

Ks. Jan Majder

## WZAJEMNE RELACJE TRADYCJI I PISMA ŚWIĘTEGO W NAUCE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Treść: I. Problem stosunku Pisma Św. do Tradycji przed Soborem. — II. Od „*duplici fontes*” do ostatecznej redakcji „*Dei Verbum*”. — III. Ostateczna nauka konstytucji o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św. Podsumowanie. Résumé.

### I. PROBLEM STOSUNKU PISMA ŚWIĘTEGO DO TRADYCJI PRZED SOBOREM

Z perspektywy 10 lat spoglądamy na bogaty czteroletni dorobek pracy Ojców Soboru Watykańskiego II. Wśród wielu dokumentów wypracowanych i ogłoszonych przez Sobór, konstytucja o Objawieniu Bożym ma decydujące znaczenie w ukierunkowaniu pracy teologicznej, na co wskazują liczne posoborowe dyskusje i komentarze.

Kto śledził tok obrad I sesji Soboru Watykańskiego II, ten przypomina sobie ożywione dyskusje nad wieloma problemami współczesnego Kościoła. W jakiś szczególny sposób dotyczyło to, od lat dyskutowanej, kwestii wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji. Może właśnie dlatego konstytucja *Dei Verbum* jest obrazem i przykładem pewnej ewolucji i dojrzewania myśli soborowej.

Zagadnienie wzajemnych relacji Pisma Św. i Tradycji<sup>1</sup> nie stanowiło problemu w pierwotnym chrześcijaństwie<sup>2</sup> i w okresie scholastyki<sup>3</sup>. Został on postawiony, i to w formie przeciwstawnej, dopiero w okre-

<sup>1</sup> Należy zaznaczyć, że dopiero Sobór Watykański II ustawił odwrotną kolejność w relacji Pisma Św. i Tradycji, wymieniając na pierwszym miejscu Tradycję, co miało oczywiście charakter nie tylko formalny, ale rzutowało na ustawienie całego zagadnienia.

<sup>2</sup> Por. Y. M. J. Congar, *La Tradition et les traditions*, t. 1, Paris 1963, 74; P. Lengsfeld, *Überlieferung*, Paderborn 1960, 120; J. R. Geiselman, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, Freiburg im Br. 1962, 222—249.

<sup>3</sup> Przedstawiciele scholastyki uważali, że Pismo Św. zawiera wszystkie prawdy konieczne do zbawienia, natomiast Tradycja jest konieczna do zrozumienia Pisma Św. Por. Y. M. J. Congar, dz. cyt., 138. Okres scholastyki charakteryzują w omawianym przedmiocie również: J. Beumer, *Die mündliche Überlieferung*, w: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1962, 15—44; *Das kath. Schriftprinzip*

się reformacji. Reformatorzy postawili zasadę *sola Scriptura*, chcąc przez to wyrazić, że słowo Boże znajduje się tylko i wyłącznie w Piśmie Św. Tradycja według ich przekonania to twór czysto ludzki<sup>4</sup>.

Odpowiedzią na stanowisko reformatorów był dekret Soboru Trydenckiego o równorzędności Pisma Św. i Tradycji w przekazie prawd objawionych<sup>5</sup>.

Jest on oczywiście dopiero wtedy zrozumiały, gdy się weźmie pod uwagę ówczesną sytuację historyczną. Sobór bowiem zajął stanowisko wobec tych prawd, które podważała teologia protestancka. W związku z tym, orzeczenia soborowe nie zawsze dawały gotowe rozwiązania problemów teologicznych. Często praca Soboru wskazywała jedynie kierunek późniejszym badaniom teologicznym.

Tak też postąpił Sobór w sprawie Pisma Św. i Tradycji.

Okres reformacji charakteryzował się nieustanną polemiką teologów katolickich i protestanckich. Z jednej strony troska o czystość Ewangelii, natomiast z drugiej — obrona wartości Tradycji w przekazywaniu objawienia, nie pozwalały dojść do ewentualnego porozumienia w kontrowersyjnym zagadnieniu wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji<sup>6</sup>. Należy zaznaczyć, że w tym samym czasie Kościół Wschodni w swej teologii opierał się zawsze na tradycji apostoelskiej. Wyrazem takiego stanowiska były liczne dyskusje teologów Kościoła Wschodniego z protestantami<sup>7</sup>. Wprawdzie Sobór Trydencki nie aprobował w swym orzeczeniu swego pierwszego określenia „*partim — partim*”, jednak teologowie potrydenccy ulegają wpływowi P. Kanizjusza, który w swoich pracach do takiego właśnie ujęcia nawiązuje<sup>8</sup>.

---

*in der theol. Literatur der Scholastik bis zur Reformation*, Scholastik 16 (1941) 24—51; J. P. Torrell, analizując naukę św. Tomasza wnioskuje, że św. Tomasz przyjmuje wystarczalność Pisma Św. Por. *Chronique et Theologie fondamentale. Tradition*, Revue Thomiste 74 (1966) 246.

<sup>4</sup> Por. E. Stakemeier, *Traditio et Scriptura iuxta Reformatores*, w: *De Scriptura et Traditione*, Roma 1963, 510; Y. M. J. Congar, dz. cyt., 184—206.

<sup>5</sup> Pierwotnie Sobór dla określenia wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji użył słów „*partim in libris scriptis — partim sine scripto traditionibus*”, co sugerowało, że część prawd objawionych przez Boga znajduje się w Piśmie Św., a część w Tradycji niepisanej. W ostatecznym orzeczeniu zrezygnowano jednak z tego określenia i zastąpiono je spójnikiem „et”. Akta Soboru nie podają przyczyny tej zmiany. Por. w tej sprawie: Y. M. J. Congar, dz. cyt., 207—232; J. Beumer, *Die mundliche...*, dz. cyt., 74—88; Kath. und prot. Schriftprinzip im Urteil des Trienter Konzils, Scholastik 34 (1959) 249—258; J. R. Geiselmann, *Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nichtgeschriebenen Traditionen*, w: *Die mundliche Überlieferung*, München 1957, 123—206, oraz art. H. Lennertza na łamach Gregorianum i opracowania wielu innych autorów. Tekst ostateczny Soboru Trydenckiego zob. Denz. 783.

<sup>6</sup> Por. J. R. Geiselmann, *Das Missverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition und seine Überwindung in der katholischen Theologie*, *Una sancta* 11 (1956) 131; *Die Heilige Schrift*, 91.

<sup>7</sup> Por. B. Schultze, *Traditio et Scriptura iuxta theologos orientales dis-iunctos*, w: *De Scriptura et Traditione*, 543—572.

<sup>8</sup> Szeroko analizuje naukę P. Kanizjusza J. R. Geiselmann w dziele *Die Heilige Schrift...*, 115—143.

Nowy kierunek teologii katolickiej w spojrzeniu na zagadnienie wzajemnych relacji Pisma Św. i Tradycji trzech następnych wieków nadał współczesny Soborowi teolog Melchior Cano. W swej polemice z protestantami wykazuje, że wiele prawd wiary i moralności chrześcijańskiej nie zawiera się w Piśmie Św., są one natomiast w tradycji ustnej. Jego sławne dzieło *Loci theologici* stało się wzorem dla podręczników teologicznych, które zaczynały się traktatem o źródłach Objawienia<sup>9</sup>.

Wiernym kontynuatorem myśli Melchiora Cano był św. Robert Bellarmin, który ujął naukę katolicką w oparciu o dyskusję z tezą protestancką *sola Scriptura* i usiłował wykazać konieczność Tradycji dla treściowego uzupełnienia Pisma Św. Jego zdaniem całość prawd objawionych przez Boga podzielona jest między Pismo Św. i Tradycję, z tego powodu nie można twierdzić, że Pismo Św. zawiera całość depozytu wiary. Robert Bellarmin uważa jednak, że Pismo Św. jest w pewnym stopniu wystarczające, ponieważ zawiera to wszystko, co apostołowie chcieli przekazać wszystkim ludziom. Koniecznym jednak warunkiem tej wystarczalności jest łączność Pisma Św. z Tradycją<sup>10</sup>.

Trudno tu wymienić wszystkich teologów, którzy poszli w tym kierunku, jaki wytyczyli teologii katolickiej M. Cano i R. Bellarmin. Najbardziej reprezentatywny jest wśród nich kard. J. B. Franzelin, autor traktatu *De divina Traditione et Scriptura*, wydanego w Rymie w 1870 r. Zdaniem J. B. Franzelina Pismo Św. jest wystarczające, gdy chodzi o jego treść. Podkreśla jednak, że Tradycja posiada szerszy zakres, ponieważ pewne prawdy znajdują się w Piśmie Św. w sposób ukryty i dopiero w oparciu o Tradycję mogą być rozpoznane. Zresztą — twierdzi J. B. Franzelin — kwestię stosunku Pisma Św. do Tradycji należy rozważać nie w aspekcie różnej treści, ale jako dwa różne sposoby przekazywania Objawienia Bożego<sup>11</sup>. Wyjaśnienia J. B. Franzelina rzuciły nowe światło na zagadnienie Pisma Św. i Tradycji i nadały nowy kierunek opracowaniom w tym względzie. Klasyczna teza o dwóch źródłach Objawienia coraz częściej podawana była w wątpliwość. Wielu teologów szukało innego ujęcia wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji. W swych rozważaniach teologicznych wracają oni do zasady Ojców Kościoła i scholastyki.

Przedstawicielem tego nurtu w teologii katolickiej jest J. A. Mohler, profesor z Tubingen<sup>12</sup>. Znajomość patrystyki pozwoliła mu szerzej

<sup>9</sup> Por. J. Dupont, *Ecriture et Tradition*, Nouvelle Revue Theologique 95 (1963) 449—450. U. Horst, *Das Verhältnis von Schrift und Tradition nach Melchior Cano*, Trierer Theologische Zeitschrift 69 (1960) 207—223.

<sup>10</sup> Por. J. E. Geiselman, *Die Heilige Schrift...*, 184—221; J. Beumer, *Die Frage nach Schrift und Tradition bei Robert Bellarmin*, Scholastik 34 (1959) 1—22.

<sup>11</sup> Por. J. Dupont, dz. cyt., 452—454.

<sup>12</sup> G. C. Berkouwer, *Das Konzil und die neue Katholische Theologie*, Munchen 1968, 122.

spojrzeć na zagadnienie relacji Pisma Św. i Tradycji i wyjść z ciasnej polemiki antyprotestanckiej. J. A. Möhler stwierdza, że istotną i wewnętrzną więzią, która łączy Pismo Św. i Tradycję, jest ich wspólne pochodzenie od Ducha Świętego. Zostały one dane Kościołowi jako całość i dlatego nie można ich oddzielać i traktować jako dwa odrębne źródła Objawienia. Na podstawie tych zasad J. A. Möhler wyraźnie stwierdza, że Tradycja jest konieczną dla zrozumienia Pisma Św. Natomiast Pismo Św. jest punktem odniesienia, dzięki któremu Kościół w każdej chwili może stwierdzić swą autentyczność i wierność pierwotnej Tradycji.

W XIX wieku zainteresowanie teologów kwestią wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji wzrasta coraz bardziej. Wystarczy wymienić takich teologów jak: J. Kuhn<sup>13</sup>, H. Schell<sup>14</sup>, J. Scheeben<sup>15</sup> czy A. Newman<sup>16</sup>.

Sobór Watykański I nie wniósł nic nowego w tej sprawie. Mówiąc o Piśmie Św. i Tradycji, przyjmuje sformułowanie trydenckie bez jakiegokolwiek wyjaśnienia<sup>17</sup>.

Na początku XX wieku zainteresowanie zagadnieniem Pisma Św. i Tradycji znacznie zmalało. W opracowaniach teologicznych można znaleźć tylko krótkie wzmianki na ten temat. Dopiero w ostatnich latach zajęło ono szczególne miejsce w rozważaniach teologicznych. Próby nowego spojrzenia na kwestię wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji widoczne są tak u teologów katolickich, jak i protestanckich. Istotną przyczyną tego stanu rzeczy jest szeroko rozwinięty duch ekumenizmu, który zajął miejsce dawnych polemik i dyskusji na ten temat. Wyrazem pewnego obiektywizmu w badaniach teologicznych są liczne prace ukazujące się w ostatnich latach (przed Soborem Watykańskim II) na łamach wielu czasopism<sup>18</sup>.

