

KS. EDWARD KOPEĆ

STOSUNEK TRADYCJI DO PISMA ŚW.
W NAUCE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Sobór Watykański II, podejmując prace nad nowym sformułowaniem podstawowych dla doktryny katolickiej prawd o istocie objawienia Bożego i jego przekazywaniu, nie mógł pominąć kwestii bardziej szczegółowej, ściśle związanej z tymi zagadnieniami, mianowicie określenia wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św. Oficjalnego i autorytatywnego wyjaśnienia tej kwestii domagały się zarówno względy ekumeniczne, jak również konieczność uzgodnienia poglądów w teologii katolickiej, która w ostatnich latach przeżywała swoisty kryzys w wyniku ogromnego nasilenia dyskusji wokół tej tematyki. Sobór określił swe stanowisko w *Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym* w rozdz. II, punkcie 9. Tekst tego paragrafu jest bardzo krótki, liczy bowiem zaledwie cztery zdania i jego zrozumienie oraz właściwa interpretacja byłby niemożliwe bez odczytania go na tle i w perspektywie historycznego rozwoju tej problematyki oraz dyskusji i prac, jakie miały miejsce w czasie trwania Soboru, gdy przygotowywano orzeczenie.

STOSUNEK TRADYCJI DO PISMA ŚW. W ROZWOJU HISTORYCZNYM

Zagadnienie wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św. pojawiło się w teologii katolickiej dopiero w XVI w., w okresie Soboru Trydenckiego. Do tego czasu, zarówno w patrystyce, jak i w średniowieczu, odwoływano się w dowodzeniu teologicznym do Pisma św. i Tradycji, uważając je za autorytatywne świadectwa objawienia Bożego, nie stawiano jednak kwestii, jaki jest ich wzajemny stosunek. Sobór Trydencki przeciwstawiając się protestanckiej zasadzie: „sola scriptura”, która głosiła, że objawienie Boże zawiera się wyłącznie w Piśmie św., ogłosił znany dekret, w którym stwierdza, że objawienie Boże zawiera się: „in libris scriptis et sine scripto traditionibus”¹.

¹ Denz 783.

Określenie to potwierdza ogólnie przyjętą w teologii katolickiej prawdę o równorzędności Pisma św. i Tradycji w przekazywaniu objawienia Bożego, nie rozstrzyga jednak kwestii, czy Tradycja uzupełnia Pismo św. w zakresie treści. Tymczasem ogół teologów katolickich po Soborze Trydenckim w takim właśnie sensie interpretował dekret Soboru i stąd przyjął się niemal powszechnie pogląd o dwóch źródłach objawienia, które się uzupełniają pod względem treści². Pewien wyłom w teorii dwóch źródeł stanowiły poglądy nielicznych teologów zwłaszcza w XIX w. (J. A. Möhler, J. Kuhn, H. Schell), którzy w oparciu o źródłowe studia patrystyczne wskazywali na wewnętrzną jedność Pisma św. i Tradycji, które pochodzą od Ducha Świętego i zostały dane Kościołowi jako całość. Poglądy te nie znalazły aprobaty u ogółu teologów, którzy nastawieni polemicznie do protestantyzmu opowiadali się za teorią dwóch źródeł objawienia.

Podobne nastawienie znamionowało także okres Soboru Watykańskiego I, który bez zmian przyjął sformułowania Soboru Trydenckiego³.

Dopiero w XX w., kiedy zaczęła zanikać w teologii orientacja polemiczna na korzyść rodzącego się ekumenizmu, powstały próby nowego spojrzenia na kwestię wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji w oparciu o pozytywne i bardziej obiektywne badania źródeł. Szczególnie w latach pięćdziesiątych obecnego stulecia daje się zaobserwować znaczne nasilenie zainteresowań problemem Scriptura — Traditio zarówno w teologii katolickiej, jak i protestanckiej. Ta ostatnia w znacznej mierze zrewidowała i zmodyfikowała swoje stanowisko przez dowartościowanie Tradycji. Zainteresowania teologii katolickiej wyrażają się dużą ilością publikacji wielu poważnych autorów, których prace stanowią bezpośrednie tło doktrynalne prac Soboru Watykańskiego II.

Zasadniczy temat dyskusji dotyczył kwestii, czy Pismo św. jest wystarczalne, gdy chodzi o przekaz objawienia Bożego, czy też uzupełnia je Tradycja, jako odrębne źródło objawienia. Odpowiedź na to pytanie wywołała szeroką dyskusję wśród teologów przedsoborowych, z której wyłoniły się trzy zasadnicze grupy: zwolennicy teorii dwóch odrębnych źródeł, względnej wystarczalności Pisma św. oraz organicznej jedności Tradycji i Pisma św.

Głównym przedstawicielem teorii dwóch odrębnych źródeł jest H. Lennertz, który nakreślił swój pogląd i starał się go uzasadnić w kilku

² Szczegółowo omawia ten okres J. R. Geiselmanna, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Freiburg 1962. Por. także: A. Holstein, *La Tradition dans l'Eglise*, Paris 1960; J. Dupont, *Ecriture et Tradition*, „Nouvelle Revue Théologique”, 95 (1963) 337—356; 449—468.

