w tym przedstawieniu Autor znajduje potwierdzoną porównaniem z kilku innymi tekstami Genezy (185—188). Odnośnie do nieśmiertelności ciała, której nadprzyrodzoność również całkiem jasno jest wyrażona w tekście, Autor zwraca uwagę, że jedynie w Piśmie św. nieśmiertelność jest człowiekowi przeznaczona od samego początku, a jeżeli ją człowiek traci, to tylko przez swoją winę; podczas gdy we wszystkich innych pozabiblijnych podaniach porządek jest odwrotny: człowiek od początku podlega śmierci, a jeżeli potem na chwilę rozbłyśka mu nadzieja nieśmiertelności, to prędko ją traci. Stąd Autor wyciąga wniosek, że pisarz hebrajski nie wszedłby na inną drogę niż jego pobratymcy semici i inne ludy, gdyby Opatrzność Boża w nadprzyrodzony sposób nie wdała się w sprawę (188—192). Ten wniosek Autora jest bardzo słuszny i godny uwagi.

Autor nie precyzuje dość jasno, co rozumie przez nadprzyrodzone wdanie się Opatrzności: objawienie czy cudowne przechowanie w pamięci ludzkiej historycznego biegu wydarzeń (188). Ponieważ te szczegóły opowiadania hagiograf zaczerpnął z podania, wszystko przemawia za tym, że drugie przypuszczenie jest prawdziwe, tylko miałbym wątpliwość, czy „cudowność” w danym wypadku musi być wzięta w znaczeniu ścisłym.

Z ustalonej nadprzyrodzoności Autor wyprowadza pewne dalsze wnioski. A najpierw odnośnie do czterech rzek rajszych (2, 10 — 14) Autor uważa, że zadaniem ich wcale nie jest oznaczyć położenie geograficzne raj, lecz pokazać, jak obficie ogród był zaopatrzony w wodę, skoro rzeka przez niego przepływająca rozdzielała się z kolei na cztery rzeki, z których każdą można porównać z największymi znanymi hagiografowi rzekami świata. Podobne porównanie z tymi samymi rzekami spotykamy w Syr 24, 35 — 37. Wprawdzie w Rodz. 2, 10 — 14 brak partykuły porównawczej, ale porównanie skrócone częste jest w stylu hebrajskim. Naświetlenie tego problemu dane przez Autora uważam za bardzo trafne i mimo pewnej trudności, o której on sam wspomina, za jedyne do przyjęcia. — Zgodnie z powyższym tłumaczeniem Autor uważa, że przysłówek *miszszam* = stamtąd, stąd w w. 10 odnosi się nie do samego tylko ogrodu (*gan*), lecz do całego zwrotu: „na zraszanie ogrodu”, tj. do punktu, w którym rzeka rajska rozpoczynała zraszać ogród, przy wejściu do ogrodu (znaczenie przysłówka *miszszam* byłoby przyczynowe lub czasowe). W ten sposób rzeka rozdzielała się na cztery części (kanały) nie po wyjściu z raj, lecz w samym raj, przez co nawodnienie stawało się jeszcze bardziej korzystne dla ogrodu (192 — 195). Ponieważ Autor się dziwi, że tak rozumnego tłumaczenia u nikogo, z nowszych egzegetów nie spotkał, a ze starszych tylko u Mateusza Pole (195), pozwolę sobie wskazać mu dwu innych nowszych pisarzy, których przytacza K. Fruhstorfer (*Weltschöpfung und Paradies nach der Bibel*. Linz a. D. 1927, 67), mianowicie Poertnera (*Der Katholik*

1901; 1, 19) i J. Theisa (*Pastor Bonus* 1910 /11/ 75 nn.). J. Theis podaje to samo również w *Das Land des Paradieses*. Trier 1928, 21 n. Obaj autorzy jednak odnoszą *miszszam* do *me'eden*.

Inne wnioski, wyciągnięte przez Autora, odnoszą się do natury kary za grzech, wymierzonej przez Boga pierwszym rodzicom (195 — 201).

7 Z zakresu Nowego Testamentu wplecione są w powyższe referaty: N. PALMARINI, *Il genere storico e i Vangeli* (102—130) oraz L. TONDELLI, *Nuovi indirizzi apologetici dal IV Vangelo* (131 — 140).

Druga sekcja zbiorowego wydania referatów Tygodni Biblijnych jest poświęcona całkowicie problemowi antropologicznemu w Rodz. 1 — 2, mianowicie transformizmowi. Autor A. BEA T. J. wykazał w tym dziełku całą swoją sztukę opanowania ogromnego materiału, ujęcia go z różnych punktów widzenia oraz systematycznego i jasnego wykładu.

Dziełko podzielone jest na dwie części: I Dane nauki, II Dane Piśma św. W pierwszej części Autor przedstawia w sposób obiektywny i bezstronny obecny stan nauki odnośnie do ogólnego problemu ewolucji, rozważając po kolei przejście od jednego gatunku do drugiego i zastosowanie ewolucji do człowieka. Kończy tę część bardzo roztroprnymi wskazówkami dla katolickiego egzegety. Egzegeta odnośnie do ewolucji jako kwestii czysto naukowej, nie będąc zwyczajnie do tego fachowo przygotowanym, powinien trzymać się w rezerwie i iść śródkową drogą: z jednej strony nie twierdzić, że pochodzenie ciała ludzkiego przez ewolucję jest już udowodnione, z drugiej strony jednak nie przeczyć temu apriorycznie (7—27).