Także wśród teologów protestanckich doszło do rewizji poglądów na temat samej Tradycji, mimo że nie rezygnują ze swojej zasady „sola

<sup>13</sup> Por. J. R. Geiselman, *Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens, dargestellt im Geiste der Traditionslehre Joh. Ev. Kuhn*, Freiburg im Br. 1958.

<sup>14</sup> Y. M. J. Congar, dz. cyt., 260—262; J. Beumer, *Das Verhältnis von Schrift und Tradition als theol. Problem bei M. J. Scheeben und H. Schell*, *Theologische Revue* 55 (1959) 203—214.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> H. Fries, *J. H. Newmans Beitrag zum Verständnis der Tradition*, w: *Die mündliche Überlieferung*, 63—123.

<sup>17</sup> Por. *Denz.* 1787 i 1792. W 3 i 4 punkcie rozdziału o Objawieniu w konstytucji *Dei Filius* Sobór powtarza dekrety Soboru Trydenckiego. Uzupełnia je tylko odnośnie do natchnienia Pisma św. i nadrzędności słowa Bożego w stosunku do Kościoła.

<sup>18</sup> Na łamach „Gregorianum” publikował swoje prace H. Lennertz, natomiast J. Beumer, w „Scholastik”. W latach 1956—1959 w „Istinie” publikowali kolejno swe prace: A. M. Dubarle, P. de Vooght i Y. Congar. Charakterystyczną cechą tych prac jest to, że w oparciu o współczesne osiągnięcia teologiczne, dopracowują pojęcie samej Tradycji, która pełni zasadniczą rolę w przekazywaniu Objawienia.

*Scriptura*”. Przyczyną takiego ujęcia jest fakt, że Pismo Św. jest wynikiem tradycji apostoelskiej niepisanej, która istniała przed jego powstaniem<sup>19</sup>.

Szczególny wpływ na teologię protestancką wywarły konferencje Światowej Rady Kościołów. Wśród wielu zagadnień poruszanych np. na konferencji w Lund w 1952 roku czy w Montrealu w 1963 roku, wiele uwagi poświęcono kwestii wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji. Wnioski, do jakich doszli teologowie protestanccy podczas konferencji Światowej Rady Kościołów w Montrealu, w znacznej mierze modyfikują ich dotychczasowe stanowisko. Stwierdzają mianowicie, że: przez Tradycję chrześcijanie otrzymali Objawienie, treścią Tradycji jest Chrystus, Tradycja nie jest nadrzędną wobec Pisma Św., lecz ono w niej tkwi, chrześcijaństwo żyje w Tradycji<sup>20</sup>.

Katolicka teologia przedsoborowa wnosi również wiele nowych i istotnych elementów do nauki o wzajemnym stosunku Pisma Św. do Tradycji. Opracowania tego zagadnienia dokonane przez takich teologów, jak: J. R. Geiselman, H. Lennerz, Y. M. J. Congar, H. Lingsfeld, H. Holstein, G. H. Tavard i wielu innych, stały się ważnym przyczynkiem nowego ujęcia kwestii relacji między Pismem Św. i Tradycją. Poglądy tych teologów wyraźnie wpłynęły na przebieg dyskusji i prac Soboru.

Należy jednak podkreślić, że brak zgodności co do ostatecznego rozwiązania omawianego problemu relacji Pisma Św. i Tradycji potęgował dyskusję wśród teologów na ten temat.

Można wyróżnić trzy zasadnicze kierunki:

1. Teoria dwóch odrębnych źródeł, której głównym przedstawicielem jest prof. Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie H. Lennertz. Wskazuje on na Tradycję jako równorzędne obok Pisma Św. źródło Objawienia<sup>21</sup>.

2. Teoria względnej wystarczalności Pisma Św. Głównym przedstawicielem takiego ujęcia jest J. R. Geiselman. Istotne elementy kierunku reprezentowanego przez J. R. Geiselmanna zawierają się w twierdzeniu, że Księgi święte obejmują istotę depozytu wiary, natomiast Tradycja, która wyprzedza Pismo Św. w jego genezie i towarzyszyła mu w

<sup>19</sup> Por. K. E. Skjoldsgard, *Schrift und Tradition*, Kerygma und Dogma 1 (1955) 161—179.

<sup>20</sup> K. E. Skjoldsgard twierdzi, że nasilenie dyskusji wokół zagadnienia *Scriptura — Traditio* jest dzisiaj większe niż w okresie reformacji. Por. dz. cyt., 161.

<sup>21</sup> H. Lennertz przedstawia swoje poglądy szczególnie w następujących artykułach: *Scriptura sola?*, *Gregorianum* 40 (1959) 38—53; *Sine Scripto traditiones*; tamże 624—635; *Scriptura et Traditio in decreto IV Sessionis Concilii Tridentini*, *Gregorianum* 42 (1961) 517—521. Stanowisko Lennertza podzielało wielu współczesnych teologów, czego wyrazem jest obszerne dzieło zbiorowe wydane w Rzymie w 1963 r. *De Scriptura et Traditione* w pełni aprobujące pogląd o dwóch źródłach Objawienia.

jego powstaniu, zapewnia mu właściwą interpretację i autentyczny sens<sup>22</sup>.

### 3. Teoria organicznej jedności Pisma Św. i Tradycji.

Pewnego rodzaju ogólnej syntezy dwóch poprzednich teorii dokonał J. Beumer. Opowiada się on za względną wystarczalnością Pisma Św. przyjmując, że wszystkie prawdy wiary przynajmniej *fundamentaliter* zawarte są w Piśmie Św.; Tradycja wyjaśnia zawartość Pisma Św., a niekiedy i uzupełnia. Pismo Św. i Tradycja zawierają to samo słowo Boże i są jednym, ściśle zespolonym źródłem wiary, wzajemnie się przenikają i stanowią organiczną całość<sup>23</sup>.

W okresie szczególnego zainteresowania zagadnieniem Pisma Św. i Tradycji rozpoczyna obrady Sobór Watykański II, który zajął się kwestią stosunku Pisma Św. i Tradycji w 9 numerze konstytucji *Dei Verbum*.

## II. OD „DUPLICI FONTES” DO OSTATECZNEJ REDAKCJI „DEI VERBUM”

Sobór nie miał zamiaru uchwalać nowych dogmatów ani potępiać błędów teologicznych. Mimo to jednak cały Kościół chrześcijański z nadzieją oczekiwał pierwszych obrad soborowych. Spodziewano się bowiem naświetlenia i wyjaśnienia pewnych zasadniczych punktów w dialogu ze światem współczesnym, a zwłaszcza z innymi wyznaniem chrześcijańskimi. Wśród tych problemów czołowe miejsce zajmowała sprawa relacji między Pismem Św. a Tradycją. Nic też dziwnego, że nauka Soboru w tym względzie przechodziła ze stanu fermentu do dojrzałości. Krótka historia rozwoju tego problemu w czasie obrad soborowych pozwoli nam dostrzec wartość nauki zawartej w konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym.

<sup>22</sup> Por. J. R. Geiselmanna, *Un malentendu éclairci: la relation Ecriture — Tradition dans la théologie catholique*, *Istina* 5 (1958) 214; *Die Heilige Schrift*, 282; *Das Misserständnis...*, 131—150; *Das Konzil von Trient...* 123—206. Jako pierwszy naszkicował ten kierunek E. Ortigues w art.: *Ecritures et Traditions apostoliques au Concile de Trente*, *Recherches de Sciences Religieuses* 36 (1949) 270—299.

<sup>23</sup> Por. J. Beumer, *Schriftbeweis und Traditionsbeweis*, *Theologisches Jahrbuch* 1967, 93. Także: *Das Katholische Schriftprinzip in der theologischen Literatur der Scholastik bis zur Reformation*, *Scholastik* 16 (1941) 24—52; *Die Frage nach Schrift und Tradition bei Robert Bellarmin*, *Scholastik* 34 (1959) 1—22; *Das Verhältnis von Schrift und Tradition als theologisches Problem...*, 203—214; *Das katholische Traditionsprinzip in seiner heute neuerkannten Problematik*, *Scholastik* 36 (1961) 217—240. Oprócz tych pozycji J. Beumer publikował na ten temat jeszcze wiele innych artykułów. Uzupełnieniem poglądów J. Beumera są pewne refleksje P. Lengsfelda. Por. *Überlieferung. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1960 oraz H. Holsteina, *La Tradition dans l'Eglise*, Paris 1960 i K. Rahnera, *Schrift und Tradition*, w: *Das Vatikanische Konzil* 1963, 85.

## 1. DWA ŹRÓDŁA OBJAWIENIA (PIERWSZY PROJEKT)

Zamiar zwołania Soboru, Jan XXIII szybko wprowadził w czyn. Już 17 maja 1959 roku ustanowił Wstępną Komisję Przygotowawczą, na czele której stał kardynał D. Tardini. Ten, jako przewodniczący komisji, wysłał listy do wszystkich biskupów, kongregacji zakonnych, kongregacji rzymskich i uniwersytetów, aby składali swoje głosy i życzenia, które potem zostaną przedstawione podczas obrad Soboru<sup>1</sup>. Wśród przedłożonych tematów często była mowa o Objawieniu Bożym i jego przekazywaniu. Szczególnie domagano się, by Sobór wypowiedział się w sprawie, dotąd kontrowersyjnej, wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji; aby podać właściwe określenie Tradycji, bez zamilczania jej zakresu w stosunku do Pisma Świętego<sup>2</sup>. Instytuty wyższych studiów wysuwały dwa problemy w związku z zagadnieniem Objawienia Bożego: natura Objawienia, Pismo Św. i Tradycja jako źródło objawienia<sup>3</sup>. Ogólnym życzeniem było, by wyżej wymienione kwestie ująć w jedną konstytucję o źródłach objawienia<sup>4</sup>.

Początkowo Komisja Teologiczna, z kardynałem Ottavianim na czele, nakreśliła główne ramy pracy Soboru i przedmiot jego obrad. Potem szczegółowe podkomisje rozpracowały poszczególne kwestie, aby móc cały schemat przekazać Ojcom soborowym do dyskusji<sup>5</sup>. Konstytucja o Objawieniu została zrelegowana jako *Schema Constitutionis Dogmaticae de Fontibus Revelationis*<sup>6</sup>.

14 listopada 1962 r. na pierwszej sesji Soboru rozpoczęto rozpatrywać pierwszy schemat dogmatyczny o źródłach Objawienia. Składał się

<sup>1</sup> Propozycje biskupów zawarte są w *Acta et Documenta Concilio oecumenico Vaticano II apparando. Series I (antepreparatoria). Appendix voluminis II. Analyticus conspectus conciliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt*, Città del Vaticano 1960—1961; głosy kongregacji w vol. III; *Proposita et monita S. S. Congregationum Curiae Romanae*, Città del Vaticano 1960; natomiast postulaty delegatów wyższych uczelni w vol. IV: *Studia et vota universitatum et facultatum ecclesiasticarum et catholicarum*, Città del Vaticano 1961.

<sup>2</sup> Por. *Acta et Documenta, Series I: Appendix voluminis II*, 32—34 oraz III, V, 8—9.

<sup>3</sup> Por. *Acta et Documenta*, IV 1—1; 9—12; 125—131; 263—270; IV 1—2; 235—236, 240—241; IV 2; 57—58, 223, 228, 429 n. 2, 461, 487, 543, 655, 773 n. 3.

<sup>4</sup> Por. *Acta et Documenta*, IV 2, 461.

<sup>5</sup> Szczegółowa podkomisja rozpatrująca różne zagadnienia związane z Objawieniem została ustanowiona 13 II 1961 r. Wśród tematów przez nią opracowanych znalazł się problem pochodzenia i godności dwóch źródeł Objawienia. Po kilku kolejnych konsultacjach tejże podkomisji z Komisją Teologiczną cały schemat był gotowy do przedstawienia Komisji Przygotowawczej Głównej. Został on umieszczony w *Pontificia Commissio Centralis Praeparatoria Consilii Vaticani II* (sub secreto). *Quaestiones theologicae Constitutio de Fontibus Revelationis proposita a Commissione Theologica*, Città del Vaticano 1961.