³ Denz 1787, 1792.

artykułach opublikowanych na łamach czasopisma „Gregorianum”⁴. Punktem wyjścia dla Lennertza jest dekret Soboru Trydenckiego, który — jego zdaniem — zupełnie wyraźnie naucza, że depozyt wiary powierzony przez Chrystusa Kościołowi zawiera się częściowo w Piśmie św., a częściowo w nie pisanych tradycjach. Jakie racje przemawiają za taką interpretacją nauki Soboru Trydenckiego? Zdaniem Lennertza wskazuje na to przede wszystkim sama geneza dekretu. Jak wiadomo, Kościół przeciwstawił się protestanckiej zasadzie „sola scriptura”, a zatem twierdzeniu, że Chrystusowy depozyt wiary zawiera się tylko i wyłącznie w Piśmie św. Przygotowany po wielu dyskusjach tekst dekretu formułował naukę katolicką w sposób następujący: „[...] hanc veritatem partim contineri in libris scriptis partim in sine scripto traditionibus” Wprawdzie podczas ostatniego głosowania nad przyjęciem dekretu, na interwencję jednego z ojców soboru dokonano w tekście nieznaczącej korekty stylistycznej zastępując słowa „partim — partim” łącznikiem „et”, ale ta zmiana nie dotyczyła sensu merytorycznego poprzedniego tekstu. Gdyby przyjąć taką ewentualność, że nowe sformułowanie miało zmienić sens nauki Soboru, to wówczas trudno przypuścić, by cała sprawa przeszła bez dyskusji i sprzeciwów. Tymczasem w aktach Soboru nie ma żadnej o tym wzmianki, z czego wynika, że mimo wprowadzonej korekty w tekście Sobór pozostał przy pierwotnym twierdzeniu o podwójnym źródle objawienia. Taką interpretację sugeruje zresztą cały kontekst dekretu, a zwłaszcza jego zakończenie, które stwierdza, że Kościół „pari pietatis affectu suscipit ac veneratur libros scriptos et sine scripto traditiones” Sformułowanie to wskazuje nie tylko na to, że Sobór traktuje równorzędnie wymienione źródła objawienia, ale przez podkreślenie „sine scripto traditiones” wyraźnie je rozdziela⁵. Swoją argumentację uzupełnia Lennertz przez odwołanie się do teologii posoborowej, która powszechnie niemal interpretowała dekret Soboru w sensie dwóch odrębnych źródeł objawienia.

Pogląd Lennertza, jakkolwiek ujmował kwestię wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji w sposób tradycyjny, to jednak znalazł pokaźną liczbę zwolenników, którzy w szeregu publikacji zajęli podobne stanowisko. Z drugiej strony dość znaczna liczba teologów ustosunkowała się do tej teorii krytycznie wysuwając przeciw niej poważne zastrzeżenia. Zwrócono przede wszystkim uwagę na to, że teoria dwóch źródeł opiera

⁴ Por. *Scriptura sola?*, „Gregorianum”, 40 (1959) 38—53; *Sine scripto traditiones*, tamże, s. 624—635; *Scriptura et traditio in decreto IV Sessionis Concilii Tridentini*, „Gregorianum”, 42 (1961) 517—521. Stanowisko Lennertza podziela szereg współczesnych teologów w zbiorowym dziele *De Scriptura et Traditione*, Roma 1963.

⁵ Por. H. Lennertz, *Sine scripto traditiones*, s. 629.

się na zbyt ciasnej koncepcji objawienia Bożego, traktując je jako pewien zbiór prawd, które Bóg przekazał częściowo w Piśmie św., częściowo Tradycji. We współczesnej teologii biblijnej koncepcja ta uległa znacznym modyfikacjom. Przez objawienie rozumie teologia współczesna przede wszystkim nadprzyrodzone działanie Boże w historii zbawienia. W świetle takiej koncepcji objawienia dzielenie go na części trzeba uznać za nieporozumienie i anachronizm. Z tego względu należy raczej przyjąć, że Sobór Trydencki mówiąc o Piśmie św. i Tradycji traktował je jako dwa sposoby przekazywania objawienia, a nie jako dwa odrębne jego źródła ⁶.

Z polemiki, jaka się wywiązała na ten temat, wyłoniła się nowa teoria starająca się inaczej wyjaśnić cały problem, tzw. teoria względnej wystarczalności Pisma św. Głównym przedstawicielem tego kierunku jest znany teolog J. R. Geiselmann, który po przebadaniu akt Soboru Trydenckiego doszedł do wniosku, że Sobór nie naucza o dwóch źródłach objawienia ani nie określa bliżej wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji, ale stwierdza, że jedynym źródłem objawienia jest Chrystus, natomiast cały jego depozyt znajduje się zarówno w Piśmie św., jak i w Tradycji. Geiselmann powołuje się na zasadę przyjętą już przez Möhlera: „totum in Scriptura et iterum totum in viva Traditione” ⁷. Pismo św. zawiera całość depozytu wiary i stąd samo jest wystarczalne pod względem treściowym jako przekaz depozytu objawionego przez Chrystusa. Nie jest to jednak wystarczalność formalna (*sufficientia formalis*), którą przyjmowali protestanci w znanej zasadzie „*sola scriptura*”, ale tzw. wystarczalność względna (*sufficientia materialis relativa*). Pierwsza oznacza nie tylko wystarczalność treściową Pisma św. w odniesieniu do depozytu objawionego, ale mówi także, że Pismo św. samo siebie interpretuje, czyli samo z siebie jest zdolne do pełnego poznania depozytu, oraz jest jedyną normą wiary. Druga natomiast oznacza, że Pismo św. może być w pełni rozpoznane jedynie w oparciu o Tradycję apostolską. Innymi słowy, cała zawartość objawienia, jakkolwiek znajduje się w Piśmie św., to jednak nie może być zrozumiała bez Tradycji ⁸.