W drugiej części Autor przedstawia zagadnienie najpierw z punktu widzenia filozoficznego, następnie bardzo trzeźwo z punktu widzenia tradycji katolickiej, wreszcie najobszerniej z punktu widzenia egzegetycznego. (29—55). Analizując tekst Rodz 2, 7 o stworzeniu człowieka (mężczyzny) poddaje sposób tłumaczenia, który nie stałby w opozycji do umiarkowanego transformizmu. Jednakowoż i to wyjaśnienie

pociąga za sobą wiele innych trudności, których nie da się wystarczająco rozwiązać, chyba że się zastosuje „dramatyzację symboliczną” rozdziałów 2 i 3, jak to zrobił H. Junker (*Die biblische Urgeschichte*, 39—51). Lecz wówczas — mówi Autor — zamiast rodzaju historycznego mielibyśmy w tych rozdziałach opowiadanie symboliczne, alegoryczne, etiologiczne pewnych prawd religijnych, a to jest trudne do pogodzenia z postawą urzędu nauczycielskiego Kościoła, zwłaszcza z dekretem Pap. Komisji Biblijnej z r. 1909 (47). Według mego skromnego zdania sprawę tę można by potraktować łagodniej, gdyż według Junkera dramatyzacja symboliczna dotyczy nie tylko prawd religijnych, lecz faktów historycznych wraz ze związanymi z nimi prawdami religijnymi: mianowicie wszystkie fakty są historyczne, lecz sposób ich przedstawienia jest symboliczny w celu uwypuklenia pewnych prawd religijnych umysłem ludzi pierwotnych. Zdaje mi się, że w takim ujęciu nie rezygnuje się całkowicie z rodzaju historycznego, jakkolwiek będzie to rodzaj historyczny specjalny, który można by nazwać historyczno-symbolicznym.

Większa trudność dla transformizmu płynie ze sposobu stworzenia Ewy. Zarówno tekst *Genezy* (2, 21-24), jak św. Paweł (1 Kor. 11,8) i cała tradycja domaga się pochodzenia pierwszej niewiasty od pierwszego mężczyzny. Wierzący ewolucjoniści starają się ten fakt w jakiś sposób uzgodnić z prawami przyrody, ale żadne wyjaśnienie nie zadowala bez przyjęcia specjalnego wdania się wszechmocy Bożej.

Ostatecznie Autor dochodzi do następujących wniosków: Egzegeza sama nie zdoła rozstrzygnąć tego problemu. Potoczne znaczenie opowiadania biblijnego nie sprzyja wprowadzeniu transformizmowi, ale jeżeli transformizm będzie naukowo udowodniony, musi się znaleźć sposób uzgodnienia z nim twierdzeń Pisma św. Nie ma powodu odrzucać z góry systemu ewolucji, byle by go oczyścić z tego, co z natchnieniem na pewno nie da się pogodzić, i przyjąć to, czego natchnienie się domaga. Z drugiej strony jednak nie do nas należy robić się propagatorami tej teorii. Czekajmy raczej spokojnie, jakie

rozstrzygnięcie przyniosą nauki przyrodnicze, jeżeli je kiedyś przyniosą (55—57).

W dodatku (59—65) Autor umieszcza wyjątki z encykliki *Humani generis*, odnoszące się do ewolucjonizmu i zagadnień pokrewnych. Ponieważ encyklika ukazała się już po złożeniu i spaginowaniu dzieła, Autor nie mógł jej uwzględnić w samym wykładzie.

Gdyby nie obcość języka, która niektórych odstraszy, dzieło O. Bea zasługiwałoby w pełni na to, by jako pewny i gruntowny kierownik znalazło się w rękach wszystkich nie tylko biblistów, lecz również dogmatyków i innych, którzy chcą sobie wyrobić albo innym muszą przedkładać katolicki zdrowy pogląd na tak aktualne dzisiaj zagadnienie transformizmu.

*Ks. Stanisław Styś*

---

*Liber Ecclesiastae qui ab Hebraeis appellatur Qohelet.*  
Nova e textu primigenio interpretatio latina cum notis criticis et exegeticis edita curis A. BEA S.J. Romae 1950, Pontificium Institutum Biblicum.

Czcigodny łaciński przekład Pisma św., zwany po prostu *Wulgata*, jakkolwiek jest najlepszym ze wszystkich starożytnych przekładów, przynajmniej w tych księgach, które wyszły spod pióra św. Hieronima, w nowożytnych czasach, które na polu biblijnym cechuje wzmożone zainteresowanie Pismem św. i głębsza znajomość tekstów oryginalnych, począł tracić na wziętości i znaczeniu. Gdy dorywcze poprawianie czy to w dopiskach czy w samym tekście nie wystarczało, puszczono się w w. 16 na całkiem nowe łacińskie przekłady zarówno przy sposobności naukowych komentarzy do poszczególnych ksiąg, jak i niezależnie od nich. Groziło niebezpieczeństwo, że starą *Wulgatą* zacznie się pomiatać. Wówczas Sobór Trydencki, by należną *Wulgacie* powagę zabezpieczyć, na sesji czwartej wydał dekret o autentyczności *Wulgaty*. Dekret ten, pozostawiając wszystkie inne łacińskie przekłady ich własnemu losowi, jedynej *Wulgacie*, ze względu na jej wielowiekowe