<sup>6</sup> Por. *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II* (sub secreto). *Schema Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus. Series I*, Città del Vaticano 1962.

on z 5 rozdziałów, z których rozdział czwarty zatytułowany: *De duplici fonte revelationis* dotyczył problemu Pisma Św. i Tradycji<sup>7</sup>.

Oczywiście, już sam tytuł proponowanej konstytucji budził poważne zastrzeżenia wśród Ojców soborowych, ponieważ dość powszechne było u współczesnych teologów stanowisko, że sam Bóg jest źródłem Objawienia, a Pismo Św. i Tradycja są jedynie jego przekazami. Poszczególne punkty tego rozdziału mówiły również wyraźnie o dwóch źródłach Objawienia. Tradycja została przedstawiona jako oddzielne źródło Objawienia nie tylko pod względem sposobu przekazywania, lecz także co do samego przedmiotu przekazywanego. Przypisywano jej bowiem funkcję przekazywania prawd objawionych, których nie zawiera Pismo Święte<sup>8</sup>. Toteż nic dziwnego, że dyskusje już od pierwszych chwil były bardzo żywe. Piąty artykuł tego rozdziału, mówiący o stosunku jednego źródła do drugiego, zawierał twierdzenie, że tylko przez Tradycję można poznać natchnienie i kanon Pisma Św. To oczywiście mogło być rozumiane albo w tym sensie, że bez Tradycji niektóre prawdy Pisma Św. nie mogą być wyraźnie poznane, i takie rozwiązanie nie nasuwałoby kłopotów, albo że Tradycja zawiera takie prawdy, których w ogóle w Piśmie Św. nie ma<sup>9</sup>.

Obrady soborowe nad schematem konstytucji o Objawieniu wykazały niedwuznacznie, że jakikolwiek kompromis w sprawie tak zasadniczej będzie niełatwy do osiągnięcia. Trwająca przez pięć dni dyskusja nie tylko, że nie posuwała sprawy naprzód, ale stworzyła niebezpieczny impas grożący kryzysem. Zarzuty były poważne, chodziło bowiem o kwestie dotyczące bezpośrednio wiary. Pomijając już to, że schemat odzwierciedlał dokładnie poglądy przyjęte przez klasyczne podręczniki i katechizmy, głównym punktem sporów było niewłaściwe ujęcie samego Objawienia, zwłaszcza że współczesna teologia miała w tej dziedzinie już poważne osiągnięcia. Schemat nie uwzględnił tych nowych tendencji, które w ostatnich latach dość szeroko zarysowały się w nauce katolickiej<sup>10</sup>.

Dualizm w schemacie konstytucji wywołał dwie różne reakcje wśród Ojców Soboru, dając podstawę dwóm ugrupowaniom: konserwatywnemu i reformistycznemu.

1. Pierwsza grupa Ojców, aprobująca tradycyjne ujęcie problemu, zgadzała się zupełnie z tym, co przedstawiał schemat. W oparciu o definicje dwóch ostatnich Soborów odróżniali wyraźnie Pismo Św. i Tradyc-

<sup>7</sup> Por. *Schema Constitutionum et Decretorum*, 7—22.

<sup>8</sup> Por. H. Betti, *De sacra Traditione in Concilio Vaticano II*, *Antonianum* 41 (1966) 3—15; E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung*, 2 Aufl., Paderborn 1967, 54.

<sup>9</sup> *Schema Constitutionum et Decretorum*, n. 4 i 5.

<sup>10</sup> Por. P. Grelot, *La Constitution sur le Révélation*, *Etudes* 110 (1966) 106.

cję jako dwa oddzielne źródła Objawienia. Ich zdaniem obecny Sobór powinien wyjaśnić i określić wzajemne relacje między tymi dwoma źródłami.

2. Znaczna większość Ojców skłaniała się ku nowym ujęciom zagadnień w teologii, które powszechnie ujmowano w aspekcie historii zbawienia. Określając Objawienie nie tylko jako przekazywanie prawd, przesunęli akcent na Osobę Chrystusa i Jego zbawcze czyny. W ten sposób problem stosunku Pisma Św. i Tradycji zyskiwał nowe naświetlenie<sup>11</sup>.

Także wśród kardynałów powstał rozłam w ustosunkowaniu się wobec problemu dwóch źródeł. Kardynałowie: Ruffini, Ottaviani wraz z Komisją Doktrynalną bronili schematu, natomiast: Leger, Frings, Bea wraz z Sekretariatem dla Jedności Chrześcijan, patriarcha Maximos IV, odrzucali schemat: „*hoc schema mihi non placet*”<sup>12</sup>.

Bardzo istotne momenty wniósł do dyskusji biskup de Smedt z Brugge, który przemawiał na polecenie Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan. Jego zdaniem należy wykluczyć wszelkie nieporozumienia, które mogą zaciemnić naukę katolicką. Zupełnie jednoznacznie stwierdził, że schemat jest krokiem wstecz w nauce katolickiej, że jest szkodliwy. Ogłoszenie schematu w obecnej formie zniszczyłoby wszelką nadzieję, że Sobór może doprowadzić do zbliżenia między rozłączonymi braćmi<sup>13</sup>.

Reasumując pierwsze głosy na Soborze nad schematem o źródłach Objawienia należy podkreślić, że większość zarzutów, odnośnie do interesującego nas zagadnienia, obejmowała:

1. problem samego pojęcia Objawienia;
2. kwestię pominięcia osiągnięć współczesnych teologów w tym względzie;
3. brak wyraźnego rozróżnienia między Tradycją apostolską a tradycją kościelną, co ma szczególny wpływ na ujęcie problemu Pisma Św. i Tradycji.
4. Wreszcie większość biskupów uważała, że nie należy oficjalnie aprobować na Soborze teorii dwóch źródeł, zwłaszcza że poprzednie Sobory nie miały takich zamierzeń.

5. Należy też jasno powiedzieć, że problem powinien być rozwiązany w duchu ekumenicznym. Nie świadczy to jednak o tym, by jakąś oczy-

<sup>11</sup> Por. E. Stakemeier, dz. cyt., 61; *Die Weitergabe der Offenbarung Gottes*, w: *Die Autorität der Freiheit*, t. 1, München 1967, 175; G. C. Berkouwer, dz. cyt., 105.

<sup>12</sup> Por. *Vaticanum II*, dz. cyt., 269—270. Kardynał König uważał, że schemat chce rozstrzygać sprawy szkół teologicznych, a to nie należy do Soboru. Kardynałowie Leger, Ritter, Alfrinks bez ogródek wyrażali swoje obawy wobec takiego opracowania schematu. Kardynał Bea uważał, że schemat nie odpowiada zamierzeniom ekumenicznym. Por. A. Wanger, *Vatican II. Première session*, Paris 1963, 107—108.

<sup>13</sup> Por. *Vaticanum II*, 274.

wistą prawdę miało się pominąć ani też, by temu ruchowi ekumenicznemu stawiać nowe przeszkody<sup>14</sup>.

Prezydium Soboru, zdając sobie sprawę z trudnej sytuacji, w jakiej znalazł się Sobór, w dniu 20 listopada 1962 roku, przed rozpoczęciem omawiania poszczególnych rozdziałów schematu, zwróciło się do Ojców Soboru z zapytaniem: czy schemat o źródłach Objawienia w tym stanie może być dalej dyskutowany, czy też należy go odesłać do ponownego opracowania. W głosowaniu nie osiągnięto wymaganej większości 2/3, która była potrzebna do odrzucenia schematu. Za przerwaniem dyskusji było bowiem 1368 głosów, natomiast za dalszym omawianiem 812 głosów. Dopiero na interwencję Ojca św. Jana XXIII schemat oddano do ponownego opracowania<sup>15</sup>. Tego zadania miała podjąć się nowopowołana komisja<sup>16</sup>.

Z chwilą przerwania dyskusji na pierwszej sesji Soboru rozpoczął się nowy okres w przygotowaniu konstytucji o Objawieniu Bożym.

## 2. DRUGI SCHEMAT KONSTYTUCJI

W styczniu 1963 roku Komisja Mieszana uzgodniła swoje poglądy w wielu punktach z wyjątkiem zagadnienia dotyczącego stosunku Pisma Św. do Tradycji. Ustalenie jednomyślnego stanowiska było trudne z tego powodu, że w ramach komisji pracowali przedstawiciele dwóch przeciwnych kierunków i każdy z nich rozpatrywał problem pod różnym kątem widzenia. Mimo to w marcu tegoż roku zakończono prace nad nowym schematem, który został zatytułowany *De divina Revelatione* i mógł być wysłany Ojcom soborowym do wglądu już 21 kwietnia 1963 roku<sup>17</sup>.

O wzajemnym stosunku Pisma Św. i Tradycji schemat mówił, że są one wobec siebie w takim stosunku, iż jedno nie może istnieć bez drugiego. Stanowią całość ściśle ze sobą związaną, ponieważ wypływają z tego samego źródła i dążą do tego samego celu. Dlatego należy je jed-

<sup>14</sup> Por. P. van Leeuwen, *La Révélation divine et sa transmission. Développement de la doctrine au Concile Vatican II*, Concilium 3, z. 1 (1967) 14.

<sup>15</sup> Por. AAS 54 (1962) 736; *Vaticanum II*, 276; *Kongregacje Generalne, Życie i Myśl* 13 (1963) 119. Papież przemawiał 19 listopada po burzliwej dyskusji nad schematem na audiencji biskupów francuskich i stwierdził, że jest świadkiem sporu braci, choć sam jest dobrej myśli i pełen optymizmu. Por. A. Wenger, *Vatican II*, 109.

<sup>16</sup> Nowa komisja według życzenia Ojca św. składała się z 10 członków Komisji Teologicznej i 10 z Sekretariatu Jedności Chrześcijan oraz z 7 kardynałów mianowanych przez Papieża. Pracami komisji kierowało dwóch przewodniczących: kardynałowie Ottaviani i Bea. Zadaniem komisji było na nowo przepracować schemat; skrócić go i bardziej uwypuklić zasady nauki katolickiej tak jak je wyłożył Sobór Trydencki i Watykański I. Por. *Vaticanum II*, 276—277.

<sup>17</sup> Nowy schemat został wydany jako: *Schema Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in consilii sessionibus. Schemat Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione [sub secreto]* Città del Vaticano 1963.

nakowo czcić i szanować. Tę ostatnią myśl przyjmuje schemat za dekretem Soboru Trydenckiego<sup>18</sup>. Nowy schemat nie zawierał już myśli, że są takie prawdy objawione, które znajdują się tylko w Tradycji.

Już przed rozpoczęciem drugiej sesji schemat został skrytykowany przez Ojców, o czym można przekonać się z *Relatio Generalis* do trzeciego schematu<sup>19</sup>. Wielu Ojców pragnęło uściślenia kwestii dotyczącej wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji. Wysuwano też propozycję, by Tradycję omawiać przed Pismem Św., ponieważ pod względem rzeczowym i czasowym jest wcześniejszą od Pisma Św. Inni natomiast domagali się, by wyraźnie powiedzieć, że Tradycja jest odrębnym źródłem Objawienia, różnym od Pisma Św. i przekazuje niektóre prawdy nie zawarte w Piśmie Św. Tego rodzaju jednak rozwiązanie większość Ojców z góry odrzucała. Niektórzy zamiast słów „*quae in una vel altera depositi parte implicite et obscure continentur*” proponowali „*quae in Scriptura et Traditione implicite continentur*”<sup>20</sup>. Pierwsze sformułowanie można było bowiem rozumieć w ten sposób, że Pismo Św. zawiera pewną część Objawienia, a Tradycja inną, której nie ma w Piśmie Św. Także słowo „*obscure*” budziło wątpliwości. Zwracano więc uwagę, że należy je albo wyjaśnić, albo w ogóle opuścić, ponieważ niejasność może się odnosić tylko do naszego poznania, nie może zaś oznaczać w żadnym wypadku obiektywnego braku słowa Bożego.