W tym świetle dość jasno zarysowuje się odpowiedź na pytanie, jaki jest stosunek Tradycji do Pisma św. Tradycja mianowicie jest interpretatorką Pisma św., czyli wyjaśnia jego treść. Podczas gdy w teorii dwóch odrębnych źródeł Tradycję traktowano jako samodzielne źródło depozytu objawionego, czyli przyznawano jej walor konstytutywny, to w teorii

⁶ Por. J. Dupont, l. c., s. 455—468.

⁷ Por. Geiselmann, op. cit., s. 282.

⁸ Jedynym wyjątkiem w tej zasadzie są tzw. „*mores et consuetudines*”, które nie zawierają się w Piśmie św., a tylko w Tradycji. W tym wypadku, zdaniem Geiselmanna, Tradycja posiada szerszy zakres treściowy. Por. tamże.

względnej wystarczalności Pisma św. przyznaje się jej walor wyłącznie eksplikatywny w stosunku do depozytu.

Poglądy Geiselmanna, w przeciwieństwie do teorii Lennertza, stwarzały realną możliwość ekumenicznego dialogu i dlatego wywarły duży wpływ na niektóre katolickie środowiska teologiczne, niemniej dostrzeżono w nich pewne braki, które spotkały się z oceną bardzo krytyczną⁹. Zasadnicze zastrzeżenie budziło zbyt ograniczone rozumienie roli Tradycji.

Ze względu na to, że obydwie teorie okazały się zbyt jednostronne i skrajne, wysunięto propozycję bardziej kompromisową, stanowiącą pewnego rodzaju ich syntezę, która przyjęła nazwę teorii organicznej jedności Pisma św. i Tradycji. Za twórcę tej teorii uchodzi J. Beumer¹⁰ i P. Lengersfeld, który ją uzupełnił¹¹. Zdaniem tych autorów Pismo św. i Tradycja stanowią jedno ściśle zespolone źródło wiary, gdyż zawierają to samo Słowo Boże objawione, które przekazują i wyjaśniają. Ta organiczna jedność w aspekcie noetycznym oznacza, że Pismo św. nie może być poznane bez Tradycji, która określa jego kanon i natchnienie oraz stanowi żywy komentarz tekstu pisanego, natomiast Tradycja nie może być poznana bez Pisma św., które jako natchnione Słowo Boże — jest dla niej normatywnym kryterium i ostatecznym punktem odniesienia. W aspekcie zaś ontologicznym jedność Pisma św. i Tradycji opiera się na fakcie pochodzenia od Boga jako wspólnego źródła, dzięki czemu stanowią one organiczną całość.

Beumer wyjaśnia wzajemny stosunek Pisma św. i Tradycji odpowiedzią na następujące pytanie: czy można przeprowadzić jakiś dowód z Pisma św. bez odwołania się do Tradycji i na odwrót? Otóż ogólnie się obecnie przyjmuje, że Pismo św. powstało z nie pisanej Tradycji, a zatem każdy dowód z Pisma św. jest zarazem dowodem z Tradycji. Różnica dotyczy jedynie samego sposobu potwierdzania jakiejś prawdy przez Pismo św. lub Tradycję. Pismo św. mianowicie jest natchnionym słowem

⁹ Krytycznie wypowiedzieli się o teorii względnej wystarczalności Pisma św. między innymi: Y. Congar, *Traditions apostoliques non écrites et suffisance de l'Écriture*, „Istina”, 6 (1959) 279—306; K. Rahner, *Über die Schriftinspiration*, Freiburg 1959 i inni.

¹⁰ *Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle*, [W:] *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1962; *De statu actuali controversiae circa relationem inter Traditionem et Scripturam*, [W:] *De Scriptura et Traditione*, Roma 1963, s. 17—40; *Das katholische Traditionsprinzip in seiner heute neu erkannten Problematik*, „Scholastik”, 36 (1961) 217—240; *Schriftbeweis und Traditionsbeweis*, [W:] *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1967, s. 87—95 i inne.

¹¹ *Überlieferung Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1960; *Katholisches und evangelisches Schriftverständnis*, [W:] *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1965, s. 215—225.

Bożym, a zatem Bóg jest autorem nie tylko jego treści, ale także współautorem jego formy, dlatego też Pismo św. stanowi dla Tradycji normatywne kryterium i ostateczny punkt odniesienia.

Z nakreślonego powyżej w dużym skrócie przeglądu teorii wynika, że zagadnienie wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji w teologii przedsoborowej stanowiło problem kontrowersyjny, a liczne prace publikowane w tym okresie na skutek rozbieżności poglądów nie tylko nie ułatwiały, ale wręcz utrudniały dyskusje, jakie podjął Sobór Watykański II na ten temat.

PRACE SOBORU NAD PRZYGOTOWANIEM TEKSTU ORZECZENIA

Trudności te zaznaczyły się już na początku obrad soborowych, gdy rozpoczęto dyskusję nad przygotowanym przez Teologiczną Komisję tekstem *Konstytucji dogmatycznej o źródłach objawienia*. Rozdział czwarty tego schematu: „De duplici fonte revelationis” zawierał następujące sformułowanie:

Christi itaque et Apostolorum mandatis et exemplis edocta, sancta mater Ecclesia semper credidit et credit integram revelationem, non in sola Scriptura, sed in Scriptura et Traditione, tamquam in duplici fonte contineri, alio tamen ac alio modo. Nam libri Veteris et Novi Testamenti, praeterquam quod revelata continent, insuper Spiritu Sancto inspirante conscripti sunt, ita ut Deum habeant auctorem. Traditio autem vere divina, a Spiritu Sancto continua successione in Ecclesia conservata, in rebus fidei et morum ea continent omnia quae Apostoli, sive ab ore Christi sive suggerente Spiritu Sancto acceperunt atque Ecclesiae quasi per manus tradiderunt, ut in eadem per praedicationem ecclesiasticam transmittentur. Quare quae divina Traditio ratione sui continent, non ex libris, sed ex vivo in Ecclesia praeconio fidelium fide et Ecclesiae praxi hauriuntur¹².