Drugi schemat nie był jeszcze na tyle dojrzały, by można go było przedstawić na drugiej sesji Soboru. Z uwagi na to, że wpływało wiele wniosków i życzeń Ojców soborowych, schemat miał być na nowo opracowany<sup>21</sup>. Te wnioski, tzw. *observationes*, miały być przesłane na ręce Sekretarza Generalnego Soboru do 31 stycznia 1964 r. Wśród 280 uwag były liczne pochwały tekstu, ale też nie szczędzono słów krytyki, ponieważ schemat nie ustawiał jasno kwestii wzajemnego stosunku Pisma Św. i Tradycji. Wśród nadesłanych propozycji znalazły się głosy przeciwne sobie, i tak np.: niektórzy uważali, że schemat podaje zły podział Tradycji, inni twierdzili, że podział jest krótki i jasny.

Odnosnie do problemu dwóch źródeł Objawienia postawiono kwestię dotyczącą użytej terminologii oraz spraw merytorycznych.

<sup>18</sup> Por. (*S. Scripturae et S. Traditionis mutua relatio*) „*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 eadem scaturigine promanantes in unum quodammodo coalescunt in eumdem finem tendunt. Quapropter utraque par pietatis affectu ac reverentia suscipienda ac veneranda est*” (tamże n. 8).

<sup>19</sup> Por. *Relatio Generalis de observationibus acceptis super Schema Constitutionis de Revelatione*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, Città del Vaticano, 1964, 51.

<sup>20</sup> Por. *Relationes de singulis numeris*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 19.

<sup>21</sup> Por. H. Betti, *De sacra Traditione in Concilio Vaticano II*, 5; S. Stakemeier, *Konzilskonstitution...*, 75.

a) W sprawie terminologii — jeden z Ojców proponował, aby o depozycie wiary mówić „fons” a o Magisterium Kościoła „regula fidei”. Inny biskup proponował, by Pismo Św. i Tradycję nie nazywać „fontes”, lecz „loci”. Następni proponowali Pismo Św. i Tradycję nazwać „fons”, a Magisterium „medium”. Wielu też chciało zatrzymać słowo „duplicis fontis”.

b) W kwestiach merytorycznych również głosy były podzielone. Proponowano zřeczne opuszczenie problemu dwóch źródeł. Niektórzy obawiali się, że pewne słowa zastosowane w n. 8 i 9 schematu, np. „ambae” czy „una vel altera parte depositi” insynuują pogląd o dwóch źródłach. Z drugiej strony padały zastrzeżenia, że opuszczono słowa „duplex fons”. Niektórzy mniej lub bardziej wyraźnie proponowali istnienie dwóch źródeł Objawienia, z których Tradycja jest szerszym i bardziej dostępnym źródłem, niż Pismo Św. Jeden z biskupów zaznaczał, że Tradycja jest nie tylko „explicativa”, lecz także „additiva”. Wielu Ojców przytaczało argumenty za istnieniem dwóch źródeł, odwołując się do św. Cypriana, św. Augustyna, następnie do Soboru Watykańskiego I, katechizmów, dokumentów papieskich i synodów prowincjonalnych<sup>22</sup>.

Dla rewizji schematu o Bożym Objawieniu utworzona została 7 marca 1964 r. specjalna podkomisja, która w oparciu o te wszystkie wnioski miała ustalić nowy tekst konstytucji.

### 3. TRZECI SCHEMAT KONSTYTUCJI

Praca podkomisji toczyła się w dwóch sekcjach: pierwsza sekcja pracowała nad wstępem i pierwszym rozdziałem, natomiast druga pozostałe rozdziały. W wyniku tej pracy powstał trzeci z kolei projekt schematu, który w stosunku do poprzedniego wprowadzał znaczne zmiany redakcyjne. Ze wstępu drugiego schematu powstał nowy wstęp wyjaśniający krótko cel i treść całego schematu i rozdział pierwszy. Natomiast poprzedni rozdział 1. został przeredagowany jako rozdział 2. *De divinae Revelationis transmissione*<sup>23</sup>. Tak przeredagowany schemat uzyskał placet Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan. Na posiedzeniu Komisji Teologicznej jedynie 17 członków głosowało za schematem, natomiast 7 odmówiło swej zgody ze względu na to, że tekst nie mówił wyraźnie o obiektywnie większym zasięgu Tradycji w stosunku do Pisma

<sup>22</sup> Por. *Relatio Generalis de observationibus acceptis super Schema Constitutionis de Revelatione*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1966, 47—50, 52—60.

<sup>23</sup> Por. *Schema Constitutionis de Divina Revelatione [sub secreto]*, Città del Vaticano 1964, n. 7. Pod obrady Soboru schemat *De Divina Revelatione* wpłynął zaraz w początkach trzeciej sesji, tj. 30 września. Obrady nad tym projektem trwały do 6 października 1964 r.

Sw.<sup>24</sup>. Nowy tekst schematu ujmuje głębiej istotę samego Objawienia przez stwierdzenie, że słowo Boże (*verbum Dei* — zbawcza wola Chrystusa) jest zawsze w Kościele żywe i obecne oraz daje szersze ujęcie Tradycji<sup>25</sup>.

Drugi rozdział *De divina transmissione* podejmuje trudny temat wzajemnych relacji Pisma Św. i Tradycji. Chrystus Pan polecił swoim uczniom głosić dobrą nowinę światu. Apostołowie wypełnili to polecenie w podwójny sposób:

- a) przez ustne głoszenie,
- b) przez spisanie ksiąg świętych.

W tych dwóch sposobach przekazywania Bożego objawienia, a nie źródłach, otrzymujemy dobrą nowinę Chrystusa.

W licznych *animadversiones* domagano się pełniejszej ekspozycji Tradycji i jej roli. To życzenie spełniono przez przygotowanie specjalnego punktu w drugim rozdziale poświęconego w całości Tradycji. Jego sformułowanie wskazywało na istotę Tradycji, która tkwi w istocie Kościoła i w tym, w co on wierzy. Punkt ten mówił też, że Tradycja przekazuje całą tajemnicę zbawienia. Natomiast Pismo Św. zostało przedstawione jako „*praedicatio apostolica, quae in inspiratis libris speciali modo exprimitur*”<sup>26</sup>. Z tej racji schemat mówił o pewnej wyższości Pisma Św., lecz nie rozwiązywał w dalszym ciągu kwestii jego materialnej wystarczalności. Zagadnienie pozostało więc nadal otwarte.

Punkt 8 tego rozdziału podawał też pewne momenty ilustrujące rolę Tradycji wobec Pisma Św.:

1. „Przez żywą tradycję Kościół z absolutną pewnością poznaje Pismo Św.” Takie określenie Tradycji przyjmują wszyscy Ojcowie, nawet ci, którzy bronili materialnej wystarczalności Pisma Św.

2. „Przez żywą tradycję Kościół poznaje najgłębszy sens Pisma Św.”

Jeśli porównamy tekst n. 9 trzeciego schematu mówiący o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św. z poprzednim n. 8 drugiego schematu, to zauważymy, że ten problem coraz bardziej się krystalizuje. Już samo ustawienie Tradycji jako pierwszego członu we wzajemnej relacji z Pismem Św. rzucało światło na kierunek pracy Soboru<sup>27</sup>.

Z zestawienia tekstów 2 i 3 projektu schematu wynika, że opuszczono słowa *ut altera alteri extranea non sit*, które nasuwały wiele wątpliwości i miały charakter polemiczny. Wprowadzono również pewien doda-

<sup>24</sup> Omawia ten problem abp H. Florit w swej relacji do trzeciego schematu. Por. *Relatio super cap. I et cap. II Schematis Constitutionis De Divina Revelatione*: w: *Relationes super Schemat Constitutionis de Divina Revelatione*.

<sup>25</sup> Por. *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1964, n. 7 i 8.

<sup>26</sup> Tamże oraz *Relatio de n. 8*, 21—22.

<sup>27</sup> *Textus prior 8. (S. Scripturae et S. Traditionis mutua relatio). Textus emendatus 9. (olim n. 8). (S. Traditionis et S. Scripturae mutua relatio). Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1963 i 1964.

tek mówiący o ścisłej łączności Tradycji i Pisma Św. wpływającej ze wspólnego pochodzenia tych dwóch przekazów oraz tego samego celu, do którego są skierowane. Dzięki temu Tradycja i Pismo Św. „*inter se connectuntur*”<sup>28</sup>.

Ostatni paragraf drugiego rozdziału mówi o relacji przekazów Objawienia do Magisterium i do całego Kościoła. Ten ostatni człon relacji został w tym tekście dodany z tej racji, że objawienie zawarte w Tradycji i Piśmie Św. było dane nie tylko dla Magisterium, jak to było w poprzednim schemacie, lecz także całemu Kościołowi<sup>29</sup>.

Dyskusję nad schematem podczas trzeciej sesji Soboru poprzedziły dwie relacje wstępne. Pierwszy zabrał głos w imieniu mniejszości komisji opracowującej schemat biskup Franic z Jugosławii. Przedstawicielem opinii większości był abp H. Florit<sup>30</sup>.

Arcybiskup Florit scharakteryzował schemat, który został poddany pod dyskusję już w swoim trzecim wydaniu. Przy omawianiu drugiego rozdziału o przekazywaniu Objawienia, wyraźnie podkreślił, że jest to punkt centralny schematu. Naukę jaką ten rozdział podaje można ująć w następujące punkty:

1. Głoscicielami Ewangelii są apostołowie i ich następcy (n. 7);
2. Istota Tradycji (n. 8);
3. Wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św. (n. 9);
4. Depozyt objawiony przekazywany przez Tradycję i Pismo Św. w relacji do Magisterium i całego Kościoła (n. 10).

Zagadnienie sporne, czy Tradycja posiada coś więcej niż Pismo Św., w interesie dalszego badania teologicznego zostało nierozstrzygnięte. Wprawdzie wielu Ojców postulowało, by wyraźnie zaznaczyć, że Tradycja przekazuje inne jeszcze prawdy, których Pismo Św. nie zawiera, ale postulat ten nie znalazł ogólnego poparcia. Stwierdzono jedynie, że nie ma takiej prawdy wiary, dla której nie można by znaleźć fundamentu w Piśmie Św. Schemat pozostawia zatem swobodę szukania podstaw jakiejś prawdy czy to w Piśmie Św., czy w Tradycji.

Szerzej i głębiej został też ujęty wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św. co do pochodzenia, celu, przedmiotu i oceny obu przekazów ze strony Kościoła. Ta wzajemna relacja pojmowana w wielu aspektach wyraża się przez wspólne określanie się<sup>31</sup>. Problem co do zawartości materialnej, jak i używania terminologii, pozostaje otwarty<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Tamże, n. 9 oraz *Relatio de n. 9 (olim 8)*, 22.

<sup>29</sup> Tamże n. 10 oraz *Relatio de n. 10 (olim 9-10)*, 22—23.

<sup>30</sup> Por. *Relatio super cap. I et cap. II Schematis Constitutionis De Divina Revelatione*, 5—13.

<sup>31</sup> Tamże, 9—12.

<sup>32</sup> Abp Florit poinformował Ojców, że komisja przygotowująca schemat odrzuciła proponowane zdanie, aby w miejsce „*ex eadem divina scaturigine promanates*” wstawić „*ex eodem divino fonte promanantes*”. Pierwotna formuła zostaje

Drugi natomiast przedmówca w swym referacie wypowiedział się za obszerniejszym omówieniem Tradycji apostołskiej w odniesieniu do Pisma Św. Wszystkie zarzuty mniejszości, skierowane przeciw temu schematowi, można ująć w następujące stwierdzenie: przez Tradycję Kościół z absolutną pewnością poznaje Pismo Św. i przez nią ono nieustannie działa. Jeśli ujmie się stosunek Tradycji i Pisma Św. systematycznie, to należałoby twierdzić, że każda prawda zawarta w Tradycji łączy się z jakąś prawdą zawartą w Piśmie Św. Gdy natomiast rozważa się stopień poznania, to według wielu Ojców — zdaniem Franica — nie wszystkie prawdy są zawarte w Piśmie Św. Zdaniem referenta obecny schemat skłania się ku stwierdzeniu, że Tradycja ma zadanie tylko interpretacyjne wobec Pisma Św. Jednak wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św. powinien być ściślej określony, i to z wielu powodów, mianowicie:

1. Trzeba wziąć pod uwagę, że Kościół prawosławny traktuje o Tradycji i Piśmie Św. jako o dwóch źródłach; natomiast protestanci chcą jasno poznać stanowisko Soboru w tym względzie.

2. Sobór Watykański I odrzuca *solā Scriptura* i mówi o dwóch źródłach Objawienia.

3. Wielu teologów przed- i potrydenckich, encykliki ostatnich papieży oraz katechizmy do powszechnego nauczania stoją na stanowisku dwóch źródeł Objawienia.

4. Brak jasności w sprecyzowaniu tego zagadnienia może wprowadzić zamieszanie do współczesnej teologii<sup>33</sup>.

W tym samym dniu, tj. 30 września 1964 roku, na 91 kongregacji generalnej przemawiali jeszcze następujący kardynałowie: R. Rufini, J. Doepfner oraz A. Meyer<sup>34</sup>. Dyskusja nad rozdziałem o przekazywaniu Objawienia doprowadziła do małych już tylko poprawek<sup>35</sup>. Chodziło o pewne szczegóły lub udoskonalenie tekstu. Zasadniczo bowiem schemat zyskał poparcie większości członków Komisji (17 na 24) i zdawał się odpowiadać tym wymaganiom, jakie postawiono schematowi już w czasie pierwszej sesji.

---

zachowana dlatego, by słowa „fonte”, które odnosi się do samego Boga, nie odnosić do Tradycji i Pisma Św. Por. L. A. Dorn, G. Denzler, *Tagebuch des Konzils. Die Arbeit der dritten Session*, Nürnberg 1965, 100—102.

<sup>33</sup> Por. *Relatio super capita III-IV Schematis Constitutionis. De Divina Revelatione*, w: *Relationes super Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 18—23.

<sup>34</sup> Poszczególne głosy Ojców soborowych na trzeciej sesji podaje E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution*, 301—303.

<sup>35</sup> Na 92 kongregacji 1 X 1964 r. abp Józef Attipetti z Verapoly (Indie) zarzucił schematowi, że pomija kwestię obiektywnej treści Tradycji. Jeśli zaniecha się dotychczasową naukę Kościoła o dwóch źródłach, wówczas można mieć wrażenie, jakoby Kościół dotąd uczył błędnie i trzeba będzie odrzucić wszystkie dogmaty opierające się na Tradycji. Nie ma nic gorszego, jak narażanie całości wiary dla spraw ekumenizmu. Jeśli Sobór nie jest w stanie należycie rozwiązać problemu, wówczas należy odwołać się do Papieża, by rozstrzygnął spór swoim autorytetem. Por. L. A. Dorn, G. Denzler, dz. cyt., 104.

## 4. CZWARTY SCHEMAT KONSTYTUCJI

Uwagi wniesione przez Ojców soborowych dotyczyły w większości zagadnień, które już wcześniej były przedstawione i nie zmieniały istotnej treści tekstu. Na podstawie wielu ustnych wypowiedzi, a także wniosków złożonych na piśmie, powstał czwarty już z kolei schemat konstytucji, który przedstawiono Soborowi na 127 kongregacji generalnej 20 listopada 1964 roku<sup>36</sup>. Schemat ten nie był jednak rozpatrywany, ponieważ w dniu następnym zakończyła się trzecia sesja Soboru. Uchwalenie schematu odłożono do czwartej sesji soborowej. Przerwa interesyjna pozwoliła Ojcom na ponowne zbadanie tekstu, mającego za sobą już długą historię.

Co nowego zawierał nowy projekt?

W przedmowie do pierwszych dwóch rozdziałów abp H. Florit wyjaśnił, że poprawiony, dzięki pomocy Ojców, schemat, wprowadza w obecnym tekście jeszcze pewne zmiany<sup>37</sup>. Dla podkreślenia Bożego pochodzenia Tradycji apostolskiej zamiast „*viva haec Traditio*” powiedziano „*haec quae est ab Apostolis traditio*”, w ten sposób wyraźniej podkreślono, że nie chodzi tu o Tradycję czysto kościelną<sup>38</sup>. Ponadto podkreślono, że przez Tradycję apostolską żyjącą w Kościele poznajemy pełnię prawd<sup>39</sup>.

W n. 10 dodano zdanie, które w pierwszej swej części jeszcze jaśniej podkreśla, że Tradycja jest słowem Bożym przekazanym nam przez Chrystusa<sup>40</sup>.

Do głosowania nad poprawionym tekstem przystąpiono na 131 Kongregacji Generalnej 20 IX 1965 r. Wydawało się, że schemat w takim układzie zostanie promulgowany bez przeszkód. Było jednak inaczej. Poddano 20 kolejnym głosowaniom punkt po punkcie nowego schematu<sup>41</sup>. Okazało się, że w stosunku do trzech punktów wniesiono wiele poprawek. Chodziło szczególnie o bezbłądność Pisma Św., historyczność Ewangelii i wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św. Był to oczywisty

<sup>36</sup> Por. *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione. Capita I, II, III, IV, V, VI [sub secreto]*, Città del Vaticano 1964.

<sup>37</sup> Por. *Relatio super capita I et II Schematis emendati de Divina Revelatione*, w: *Schema Constitutionis Dogmaticae et Divina Revelatione. Capita I, II...*, 44—46.

<sup>38</sup> Tamże, n. 8 oraz *Relatio de n. 8*.

<sup>39</sup> „*Ecclesia scilicet, volventibus saeculis ad plenitudinem divinae veritatis jugiter tendit donec consummentur verba Dei in ea*”; przez Tradycję poznajemy także kanon Pisma św. „*per eandem Traditionem integer sacrorum librorum canon Ecclesiae innotescit ipsaeque sacrae litterae in ea panitius intelleguntur et indesinenter actuosae redduntur*” (n. 8).

<sup>40</sup> „*S. autem Traditio verbum Dei, a Christo Domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum successoribus eorum integre transmittit...*” (n. 9).

<sup>41</sup> W głosowaniu nad punktem 9-10 wynik był następujący: 2214 placet, 34 non placet i 5 głosów nieważnych. Por. *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione. Modi a patribus conciliaribus propositi a Commissione Doctrinalli examinati [sub secreto]*, Città del Vaticano 1965, 15.

znak, że te problemy nie dojrzały jeszcze do zadowalającego sformułowania.

Głosowanie nad całością drugiego rozdziału miało miejsce 21 IX 1965 roku. Wynik tego głosowania był następujący:

głosujących	2246
placet	1874
non placet	9
placet juxta modum	354
głosów nieważnych	9

Zgłoszone przez 354 Ojców *modi* przy akceptacji całego schematu były rozpatrywane przez Komisję Doktrynalną do końca października 1965 r. Dotyczyły one głównie problemu, że nie wszystkie prawdy wiary można z samego Pisma Św. udowodnić, a konsekwentnie Tradycja daje pełnię poznania prawd objawionych. Wśród poprawek 111 Ojców proponowało dodatek do nr 9, który mówił, że nie cała nauka katolicka może być udowodniona (wprost) z (samego) Pisma Św. W ten sposób chcieli podkreślić właściwą rolę Tradycji. Trzech Ojców podobną formułę proponowano w zakończeniu n. 10, mianowicie po słowach „*credenda proponit*” chcieli dodać „*non autem omnis doctrina catholica ex sola Sacra Scriptura demonstrari potest*”<sup>42</sup>. Za taką zmianą opowiedziała się Podkomisja, która przygotowywała i uszeregowwała *modi* dla Komisji Doktrynalnej. Z proponowanych określeń wynikało, że członkowie Komisji pragnęli nadać Tradycji charakter konstytutywny, twierdząc, że Objawienie Boże nie jest integralnie w Piśmie Św. zawarte. Po dyskusji zdecydowano jednak proponowany dodatek umieścić w n. 9, który dotyczył bezpośrednio wzajemnej relacji Tradycji i Pisma Św. W takiej formie uszeregowane poprawki przedstawiono Komisji Centralnej Soboru<sup>43</sup>. Wprowadzenie tego dodatku Komisja Doktrynalna uzasadniła w następujący sposób: tekst ten pomija delikatny punkt dyskutowanego problemu, nie zaprzecza wartości Pisma Św., z którego pośrednio wszystko może być udowodnione i wreszcie na taką poprawkę wszyscy się zgadzają. Ze względu na to, że w Komisji Doktrynalnej brak było jedności, proponowany dodatek nie znalazł uznania i został odrzucony<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Por. *Modi a Patribus conciliaribus propositi a Commissione Doctrinali examinati*, 24 (*modi*: 40c, 40d, 56).

<sup>43</sup> Proponowany tekst brzmiał następująco: „*Quo fit ut non omnis doctrina catholica ex sacra Scriptura directe probari queat*”. Por. G. Caprile, *Tre emendamenti allo schema sulla Rivelazione*, *La Civiltà Cattolica* 117 (1966) 218.

<sup>44</sup> Odrzucono też jedną z 4 niżej podanych propozycji:

1. „*Non autem omnis doctrina catholica ex sola Scriptura demonstrari potest*”; 2. „*S. Scripturae complexum mysterii Christiani refluunt, quin omnes veritates revelatae in eis expresse enuntiantur*”; 3. „*quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de veritatibus revelatis non per solam s. Scripturam haurit*”; 4. „*Quamvis invicem plane distinctis*”. G. Caprile wspomina, że odrzucono jeszcze inną propozycję. Por. dz. cyt., 219.

Oczywiście były ku temu pewne powody. Z jednej strony wszyscy członkowie Komisji Doktrynalnej dobrze pamiętali przemówienie Ojca św. z 21 XI 1961 roku, w którym Jan XXIII powiedział, że problem Objawienia tak powinien być przez Sobór rozstrzygnięty, by ustrzec prawdy przez Boga objawione od błędu. Z drugiej strony tekst konstytucji został już aprobowany przez dużą większość głosów i wprowadzanie nowych zmian naruszyłoby równowagę, która z takim trudem została uzyskana. W tej sytuacji Komisja Teologiczna postanowiła nie wprowadzać do tekstu żadnej zmiany.

Rozbieżność poglądów wśród członków Komisji Doktrynalnej ośmieliła wielu Ojców soborowych do ponownego wystąpienia w obronie konstytucyjnego charakteru Tradycji. Głosy były podzielone. Wielu Ojców uważało, że obecny schemat nie może być uchwalony w obecnym stanie i należy zwrócić się o interwencję papieża. Inni uważali, że n. 9 mówiący o stosunku Tradycji do Pisma Św. jest dobry i nie należy go zmieniać. Jeden z kardynałów zgłosił projekt, by mimo wszystko zaznaczyć w tekście, że nie każda prawda nauki katolickiej da się udowodnić z samego Pisma Św. Pełnię Bożego Objawienia ukazuje nam Tradycja, ona pomaga właściwie je zrozumieć. Przy takim postawieniu problemu należy pominąć kwestię różnicy ilościowej co do zawartości Objawienia Bożego w Tradycji i Piśmie Świętym<sup>45</sup>. Takie stwierdzenie nie naruszałoby istotnego sformułowania konstytucji, które już zostało przyjęte, lecz byłoby harmonijnym jego dopełnieniem. Zgodność z nauką Soboru Trydenckiego była dodatkowym argumentem za taką poprawką. Także pisemny memoriał złożony na ręce Ojca św. sugerował sprecyzowanie tekstu w tym delikatnym punkcie, co jednak nie byłoby jednoznaczne ze zmianą stanowiska nauki katolickiej w kontrowersyjnej sprawie Tradycji i Pisma Świętego.

Ojciec św. konsultował się z różnymi autorytetami nad celowością takiego dodatku. Wreszcie zwołał zebranie Komisji dla nowego przebadania schematu o Bożym Objawieniu i zaproponował udoskonalenie tekstu odnośnie do właściwego określenia Tradycji jedną z siedmiu proponowanych przez siebie formuł, ewentualnie inną równorzędną treściowo<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Proponowany dodatek brzmi następująco: „*Quo fit ut non omnis doctrina catholica ex sola sacra Scriptura probari queat*” (G. Caprile, dz. cyt., 221).