Tekst mówi wyraźnie o dwóch źródłach objawienia, które różnią się nie tylko sposobem przekazywania, ale także zakresem treści przekazywanej.

Następny rozdział, piąty, projektu wstępnego „De habitudine unius fontis ad alterum” w sposób następujący ujmował stosunek Pisma św. i Tradycji:

Nemo ergo Traditionem exinde minoris facere aut ei fidem denegare audeat. Licet enim Sacra Scriptura, cum sit inspirata, ad enuntiandas et illustrandas veritates fidei instrumentum prebent divinum, eius nihilominus sensus nonnisi Traditione apostolica certe et plene intelligi vel etiam exponi potest, immo Traditio,

¹² *Schema Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series I. Schema Constitutionis Dogmaticae de Fontibus Revelationis*, Typ. Pol. Vat. 1962, n. 4.

eaque sola, via est qua quaedam veritates revelatae, eaeque imprimis quae ad inspirationem canonicitatem et integritatem omnium et singulorum sacrorum librorum spectant, clarescunt et Ecclesiae innotescunt.

Podkreślono tu rolę wyjaśniającą Tradycji w stosunku do Pisma św., a ponadto wyraźnie stwierdzono, że niektóre prawdy objawione, szczególnie te, które dotyczą inspiracji i kanonu, mogą być poznane tylko przez Tradycję.

Tego rodzaju sformułowania, które zostały niemal dosłownie przejęte z tradycyjnych podręczników i nie uwzględniały nowych wyników badań tego problemu w teologii, wywołały ostre sprzeciwy znacznej większości ojców Soboru, którzy uznali schemat za wręcz szkodliwy dla nauki katolickiej. W okresie przedsoborowym, gdy zaczęto przygotowywać poszczególne projekty schematów, Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan opracował w 1961 r. specjalny elaborat dotyczący wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św., który po wielu dyskusjach przyjęto w kwietniu 1962 r. jako wyraz stanowiska Sekretariatu w tej sprawie. Powyższe votum pt. *Relatio reformata et emendata* wysuwało następujące postulaty odnośnie do tekstu konstytucji soborowej o objawieniu:

1. Objawienie powszechne i publiczne dokonało się jeden raz dla wszystkich w epoce apostołskiej.

2. Jedynym źródłem objawienia jest Chrystus; Tradycja i Pismo św. są dwiema formami przekazu prawd zbawczych.

3. Tradycja i Pismo św. stanowią organiczną jedność. Pismo św. nie tylko powstało w tradycji apostołskiej, ale jest inkorporowane w żywą Tradycję Kościoła, natomiast Tradycja jest formowana i ożywiana przez Pismo św.

Ponadto wysunięto także postulaty odnoszące się do innego ujęcia istoty Tradycji oraz roli Magisterium Kościoła w przekazywaniu depozytu¹³. Przedłużającą się dyskusję przerwał papież Jan XXIII i odesłał schemat do gruntownego przepracowania przez specjalną komisję. Komisja ta opracowała nowy schemat i w kwietniu 1963 r. zapoznała z nim ojców Soboru¹⁴.

Tekst dotyczący stosunku Pisma św. i Tradycji sformułowano w tym schemacie w sposób następujący:

S. Scriptura ergo et S. Traditio ita mutuo se habent, ut altera alteri extranea non sit. Imo arcte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae ex

¹³ Por. J. Feiner, *La contribution du Secrétariat pour l'unité des chrétiens à la Constitution dogmatique sur la Révélation divine*, [W:] *La Révélation Divine*, t. I, Paris 1968, s. 119—124.

¹⁴ *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione (sub secreto)*, Typ. Pol. Vat. 1963.

eadem scaturigine promanantes in unum quodammodo coalescunt in eundem finem tendunt. Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda ac veneranda est.

Sformułowanie to zupełnie inaczej ujmuje zagadnienie niż schemat poprzedni. Stwierdza się mianowicie, że Pismo św. i Tradycja stanowią organiczną całość i wzajemnie się przenikają; wypływają z tego samego źródła i do tego samego zdążają celu. Mimo opracowania tak zasadniczych zmian w nowym projekcie tekst nie uzyskał aprobaty, gdyż słusznie uznano go za zbyt ogólnikowy i wskutek tego niejasny. Wielu ojców domagało się, by dokładniej sprecyzować kwestię dotyczącą wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji, a nie brakło także głosów domagających się wyraźnego stwierdzenia, że Tradycja stanowi odrębne źródło objawienia, różne od Pisma św. i przekazuje niektóre prawdy nie zawarte w Piśmie św. Ze względu na to, że nadsyłane wnioski były liczne i nierzadko wykluczały się, uznano schemat za zbyt surowy i odesłano do ponownego przepracowania. W tym celu w marcu 1964 r. powołana została specjalna podkomisja, która w oparciu o nadesłane wnioski miała opracować nowy projekt konstytucji.