<sup>46</sup> 1. „*Quo fit ut non omnis doctrina catholica ex sola sacra Scriptura probari queat*”. 2. „*Quo fit ut non omnis doctrina catholica ex sacra Scriptura directe probari queat*”. 3. „*Quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat*”. 4. „*Quo fit, ut Ecclesia certitudinem suam non de omnibus veritatibus revelatis per solam Sacram Scripturam hauriat*”. 5. „*Sacrae Scripturae complexum mysterii christiani rereferunt, quin omnes veritates revelatae in eis expresse enutrientur*”. 6. „*Sacrae Scripturae complexum mysterii christiani continent, quin omnes veritates revelatae ex ipsis solis probari queant*”. 7. „*Non omnem veritatem catholicam ex sola Scriptura sine adiutorio Traditionis et Magisterii certo hauriri posse*” (G. Caprile, dz. cyt., 223).

Interwencja Ojca św. nie precyzuje bliżej stosunku Tradycji i Pisma Św., ale

Obecny na posiedzeniu Komisji kard. Bea ze swej strony podkreślił celowość i potrzebę wniesienia takiego dodatku do n. 9 schematu i opowiedział się za trzecią z przedstawionych przez Ojca św. formuł.

##### 5. PIĄTY SCHEMAT I PROMULGACJA KONSTYTUCJI

Mimo naświetlenia sprawy tak ze strony papieża, jak i kard. Bea, podczas pierwszego głosowania 28 członków Komisji podzieliło swe głosy między siedem proponowanych formuł. Najwięcej, bo 16 głosów uzyskała trzecia formuła, a pierwsza 5 głosów. Głosowanie, które miało zadecydować, która z tych dwóch poprawek zostanie akceptowana, dało następujący wynik: 19 głosów za trzecią i 8 za pierwszą poprawką. W ten sposób formuła „*quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam sacram Scripturam hauriat*” otrzymała większość głosów i weszła do schematu konstytucji *de Revelatione*.

Przed rozpoczęciem głosowania abp H. Florit przedstawił wszystkim Ojcom soborowym wyniki prac komisji i poinformował o ewentualnych poprawkach, które zostaną wprowadzone po głosowaniu<sup>47</sup>. 29 października 1965 r. na 155 kongregacji generalnej poprawki do drugiego rozdziału zostały aprobowane, przy czym wynik głosowania był następujący:

głosujących	2185
placet	2123
non placet	55
głosów nieważnych	7

W ostatnim głosowaniu 8 XI na 2350 głosujących już tylko 6 głosów było przeciwnych schematowi. Osiągnięto więc jednomysłność, którą na początku trudno nawet było przewidzieć. Uroczyste promulgowanie konstytucji o Objawieniu Bożym nastąpiło 18 listopada 1965 r. W całości konstytucji tkwił tak mocno dyskutowany podczas całego Soboru tekst o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św., który w ostatecznej swej redakcji przechodził różne formy, by zyskać wreszcie poparcie Ojców<sup>48</sup>.

---

uwypatnia znaczenie Tradycji. W ten sposób referowany przez bpa Splitu F. Franica wniosek mniejszości znalazł pewien wyraz w ostatecznym tekście konstytucji. To chyba było powodem, że w kołach ekumenicznych zmiany dokonane w ostatniej chwili w schemacie *De Divina Revelatione*, a dotyczące szczególnie stosunku Tradycji i Pisma Św., przyjęto z uczuciem zawodu. Dał temu wyraz prof. E. Schlink, *Nach dem Konzil*, Göttingen 1966, 168—171.

<sup>47</sup> Por. *Relatio prior de modis a patribus propositis et a Commissione Doctrinali expensis circa Proemium et duo priora capita*, w: *Modi*, 72.

<sup>48</sup> „*Sacra Traditio ergo et Sacra Scriptura arcte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae, ex eadem divina scaturrigine promanantes, in unum quodammodo coalescunt et in eundem finem tendunt. Etenim sacra Scriptura est locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu scripto consignatur; Sacra autem Tra-*

Podobnie jak cały schemat konstytucji, nie daje on gotowych rozwiązań, lecz otwiera drogę i wskazuje kierunek pracy teologów. Sobór nie odbiega w swoich określeniach od poprzednich orzeczeń Kościoła, niemniej wszystkie problemy otrzymały współczesną argumentację. Przedstawione syntetycznie etapy prac nad tekstem konstytucji prowadzą do zasadniczej kwestii, a mianowicie: do czego doszedł Sobór w nauce o wzajemnej relacji Tradycji i Pisma Św.: Czy te czteroletnie dyskusje i prace dały jasne rozwiązanie tej kwestii? Pytanie to staje przed każdym, kto zgłębia treść konstytucji *Dei Verbum*.

### III. OSTATECZNA NAUKA KONSTYTUCJI O WZAJEMNYM STOSUNKU TRADYCJI I PISMA ŚW.

Centralnym punktem konstytucji *Dei Verbum* jest drugi rozdział zatytułowany: *De divinae Revelationis transmissione*. Łączy się on, i to bardzo ściśle, z pierwszym rozdziałem, a wprowadza do następnych. Nietrudno jednak zauważyć, śledząc dyskusję soborową, że szczególną uwagę Ojców soborowych absorbował problem wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma Św., który w ostatecznej redakcji konstytucji został ujęty w 9 punkcie drugiego rozdziału.

Poprzez poważne studia teologów ostatnich czasów, przez długą i burzliwą dyskusję na Soborze doprowadzono do pogłębienia i przynajmniej częściowego wyjaśnienia tego zagadnienia<sup>1</sup>.

Jest rzeczą zupełnie jasną, że problem wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma Św. nie mógł być traktowany na Soborze oddzielnie od innych prawd, z którymi istotnie się łączy. Dlatego też podstawą nowego ujęcia było dopracowanie pojęcia samego Objawienia i jego struktury oraz dynamiczne określenie Tradycji. Rozbudowanie tych dwóch idei miało decydujący wpływ na całościowe ujęcie przekazów Objawienia, które wzajemnie na siebie oddziałują. Sobór rozważając zagadnienie na tej płaszczyźnie mógł stwierdzić, że: „Tradycja Święta zatem i Pismo Św. ściśle się ze sobą łączą i komunikują” (n. 9).

---

*ditio verbum Dei, a Christo Domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum, successoribus eorum integre transmittit, ut illud, prae lucente Spiritu veritatis, praeconio suo fideliter servant, exponant, atque diffundant; quo fit, ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat. Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda et veneranda est.* Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione de qua agetur in sessione publica diei 18 novembris 1965, Città del Vaticano, 1965, 9.

<sup>1</sup> Por. W. Kasper, *Rencontre avec le Theologie protestante*, Concilium 4 (1965) 152—158; L. Baker, *Welche Rolle hat der Mensch im Offenbarung geschehen?*, Concilium 1 (1967) 11—12.

## 1. DOKTRYNALNE PODSTAWY SOBOROWEGO UJĘCIA WZAJEMNEGO STOSUNKU TRADYCJI I PISMA ŚW.

Pierwszy schemat przyszłej konstytucji o Objawieniu Bożym, który był przedmiotem dyskusji 14 października 1962 roku, nie mówił o samym Objawieniu. Pewien zarys nauki o Bożym Objawieniu pojawia się w drugim schemacie konstytucji. Ujęcie to jest jednak zbyt jednostronne, ponieważ określa Objawienie jako przekazywanie prawd religijno-moralnych (*locutio Dei ad hominem*). Takie stanowisko było zresztą zgodne z dotychczasową nauką teologii katolickiej.

Na skutek wielu wniosków, które napływały do komisji przygotowującej trzeci z kolei schemat konstytucji, w oddzielnym punkcie *De ipsa Revelatione* dał Sobór nowe określenie Objawienia Bożego. Nowa koncepcja zrywa z dotychczasowym intelektualnym pojęciem Objawienia<sup>2</sup>. Miało to niewątpliwie decydujący wpływ na ukierunkowanie dyskusji i prac Soboru nad zagadnieniem Tradycji i Pisma Św.

Pierwszy rozdział promulgowanej konstytucji *Dei Verbum* w swych pięciu numerach kreśli pewnego rodzaju opisową definicję Objawienia Bożego. Omawia on kolejno: naturę Objawienia (n. 2), przygotowanie jego pełni w postaci Ewangelii (n. 3), pełnię osobowego Objawienia urzeczywistnioną w Chrystusie (n. 4), obowiązek przyjęcia Objawienia przez wiarę (n. 5) i stosunek Objawienia do naturalnego poznania Boga (n. 6). W tradycyjnym wątku doktrynalnym, który kreśli dzieje Objawienia od raju aż do Chrystusa, z łatwością można dostrzec pewne nowe akcenty.

Przede wszystkim konstytucja stwierdza, że Objawienie ma charakter personalny. Bóg z miłości do człowieka objawił samego siebie, odsłonił człowiekowi tajemnicę zbawienia, zapraszając tym samym człowieka do wspólnoty ze sobą, do zbawienia. Objawienie zatem to nie tylko pouczenie o pewnych prawdach, ale wkroczenie Boga w osobie Jezusa Chrystusa w historię ludzkości<sup>3</sup>. W myśl tego ujęcia głównym przedmiotem Objawienia jest osoba Boża, natomiast prawdy podane przez Boga są przedmiotem wtórnym Objawienia. W ten sposób poszerzono pojęcie Objawienia bez zaprzeczenia ujęciu tradycyjnemu<sup>4</sup>.

Charakter personalny Objawienia Bożego jest jeszcze bardziej widoczny przy porównaniu treści zawartej w drugim punkcie konstytucji *Dei Verbum* z orzeczeniem Soboru Watykańskiego I. W miejsce oderwanych pojęć „*sapientia et bonitas*”, konstytucja o Bożym Objawieniu

<sup>2</sup> Por. J. Neuner, *Das Schema über die Offenbarung*, w: *Vaticanum II*, Bd. III/2, Leipzig 1967, 188—189; A. Dulles, *Was ist Offenbarung?* Freiburg im Br. 1970.

<sup>3</sup> Por. R. Latourelle, *La Révélation et sa transmission selon la constitution Dei Verbum*, *Gregorianum* 47 (1966) 7—8.

<sup>4</sup> Por. ks. E. Dąbrowski, *Sobór Watykański a biblistyka katolicka*, Poznań 1967, 212.

wskazuje na samego Boga, który w swojej „Dobroci i Mądrości” objawił się człowiekowi. Przymioty te związane konkretnie z osobą Bożą<sup>5</sup>.

W dalszym ciągu konstytucja stwierdza, że Objawienie dokonało się przez słowa i zdarzenia zbawcze (n. 2). Przez „gesta” (słowo to ma znaczenie bardziej personalne jak wyrażenie *facta*) należy rozumieć czyny zbawcze dokonane przez Boga w historii zbawienia według zamierzonej ekonomii. Przykładem tego działania Bożego są dzieła Opatrzności w Starym Testamencie oraz życie i działalność Chrystusa wraz z Jego zmartwychwstaniem. Interpretacją tych czynów są słowa. Należą do nich: słowa Mojżesza i proroków, słowa Chrystusa wyjaśniające Jego samego i sens Jego czynów, wreszcie słowa Apostołów — świadków i interpretatorów życia Chrystusa<sup>6</sup>. Obie formy Bożego działania się ze sobą ściśle łączą: dzieła dokonane przez Boga w historii zbawienia ukazują i potwierdzają prawdy, które Bóg dał człowiekowi, natomiast słowa są interpretacją czynów. W tym ujęciu Objawienie Boże obejmuje bogatą rzeczywistość opartą na wewnętrznej jedności prawd i czynów zbawczych. Stąd jednocześnie wynika historyczny i sakramentalny charakter Objawienia<sup>7</sup>. Na to drugie wskazuje stosowanie przez konstytucję Pawłowego terminu „ekonomii” — w znaczeniu zaplanowanego przez Boga kolejnego następstwa łask — dla ujęcia całości kształtu Bożego działania skierowanego do zbawienia ludzi<sup>8</sup>. Charakter samego dialogu, do którego zaprasza Bóg w Objawieniu, wskazuje na fakt, że Bóg zwraca się do całego człowieka, a nie tylko do jego intelektu<sup>9</sup>.