Trzeci z kolei tekst schematu przedłożono Soborowi na III sesji we wrześniu 1964 r. Jego struktura w stosunku do poprzedniego uległa znacznym zmianom, gdyż wprowadzała odrębny rozdział poświęcony problematyce przekazywania objawienia Bożego. Ponadto zgodnie z wielu nadesłanymi przez ojców Soboru postulatami, by wyraźniej określić istotę Tradycji i jej rolę, wprowadzono do rozdziału drugiego osobny punkt, który poświęcono tej tematyce. Proponowany tekst zawierał pewne sformułowania ilustrujące rolę Tradycji w stosunku do Pisma św., a mianowicie, że przez Tradycję Kościół może poznać Księgi święte i ich pełny sens. Właściwe jednak określenie stosunku Pisma św. i Tradycji umiejscowiono w punkcie 9 drugiego rozdziału w następującym brzmieniu:

S. Traditio et S. Scriptura arte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae ex eadem divina scaturigine promanantes in unum quodammodo coalescunt et in eundem finem tendunt. Etenim S. Scriptura est locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu Scripto consignata, S. Traditio autem mens, doctrina, exempla et mandata Christi per Apostolorum eorumque successorum praeconium, assistente Spiritu Sancto, fideliter transmissa. Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda et veneranda est¹⁵.

Obecny tekst wprowadza niewielkie zmiany w stosunku do poprzedniego. Opuszczono słowa: „ut altera alteri extranea non sit”, wprowa-

¹⁵ Tamże, n. 8.

dzono natomiast zdanie uzasadniające ścisłą łączność obydwu przekazów, z zaznaczeniem, że Pismo św. jest mową Bożą (*locutio Dei*) utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie, a Tradycja jest wieronym przekazywaniem w nauczaniu apostołów i ich następców przy pomocy Ducha Świętego, depozytu Chrystusa (*mens, doctrina, exempla et mandata Christi*). Zagadnienie najbardziej sporne w dyskusjach soborowych, czy Tradycja przekazuje jakieś prawdy objawione, których nie ma w Piśmie św., nie znalazło rozstrzygnięcia w proponowanym tekście. W dyskusji nad tekstem pewna grupa ojców podkreślała, że brak jasnego sprecyzowania tego zagadnienia może spowodować duże zamieszanie w nauce katolickiej i domagała się, by w tekście konstytucji wyraźnie zaznaczyć, że Tradycja przekazuje inne jeszcze prawdy objawione, których Pismo św. nie zawiera. Postulat ten nie znalazł jednak poparcia większości, która uważała, że nie ma takiej prawdy w objawieniu, dla której nie można by znaleźć podstaw w Piśmie św. Należy zatem pozostawić teologii swobodę szukania podstaw prawd wiary czy to w Piśmie św., czy w Tradycji. Większość uważała, że przedstawiony przez komisję schemat odpowiada w zasadzie tym wymaganiom, jakie wysunięto podczas sesji Soboru. Ich zdaniem należało wprowadzić jedynie drobne poprawki w tekście, które zostały na piśmie przesłane do komisji. W ten sposób powstał czwarty z kolei projekt konstytucji, który w listopadzie 1964 r. przedłożono Kongregacji Generalnej Soboru. Interesujące nas zagadnienie zostało przedstawione następująco:

S. Traditio ergo et S. Scriptura arte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae ex eadem divina scaturigine promanantes, in unum quadammodo coalescunt et in eundem finem tendunt. Etenim S. Scriptura est locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu Scripto consignata. S. autem Traditio est verbum Dei a Christo Domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum, successoribus eorum integre transmittit, ut illud prae lucente Spiritu veritatis, praeconio suo fideliter, exponant atque diffundant. Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda ac veneranda est¹⁶.

Tekst powyższy wprowadza niewiele zmian do poprzedniego projektu. Do znaczniejszych zaliczyć można nieco inne ujęcie przedmiotu Tradycji, który określono obecnie jako *Verbum Dei*, zamiast poprzedniego: *mens, doctrina, exempla et mandata Christi*. Dzięki temu wyraźniej zaznaczyła się tożsamość przedmiotu obu przekazów Słowa Bożego.

Głosowanie nad poszczególnymi punktami konstytucji rozpoczęto we wrześniu 1965 r. Odnośnie do 9 punktu, który dotyczył wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św., wynik głosowania był wprawdzie pozy-

¹⁶ *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione (sub secreto)*, Typ. Pol. Vat. 1964.

tywny, gdyż uzyskał kwalifikowaną większość (1 874 głosy placet na 2 246 głosujących), niemniej 354 ojców aprobowało tekst warunkowo (placet iuxta modum), domagając się wprowadzenia do tekstu tego punktu stwierdzenia, że nie wszystkie prawdy wiary można udowodnić z samego Pisma św. Tego rodzaju poprawka nie wprowadzi, ich zdaniem, zasadniczej zmiany do aprobowanego już tekstu, uwypukli natomiast rolę i walor Tradycji, która ukazuje pełnię Bożego objawienia. Komisja Doktrynalna początkowo przychylnie ustosunkowała się do wniesionej propozycji, na skutek jednak rozbieżności zdań w gronie swych członków zdecydowała nie wprowadzać do tekstu zmian w obawie, by uzyskana z takim trudem aprobata tekstu nie poszła na marne. Zwolennicy proponowanej poprawki postanowili w odpowiedzi na to odwołać się do papieża. Ojciec św. po przekonsultowaniu z ekspertami całej sprawy uznał celowość wprowadzenia dodatku i zaproponował komisji 7 różnych wariantów poprawki uwydatniającej znaczenie Tradycji. Komisja po dyskusji przyjęła i wprowadziła do tekstu następujące sformułowanie: „Quo fit ut Ecclesia certitudine suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat”. W ten sposób powstał piąty z kolei schemat konstytucji, który niemal jednogłośnie przyjęto w dniu 8 XI 1965 r.

Przytoczone w dużym skrócie etapy prac Soboru nad tekstem konstytucji dogmatycznej odnośnie do wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji oraz zmiany i poprawki wprowadzane do poszczególnych pięciu schematów stanowią bezpośrednio i najbardziej właściwe tło dla interpretacji i zrozumienia nauki Soboru na ten temat.

ANALIZA MERYTORYCZNA ORZECZENIA SOBOROWEGO

stanowi niewielką część konstytucji o objawieniu Bożym. Z tego względu nie można go rozpatrywać w oderwaniu od treści całej konstytucji.

Przystępując do treściowej interpretacji orzeczenia Soboru Watykańskiego II na temat wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św., trzeba pamiętać o tym, że orzeczenie to nie jest samodzielnym dokumentem, ale

Wiadomo, że w punktach poprzedzających interesujący nas problem Sobór sprecyzował swe stanowisko odnośnie do pojęcia objawienia oraz Tradycji. To nowe i pogłębione ujęcie tych prawd miało istotny i decydujący wpływ na całościowe ujęcie wzajemnego stosunku przekazów objawienia.

Wiadomo, że w teologii tradycyjnej zarówno objawienie, jak i Tradycję określano jednostronnie intelektualistycznie. Przez objawienie rozumiano pewien zespół prawd nadprzyrodzonych, które Bóg komunikuje człowiekowi, by go pouczyć; przez Tradycję natomiast rozumiano ustne przekazywanie tych prawd w przeciwstawieniu do Pisma św. W tym

kontekście wzajemny stosunek Pisma św. i Tradycji, jako dwóch oddzielnych i uzupełniających się treściowo przekazów (pisanego i ustnego), był zupełnie zrozumiały.

Według nauki Soboru istota objawienia nie polega na pouczeniu o pewnych prawach, ale jest wkroczeniem Boga w historię ludzkości. Bóg z miłości do człowieka objawił samego siebie, zapraszając człowieka do wspólnoty z sobą, do zbawienia. Objawienie dokonuje się poprzez działanie Boże w historii zbawienia oraz słowo, które to działanie komentuje. Całe objawienie stanowi zatem organiczną całość i jedność dzięki temu, że punktem centralnym zbawczej ekonomii jest historyczna obecność wśród ludzi Słowa Wcielonego¹⁷.

W tym ujęciu podkreślony został historyczny, osobowy, zbawczy i dynamiczny charakter objawienia. Zgodnie z tym nowym pojęciem objawienia Sobór zmodyfikował w sposób zasadniczy także pojęcie jego przekazywania, czyli Tradycję. Skoro objawienie w swej istocie nie ogranicza się wyłącznie do doktryny, to i Tradycja nie polega w pierwszym rzędzie na ustnym przekazywaniu prawd, ale oznacza pełną rzeczywistość zbawczą. Tradycja przekazuje i aktualizuje zbawcze dzieło Chrystusa, tzn. Jego objawienie, które się dokonało przez czyny i słowa. Tradycja obejmuje zatem pełnię tajemnicy Chrystusa i zbawienia, a nie tylko Jego naukę; utożsamia się, jak to określa Sobór, z życiem, działalnością zbawczą, nauką i wiarą Kościoła¹⁸. W świetle takiej koncepcji objawienia i Tradycji inaczej zupełnie zarysowuje się problem wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma św. Zrozumiałe staje się orzeczenie Soboru, że Tradycja i Pismo św. ściśle się z sobą łączą i obcują nawzajem (*arcte inter se connectuntur atque communicant*) oraz stanowią jeden depozyt Słowa Bożego (*unum verbi Dei sacrum depositum constituunt*) jako przekazy tego samego zbawczego dzieła Bożego. Sobór nie zaakceptował zatem tradycyjnego poglądu o dwóch niezależnych źródłach objawienia ani nauki o wyższości jednego przekazu nad drugim, ale stwierdził, że Tradycja i Pismo św. są czymś organicznie jednym. To stwierdzenie Sobór wyjaśnia i uzasadnia wskazując na wspólne źródło, z którego wypływają, wspólny przedmiot, który przekazują, oraz wspólny cel, do którego zdążają.

¹⁷ Por. *Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*, Typ. Pol. Vat. 1965, n. 2; E. K o p e ć, *Pojęcie i przekazywanie objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 14 (1967), z. 2, 17—32.

¹⁸ „Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur, quae ad populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit”. *Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*, n. 8.

Tradycja i Pismo św. wypływają z tego samego źródła, którym jest wola Boża. W punkcie 7 konstytucja naucza, że Bóg postanowił, aby Jego objawienie było przekazywane wszystkim pokoleniom. Dlatego Chrystus, w którym całe objawienie znalazło swe wypełnienie, nakazał apostołom głosić Ewangelię — źródło zbawienia. Otrzymane od Chrystusa dzieło zbawcze przekazali apostołowie w podwójnej formie: ustnie i na piśmie¹⁹. Przekazanie zatem objawionej rzeczywistości zbawczej wynikało z tej samej woli Bożej, która zdecydowała zbawić człowieka.