W ostatecznej redakcji konstytucja mówi, że „najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśniej nam przez to Objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego Objawienia” (n. 2). W tej pełni Objawienia realizują się w szczególny sposób dwa jego konstytutywne elementy: czyny i słowa oraz ich wzajemne powiązanie. W porównaniu do drugiego schematu, projekt trzeciej konstytucji wyraźnie mówi, że Chrystus jest pełnią Objawienia „*verbis et operibus*” (n. 4). Chrystus głosi prawdy o miłości Boga i człowieka, a równocześnie sam czyni dobrze. Kiedy przygotowuje się na śmierć, kiedy wypełnia swoje posłannictwo, wówczas tłumaczy Apostołom sens i cel swego dzieła. W tym kontekście jeszcze bardziej zrozumiała staje się łączność tych dwóch aspektów zbawczej ekonomii, ponieważ tylko

<sup>5</sup> Porównania tego dokonuje J. Ratzinger w komentarzu do pierwszego rozdziału konstytucji *Dei Verbum*. Por. *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vaticanische Konzil*, II, Freiburg 1967, 506.

<sup>6</sup> Por. R. Latourelle, dz. cyt., 12.

<sup>7</sup> Por. E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution...*, 178.

<sup>8</sup> Por. o. A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, w: *Sobór Watykański II*, Poznań 1968, 529.

<sup>9</sup> Por. J. Ratzinger, dz. cyt., 507.

wówczas można mówić o zbawczym działaniu, jeśli ono łączy się z interpretującym je słowem<sup>10</sup>.

Reasumując należy stwierdzić, że Sobór w określeniu istoty Objawienia zrywa z dotychczasowym intelektualistycznym punktem widzenia i podkreśla szczególnie element dynamiczny w Objawieniu.

Drugą, istotną podstawą dla nowego ujęcia zagadnienia Tradycji i Pisma Św. jest pełniejsze określenie Tradycji<sup>11</sup>.

Dzieło zbawcze, które Bóg ofiarował człowiekowi miało być integralnie przekazane wszystkim ludziom. Ta wola Boża została podkreślona przez Chrystusa w wyraźnym poleceniu, które dał swoim Apostołom, aby obiecaną przez proroków, a wypełnioną przez Niego Ewangelię, jako źródło wszelkiej prawdy i postępowania moralnego, przekazywali. Sobór Watykański II podejmuje to stwierdzenie za dekretem trydenckim (*Denz.* 783). Z określenia soborowego wynika, że przekazywanie Objawienia tkwi w samej jego naturze, czyli w zbawczej woli Bożej. Jest to streszczenie i logiczna konsekwencja nauki o samym Objawieniu w 2 punkcie *Dei Verbum*. Apostołowie wypełnili polecenie Chrystusa w podwójny sposób ustnie i na piśmie. To ustne przekazywanie nazywa konstytucja Tradycją (n. 7).

W projektach konstytucji z 1962 i 1963 roku była mowa o Piśmie Św. i Tradycji, przy czym Tradycję określano jako uzupełnienie Pisma Św. Natomiast w następnych redakcjach Tradycja wymieniona jest już na pierwszym miejscu. Przez takie ustawienie słów podkreślono chronologiczne pierwszeństwo Tradycji, mimo że żądania i postulaty Ojców soborowych szły o wiele dalej, gdy idzie o zakres Tradycji i jej stosunek do Pisma Świętego<sup>12</sup>. Na skutek propozycji i życzeń wielu Ojców w

<sup>10</sup> Por. Y. M. J. Congar, *Un deuxième condition: La question de la Révélation*, w: *La nouvelle image de l'Eglise. Bilan du Concile Vatican II*, Paris 1967, 227; ks. E. Kopeć, *Objawienie w nauce Soboru Watykańskiego II*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 14, z. 2 (1967) 24—25; *Stosunek Tradycji i Pisma św. w nauce Soboru Watykańskiego II*, tamże 16, z. 2 (1969) 5—19; H. de Lubac, *Commentaire du chapitre I sur la Révélation*, w: *Vatican II, La Révélation Divine*, t. 1, Paris 1968, 159—302; ks. W. Dudek, *Objawienie Boże w ujęciu konstytucji Dei Verbum*, *AtKapł* 362 (1969) 355—370; ks. E. Florowski, *Objawienie Boże według konstytucji Dei Verbum*, w: *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu*, Kraków 1968, 31—44.

<sup>11</sup> Ks. P. Socha, *Geneza soborowej koncepcji Tradycji*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 17, z. 2 (1970), 46—51. Ks. W. Gnutek, *Drugi Sobór Watykański o Tradycji świętej*, w: *Idee przewodnie...*, 45—66; ks. J. Szymusiak, *Tradycja, Pismo święte, Magisterium Kościoła*, *AtKapł* 362 (1969) 371—387.

<sup>12</sup> Por. *Relatio Generalis de observationibus acceptis super Schema Constitutionis de Revelatione*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1964, 57. Zawarte są tutaj postulaty Ojców soborowych w sprawie rodzajów, istoty, potrzeby i konieczności umieszczenia Tradycji w schemacie. Także w relacji do czwartego projektu konstytucji znajduje się wiele głosów za podkreśleniem wartości i roli Tradycji w przekazywaniu Objawienia. W większości chodziło tu nie tylko o chronologiczne pierwszeństwo Tradycji w stosunku do Pisma Św., lecz także o przedstawienie Tradycji jako obszerniejszej co do treści. Por. *Schema Constitutionis Dogmaticae de Divina Revelatione. Capita I, II, III, IV, V, VI*, 1964, 18—19.

trzecim schemacie konstytucji z 1964 roku poświęcono osobny punkt Tradycji<sup>13</sup>. Jednak pewne sformułowania tego punktu pozostawiały jeszcze wiele do życzenia. Duża część Ojców zwracała uwagę na pewne nieścisłości, które należałoby jeszcze przepracować. Bardzo konkretnie w tej sprawie przemawiał kard. Meyer, który stwierdził niemożliwość przyjęcia takiego określenia Tradycji, które mówi, że wszystko co istnieje w Kościele jest Tradycją. Jego zdaniem nie każda Tradycja jest rzeczywistym uobecnieniem tajemnicy Chrystusa. Obok właściwej tradycji apostolskiej istnieją w Kościele inne tradycje. Dlatego kard. Meyer domagał się, by nie tylko afirmować tradycję apostolską, ale ustosunkować się do niej z pewnym krytycyzmem. Skalą porównowczą dla właściwej Tradycji jest Pismo Św., do którego Tradycja musi się zawsze odwoływać<sup>14</sup>.

Wobec licznych zarzutów z pierwotnej trójczłonowej formuły, określającej Tradycję jako „*omne [...] quod ipsa [Ecclesia] est, omne quod habet, omne quod credit*” opuszczono w następnym schemacie słowa „*omne quod habet*”. W ten sposób ograniczono Tradycję do tego co należy do samej istoty Kościoła. Tradycja (*quod traditum est*) identyfikuje się faktycznie z rzeczywistością Kościoła („*omne quod ipsa est*”) i z tym, w co on wierzy („*omne quod credit*”) <sup>15</sup>. Takie określenie Tradycji zostało przyjęte w promulgowanej konstytucji o Bożym Objawieniu (n. 8). Nowemu ujęciu Tradycji poświęcona jest pierwsza część 8 punktu konstytucji *Dei Verbum*. W drugim odcinku konstytucja określa dynamiczny charakter Tradycji. Stanowiło to pewną nowość w stosunku do dwóch poprzednich soborów, dlatego początkowo brak było zgodności w tej kwestii wśród Ojców soborowych. Grupa Ojców, na czele której stał kard. Ruffini, tkwiąca w ujęciach teologicznych tradycyjnych uważała, że rozwój Tradycji jest niemożliwy, ponieważ Objawienie Boże zostało zakończone wraz ze śmiercią ostatniego apostoła. Natomiast część Ojców z kard. Légerem widziała w dynamicznym charakterze Tradycji lepsze zrozumienie słowa Bożego. Takiej też interpretacji należy się doszukiwać w tekście konstytucji.

Tradycja, dzięki stałej asystencji Ducha Świętego, nie wzrasta sama w sobie, ale jej percepcja staje się coraz głębsza. Dotyczy to zarówno przekazywanych słów, jak i czynów zbawczych. Istotnymi czynnikami tego rozwoju są: refleksja i studium nad treścią wiary, przeżywanie du-

<sup>13</sup> W szczegółowej relacji do tego punktu czytamy: „*Hic numerus, ex integro novus, ad id exaratus est, ut patribus fieret satis, qui ampliozem de Traditione expositionem postulant, sicut supra in animadversione praevia indicatum est*” (*Relationes de singulis numeris*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1964, 21).

<sup>14</sup> Por. J. Ratzinger, dz. cyt., 519.

<sup>15</sup> Na podstawie soborowego określenia Tradycji J. Ratzinger podaje następujące kryteria prawdziwej Tradycji: rzeczywiste uznanie w Kościele i pochodzenie apostolskie. Tamże, 520.

chowych wartości oraz przekazywanie Bożej prawdy przez Urząd Nauczycielski Kościoła <sup>16</sup>.

Należy także zwrócić uwagę na fakt, który wyraźnie podkreśla konstytucja o Bożym Objawieniu, że chociaż Tradycja obejmuje w jakiś sposób Pismo Św., to jednak tutaj brana jest wyłącznie jako ustne przekazywanie Objawienia. Ten pierwotny sposób przekazywania Bożego Objawienia trwa nadal, mimo spisania ksiąg świętych. Trzeba jednak zaznaczyć, że w przekazywaniu przez Tradycję nie chodzi tylko o słowa, ale o pełną rzeczywistość zbawczą. Tradycja przekazuje wszystkim wiekom fakt Chrystusa i aktualizuje dla wszystkich ludzi Jego zbawcze dzieło <sup>17</sup>. Innymi słowy, Tradycja w swej istocie jest przedłużeniem działalności zbawczej Chrystusa, wypełnionej przez słowa i czyny. Dlatego też nie można ograniczyć jej do przekazywania jedynie prawd doktrynalnych. Obejmuje ona oprócz nauki również życie i kult Kościoła (n. 8). Y. M. J. Congar, analizując 8 punkt konstytucji, stwierdza, że przekazywanie przez Tradycję przekracza przekazywanie tylko przez słowa, ono ujmuje całą rzeczywistość zbawczą <sup>18</sup>. Tradycja uwidoczniła w życiu Kościoła ściśle się z nim łączy i w ten sposób jest zawsze żywa. W ten sposób uzasadniał też H. Florit potrzebę omówienia Tradycji w osobnym punkcie <sup>19</sup>. Tego rodzaju sformułowanie pozwala uniknąć zawężonego określenia Tradycji ustnej.

W ostatecznym schemacie konstytucji nie znajdujemy klasycznego dotąd podziału Tradycji na Boską i kościelną. O. Cullmann zauważa, że punkt ciężkości konstytucji zwrócony jest na ważny i trudny do rozwiązania problem wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma Św. Z tej racji konstytucja zrezygnowała z teoretycznego rozważania podziałów Tradycji <sup>20</sup>. Sobór nie zajmuje się w ogóle tradycjami kościelnymi. Analizując teksty konstytucji mówiących o Tradycji, można wyróżnić obiektywny i czynny charakter tej formy przekazywania Bożego Objawienia. Rozróżnia się bowiem między tym, co Apostołowie otrzymali od Chrystusa lub Ducha Świętego (stanowi to depozyt objawiony, rzeczywistość przekazana), a samym procesem przekazywania. H. Florit, w relacji na temat schematu konstytucji w dniu 25 września, przekazanie Objawienia przez Chrystusa i Ducha Świętego Apostołom nazywa „*transmissio verticalis*”, natomiast przekazywanie tego samego objawienia Kościo-

<sup>16</sup> Tamże, 520.

<sup>17</sup> Por. J. P. Torrel, *Chronique de Theologie fondamentale. La constitution „Dei Verbum”*, Revue Thomiste 74 (1968) 70.

<sup>18</sup> Por. dz. cyt., 231.

<sup>19</sup> *Relatio super cap. I et cap. II Schematis Constitutionis. „De Divina Revelatione”*, w: *Relationes super Schemat Constitutionis de Divina Revelatione*, 1964, 9.

<sup>20</sup> Por. *Die kritische Rolle der Heiligen Schrift*, w: *Die Autoritat der Freiheit*, Bd. 1, Munchen 1967, 191.