Wspólne pochodzenie Tradycji i Pisma św. „*ex eadem divina scaturigine*” łączy się z następnym elementem ich wzajemnej relacji, a mianowicie przedmiotem, który przekazują. Przedmiotem tym jest objawienie Boże, które z istoty swej jest niepodzielne. Innymi słowy, Tradycja i Pismo św. wyrażają i przekazują tę samą ekonomię zbawczą i dlatego stanowią organiczną całość. Jeśli dobrze uświadomimy sobie naukę Soboru o istocie objawienia, wówczas jasno zrozumiemy, dlaczego on nie wypowiedział się w swym orzeczeniu na temat ilościowej zawartości objawienia w Tradycji i Piśmie św. W świetle bowiem nowej koncepcji objawienia taka kwestia w ogóle nie mogła być sensownie postawiona. Jeśli w dyskusjach soborowych ciągle i uporczywie wracano do tej sprawy, to chyba dlatego, że w świadomości dyskutantów tkwiło jeszcze tradycyjne rozumienie objawienia, jako pewna ilość prawd, z których część zawierała się w Piśmie św., a część w Tradycji. Orzeczenie Soboru wychodząc z tożsamości przedmiotu przekazywanego na innej zupełnie podstawie określa wzajemny stosunek Pisma św. i Tradycji. Odnośny ustęp konstytucji brzmi dosłownie: „Albowiem Pismo św. jest mową Bożą, utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie; a święta Tradycja słowo Boże, przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego powierzone Apostołom, p r z e k a z u j e w c a ł o ś c i ich następcom [...]”. Różnica zatem między tymi dwoma przekazami istnieje tylko w sposobie przekazywania, a nie w treściowym zakresie przedmiotu. Wprowadzenie do tekstu orzeczenia w ostatniej niemal chwili zdania „[...] quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat” nie podważa stwierdzenia o jedności przedmiotu przekazywanego. Dodatek ten wiąże się bowiem bardzo ściśle i potwierdza zdanie poprzednie, które mówi, że Tradycja przekazuje Słowo Boże w całości. Wiadomo, że wśród siedmiu zaproponowanych przez papieża wariantów tego zdania było także sformułowanie następujące: „[...] quo fit, ut non omnis doctrina catholica ex sola sacra Scriptura probari queat”. Słowo „probari” użyte w tym sformułowaniu mogło oznaczać, że Tradycja zawiera obszerniejszy w zakresie przedmiotu prze-

¹⁹ Tamże, n. 7.

kaz objawienia niż Pismo św. W takim wypadku powstałaby poważna trudność nad uzgodnieniem sensu tego dodatku w stosunku do poprzedniego stwierdzenia o jedności przedmiotu obu przekazów. Trudności tej uniknięto przez wprowadzenie do tekstu orzeczenia innego sformułowania, które mówiło nie o „probatio”, lecz o „certitudo”. Dzięki temu stwierdzenie o jedności przedmiotu Pisma św. i Tradycji zostało utrzymane. Wspólny zatem przedmiot, obok wspólnego źródła, uzasadnia ścisłą łączność Tradycji i Pisma św. Ostatnim wreszcie elementem, który — według orzeczenia Soboru — sprawia, że Tradycja i Pismo św. tworzą organiczną całość, jest wspólny cel, jaki mają do spełnienia w ekonomii zbawczej. Wspólnym ich celem jest przekazywanie z woli Bożej Ewangelii Chrystusa, która jest źródłem zbawienia. W ten sposób Tradycja i Pismo święte stały się nieodłącznym elementem zbawczej ekonomii. Są one według dosłownego określenia konstytucji: „jakby zwierciadłem, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi ogląda Boga”²⁰; przez nie otrzymuje człowiek wszystko, co jest konieczne do podjęcia współpracy w zbawczym dziele²¹. Rzecz warta podkreślenia, że konstytucja mówiąc o tych zadaniach w zbawczym planie Bożym, zawsze wymienia jednocześnie: Tradycję i Pismo święte, przez co dostatecznie jasno podkreśla, że stanowią one organiczną całość i jedność w przekazywaniu depozytu objawienia. Prócz tak wyraźnie podkreślonej jedności, której podstawę stanowi wspólne źródło, przedmiot i cel, Sobór mówi także o wzajemnym oddziaływaniu Tradycji i Pisma świętego. W punkcie 9 konstytucji to wzajemne oddziaływanie zostało wyrażone pojęciem: „inter se communicant”. Bliższy komentarz dla tego ogólnego pojęcia znajdujemy w punkcie poprzednim, który mówi, że „dzięki Tradycji Kościół rozpoznaje cały kanon ksiąg świętych i samo Pismo święte w jej świetle głębiej jest rozumiane i nieustannie uaktywniane”²².

Pierwsze określenie funkcji Tradycji w stosunku do Pisma świętego, że mianowicie dzięki niej Kościół rozpoznaje cały kanon ksiąg świętych, może sugerować interpretację szerszego zakresu jej treści. W świetle tego, co powiedziano wyżej o jedności przedmiotu obu przekazów, taka interpretacja nie jest właściwa. Dla uzasadnienia trzeba się cofnąć do pierwszego projektu konstytucji, który jednoznacznie i kategorycznie stwierdzał, że niektóre prawdy objawione, a w pierwszym rzędzie te, które odnoszą się do natchnienia, kanonu i integralności Pisma świętego,

²⁰ Por. tamże.

²¹ „Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt”. Tamże.

²² „Per eandem Traditionem integer Sacrorum Librorum canon Ecclesiae innotescit, ipsaeque Sacrae Litterae in ea penitus intelliguntur et indesinenter actuosae redduntur [...]” Tamże, n. 8.

mogą być poznane wyłącznie przez Tradycję²³. W tym sformułowaniu szerszy treściowo zakres Tradycji w relacji do Pisma św. został zupełnie wyraźnie zaznaczony, co było zresztą zgodne z ujęciem tych kwestii w całym projekcie. Tymczasem w ostatniej redakcji tekstu, którą Sobór aprobował, pominięto te wszystkie wyrażenia, które wskazywały na konstytutywną odrębność Tradycji, a stwierdza się jedynie, że Kościół faktycznie dzięki Tradycji poznaje kanon ksiąg świętych. Takie sformułowanie nie wyklucza możliwości poznania tej prawdy także w oparciu o Pismo święte, a zatem nie wprowadza różnicy treściowej między obu przekazami.

Dalsze określenia funkcji Tradycji odnośnie do Pisma świętego są zupełnie jasne. Dekret stwierdza, że „w świetle Tradycji Pismo święte jest głębiej rozumiane i nieustannie uaktywniane”

Jeśli natomiast chodzi o bliższe określenie roli Pisma świętego wobec Tradycji, to poza ogólnymi wyrażeniami charakteryzującymi ich wzajemny stosunek: „arcte inter se connectuntur atque communicant” nie znajdujemy w punkcie 9 konstytucji żadnych bliższych wyjaśnień. Zostało to jednak wyrażone w innym miejscu w konstytucji, a mianowicie w punkcie 21, gdzie jest mowa o czci, jaką Kościół otacza Pismo święte. Czytamy tam, że Pismo św. jako Słowo Boże natchnione stanowi najwyższą normę wiary i jest dla Kościoła podporą i siłą żywotną²⁴. Można te słowa rozumieć w tym sensie, że Pismo św. jest czymś nieodzownym dla Tradycji, jest dla niej normą ostateczną, poza którą nie może wykroczyć.

Streszczając orzeczenie Soboru dotyczące sprawy wzajemnej zależności Tradycji i Pisma św. trzeba powiedzieć, że zależność ta nie polega na uzupełnianiu się treściowym, ale na wzajemnym oddziaływaniu, które wyraża się w tym, że Tradycja zawsze odwołuje się do Pisma św. jako najwyższej normy, zaś Pismo św. jest głębiej rozumiane i aktualizowane dzięki żywej Tradycji. Tego rodzaju wzajemna zależność nie przekreśla, ale potwierdza organiczną jedność obu przekazów objawienia Bożego.

Na zakończenie powyższych rozważań rodzi się pytanie, czy nauka Soboru Watykańskiego II o wzajemnej relacji Pisma świętego i Tradycji wprowadza jakieś nowe elementy w porównaniu z dotychczasową nauką

²³ „[...] immo Traditio, eaque sola, via est qua quaedam veritates revelatae, eaeque imprimis quae ad inspirationem, canonicitatem et integritatem omnium et singulorum sacrarum librorum spectant, clarescunt et Ecclesiae innotescunt”. *Schema Constitutionum et Decretorum...*, n. 5.

²⁴ „[...] eas (sc. Scripturas) una cum Sacra Traditione semper ut supremam suae fidei regulam habuit et habet, cum a Deo inspiratae et semel pro semper literis consignatae, verbum ipsius Dei immutabiliter impertiant [...]” *Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*, n. 21.

Kościola. Wystarczy porównać pierwszy projekt konstytucji: O źródłach objawienia, z konstytucją *Dei Verbum*, by znaleźć pozytywną odpowiedź. Pogłębione i ujęte w ramach ekonomii zbawienia pojęcie objawienia i Tradycji dało nową perspektywę spojrzenia na kontrowersyjny problem Tradycji i Pisma świętego.

LA RELATION ENTRE LA TRADITION ET L'ECRITURE SAINTE
SELON L'ENSEIGNEMENT DU II^{ème} CONCILE DU VATICAN

Dans la théologie catholique d'avant le concile s'étaient signalées trois opinions différentes au sujet de la relation mutuelle entre la Tradition et l'Écriture sainte. La théorie des deux sources distinctes, représentée surtout par H. Lennertz, la théorie de la suffisance relative de l'Écriture sainte, représentée par J. R. Geiselman, et la théorie de l'unité organique de l'Écriture sainte et de la Tradition, représentée par J. Beumer et P. Lengersfeld. Dans la *Constitution Dogmatique sur la Révélation Divine*, le II^{ème} Concile du Vatican, pose le problème de la relation mutuelle entre la Tradition et l'Écriture sainte, non pas sous l'aspect d'une dépendance quantitative, mais à la base d'une nouvelle conception de la Révélation et de la Tradition — dynamique et se rapportant à l'histoire du salut. La Tradition et l'Écriture sainte sont étroitement liées, car elles découlent d'une source commune (Dieu), transmettent le même dépôt révélé (la parole de Dieu) et se proposent le même but (le salut). L'unité organique des deux sources signifie que l'Écriture sainte ne peut pas être connue sans la Tradition qui est un commentaire vivant du texte écrit, et que la Tradition de son côté est basée sur l'Écriture sainte — son critère suprême et normatif. Le document conciliaire envisage le problème plus profondément qu'on ne l'avait fait jusqu'à présent et crée, grâce à cela, la possibilité d'un dialogue oecuménique avec les frères détachés.