łowi „*transmissio horizontalis*”<sup>21</sup>. Na tej podstawie E. Stakemeier, w komentarzu do konstytucji, wskazuje na dwa okresy Tradycji:

a) *Traditio constitutiva* — obejmuje okres apostołski, w którym Duch Święty formułował i utrwalił depozyt objawiony według obietnicy Chrystusa (J 14, 26; 16, 13).

b) *Traditio transmittens* — utrwalony depozyt jest przekazywany dalej. Ten okres Tradycji stale trwa w przeciwieństwie do poprzedniego, który został definitywnie zakończony<sup>22</sup>. Kard. Léger z Montrealu w czasie dyskusji zwrócił uwagę Ojcom soborowym na różnicę pomiędzy tymi dwoma określeniami Tradycji. Stwierdził mianowicie, że należy wyraźnie rozgraniczyć okres tworzenia się Objawienia w czasach apostołskich od późniejszego okresu, który polega jedynie na interpretacji objawionego depozytu<sup>23</sup>.

Reasumując rozważania o Tradycji, należy stwierdzić, że choć Sobór tylko naszkicował jej pojęcie, to w świetle *Dei Verbum* ta forma przekazu wypływa z samej istoty Objawienia Bożego. Jej utożsamienie z życiem, działalnością zbawczą i wiarą Kościoła oraz całościowy charakter w przekazywaniu rzeczywistości objawionej, stawia ją na nowej płaszczyźnie w relacji do Pisma Św. Dlatego też, dzięki dopracowaniu określenia samego Objawienia, jak i Tradycji, ustawieniu ich w aspekcie dynamicznym, historio-zbawczym, mógł Sobór uzasadnić swoje decyzje odnośnie do zagadnienia wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma Św. W oparciu o tak ujęte podstawy doktrynalne Sobór stwierdził, że Tradycja i Pismo Św. stanowią jedność w przekazywaniu tego samego Objawienia<sup>24</sup>.

## 2. TRADYCJA I PISMO ŚW. JAKO JEDEN DEPOZYT SŁOWA BOŻEGO

Pierwszy projekt konstytucji *Dei Verbum* spotkał się z poważną opozycją wśród Ojców soborowych, już w pierwszym dniu dyskusji. Przyczyną tego stanu rzeczy było m. in. tradycyjne określenie zagadnienia Tradycji i Pisma Św. jako dwóch źródeł Objawienia. Nie tylko terminologia, ale treść poszczególnych punktów wyraźnie wskazywała na takie właśnie ujęcie kontrowersyjnej dotąd kwestii<sup>25</sup>. W obronie tego

<sup>21</sup> Por. *Relatio super cap. I et cap. II...*, dz. cyt., 9.

<sup>22</sup> Por. E. Stakemeier, *Die Weitergabe der Offenbarung Gottes*, w: *Die Autorität...*, 184.

<sup>23</sup> Por. *Kongregacje Generalne*, Życie i Myśl 1 (1965) 48.

<sup>24</sup> „*Les notions de Revelation, de Tradition y sont presentees desormais dans une perspective dynamique (celle de l'histoire du salut)*”. G. Dejaifve, *Vatican II à l'heure des vendanges*, *Nouvelle Revue Theologique* 2 (1966) 123—124. Por. A. Charue, *Das Schema von der gottlichen Offenbarung*, w: *Vaticanum II*, Bd. III/2, Leipzig 1967, 194.

<sup>25</sup> W punkcie 4 schematu czytamy: „...*sancta mater Ecclesia semper credidit et credit integram revelationem, non in sola Scriptura, sed in Scriptura et Tradi-*

sformułowania schematu powoływano się na dotychczasową naukę Kościoła. Co więcej, zwolennicy tego stanowiska chcieli możliwie dokładnie rozgraniczyć zakres Tradycji i Pisma Św. Wskazywano przy tym na dekret Soboru Trydenckiego, który choć niewyraźnie, ale zupełnie wystarczająco przedstawił naukę o dwóch źródłach Objawienia.

W czasie obrad niejednokrotnie zwracano uwagę Ojców na fakt, że jedynym źródłem Objawienia jest sam Bóg. Natomiast Tradycja i Pismo Św. są tylko wyrazami tej samej rzeczywistości objawionej<sup>26</sup>. Na tej podstawie komisja przygotowująca kolejny schemat konstytucji odrzuciła zdanie Ojców, którzy proponowali w miejsce wyrażenia „*ex eadem divina scaturigine promanantes*” wstawić formułę „*ex eodem divino fonte promanantes*”. Językowo różnica ta wydaje się być nieznaczna. Mimo to kard. H. Florit, uzasadniając decyzję komisji, podkreślił, że pozostawiono słowo „*scaturigo*”, ponieważ słowo „*fons*” przypisywane samemu Bogu nie może być aplikowane również Tradycji i Pismu Świętemu<sup>27</sup>.

Wystarczy porównać poszczególne schematy konstytucji, by wyciągnąć wnioski, że prace Soboru szły w kierunku ujęcia Tradycji i Pisma Św. w aspekcie zbawczej ekonomii. O ile pierwszy schemat wyraźnie tkwił w teorii dwóch odrębnych źródeł Objawienia, o tyle w późniejszych schematach unikano wyrażenia „dwa źródła”. Opuszczono również zdanie z drugiego schematu: „*ut altera alteri extranea non sit*”, ponieważ mogło sugerować interpretację w sensie trydenckiego „*partim — partim*”<sup>28</sup>.

Sobór nie chciał rozstrzygać kwestii dotyczącej ilościowej niejako wartości Tradycji i Pisma Św. To zagadnienie pozostawia Sobór dalszym badaniom teologicznym, bez narzucania jakiegokolwiek rozwiązania w tej kwestii. Soborowi chodziło przede wszystkim o to, by ukazać Tradycję i Pismo Św. jako dwa przekazy tego samego zbawczego dzieła Bożego.

Nie wchodząc w rozważanie kwestii czy Tradycję należy uważać za wyjaśniającą (*interpretativa*), czy też za uzupełniającą treściowo (*constitutiva*), w ostatecznym tekście konstytucji podkreślono ścisły jej związek z Pismem Św. oraz jej doniosłość — jako elementu nieodzownego dla uzyskania całkowitej pewności, co do niektórych prawd objawionych<sup>29</sup>.

---

*tionem, tamquam in duplici fonte contineri, alio tamen ac alio modo*” (*Schema Constitutionis Dogmaticae de Fontibus Revelationis*, 1962).

<sup>26</sup> Bp Emillo Guano z Livorno podczas trzeciej sesji Soboru powiedział, że schemat konstytucji powinien przedstawiać, w jaki sposób Tradycja i pisma Św. są ściśle ze sobą związane i przekazują to samo Objawienie Boże. Por. E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution*, 309—311.

<sup>27</sup> Por. *Relatio super cap. I et cap. II...*, 12.

<sup>28</sup> Opuszczenie tych słów argumentuje relacja do trzeciego schematu. Por. *Relationes de singulis numeris*, w: *Schema constitutionis de Devina Revelatione*, 1964, 24.

<sup>29</sup> Por. G. Caprile, *Tre emendamenti...*, 230.

Przez określenie Tradycji jako przekazu całej rzeczywistości objawionej, Sobór dowartościował tym samym jej rolę w przekazie depozytu objawionego. Z drugiej strony, wskazując na fakt, że Tradycja i Pismo Św. są konsekwencją zbawczej woli Bożej, nie zaakceptował wyższości Tradycji nad Pismem Św. w przekazywaniu Objawienia (czego domagało się wielu Ojców). W rezultacie cały drugi rozdział konstytucji ustawia Tradycję i Pismo Św. na równej płaszczyźnie co do wartości i pochodzenia obu przekazów<sup>30</sup>.

Synteza takiej właśnie interpretacji jest pierwsze zdanie 9 punktu promulgowanej konstytucji *Dei Verbum*. Komentatorzy analizujący ten fragment konstytucji stwierdzają, że wniosek o ograniczonej jedności Tradycji i Pisma Św., wypływający z orzeczenia soborowego, jest tu oczywisty. Dlatego byłoby błędem uważać je za niezależne źródła Objawienia lub też eksponować wartość jednego z tych przekazów<sup>31</sup>.

Konstytucja o Bożym Objawieniu, stwierdzając ścisłą łączność Tradycji i Pisma Św. w przekazywaniu depozytu objawionego, uzasadnia jednocześnie istotę i podstawy tej organicznej jedności.

#### 1) *Tradycja i Pismo Św. wypływają z tego samego źródła.*

Już sam tytuł drugiego rozdziału podkreśla transcendencję Objawienia nad środkami przekazywania, które Bóg ustanowił. To, co w pierwszym ujęciu schematu nazwane było *Fontes revelationis*, to w ostatecznym ujęciu nazywa się *media transmissionis*. Zbawcza wola Boża jest źródłem Objawienia, natomiast wszystkie świadectwa Objawienia są w stosunku do niej tylko pochodne. W tym znaczeniu ujmuje konstytucja te fragmenty orzeczenia trydenckiego, w których Ewangelia została nazwana jako „*fons omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae*”<sup>32</sup>. Chrystus, w którym całe Objawienie znalazło swoje wypełnienie i ukoronowanie, nakazał Apostołom głosić Ewangelię — źródło zbawienia. To zostało zrealizowane przez Apostołów i ich następców. Otrzymane od Chrystusa i Ducha Świętego dzieło zbawcze, przekazali oni następnym pokoleniom w podwójnej formie: ustnie i na piśmie. Przekazanie słów i dzieł zbawczych należało do istoty samego Objawienia, wynikało z tej samej woli Bożej, która zdecydowała zbawić człowieka (n. 7). W tej myśli, podczas dyskusji soborowych, wśród 354 *modi*, czyli poprawek wniesionych do schematu konstytucji, wiele z nich pro-

<sup>30</sup> Por. *Tradizione e Scrittura*, w: *La Fede della Chiesa*, Roma 1967, 98.

<sup>31</sup> Por. R. Latourelle, *La Révélation et sa transmission selon la constitution „Dei Verbum”*, *Gregorianum* 47 (1966) 31; H. Holstein, *Scriptura and Tradition*, *Lumen Vitae* 21 (1966) 7—22; P. Grelot, *La Bible Parole de Dieu*, Paris 1965, 31.

<sup>32</sup> Por. G. Baum, *Die Constitution de Divina Revelatione*, *Catholica* 2 (1966) 97. Jego zdaniem nowe naświetlenie na wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św. daje rozdział pierwszy konstytucji.

ponowało dłuższy tekst dla podkreślenia, że Tradycja i Pismo Św. pochodzą z tego samego źródła <sup>33</sup>.

Wspólne pochodzenie Tradycji i Pisma Św. łączy się z następnym elementem wzajemnej relacji, który mówi, że przekazują one to samo misterium zbawcze.

2) *Tradycja i Pismo Św. zawierają tę samą Ewangelię, przekazują to samo Objawienie.*

Zagadnienie wspólnego przedmiotu tych dwóch przekazów przedstawił H. Florit w swojej relacji z 30 września 1964 roku. Stwierdził mianowicie, że Sobór ogólnie określa identyczność przedmiotu obu przekazów Objawienia, nie wypowiada się natomiast na temat bardziej szczegółowy, dotyczący ilościowej zawartości tego przedmiotu <sup>34</sup>. Słowo Boże, które stanowi treść Objawienia jest ze swej istoty niepodzielne, a więc dociera ono do nas bez żadnego podziału pod względem ilościowym zarówno w Piśmie Św., jak i w Tradycji <sup>35</sup>.

Zgodność treści może być pojmowana w dwojaki sposób. Najpierw i przede wszystkim może oznaczać ścisłą zbieżność w tym sensie, że Tradycja i Pismo Św. zawierają te same prawdy, innymi słowy, że nie ma w Tradycji takiej prawdy, która w jakiś sposób nie znajduje się w Piśmie Św.; następnie może oznaczać brak opozycji, w tym znaczeniu, że świadectwo Tradycji nie wykazuje żadnej sprzeczności z Pismem Św. W pierwszym wypadku Objawienie rozważane w aspekcie ilościowym byłoby zawarte przynajmniej w formie zaczątkowej w Piśmie Św. W drugim wypadku rozumienie byłoby znacznie poszerzone, gdyż jakaś prawda mogłaby być przekazana przez Tradycję, bez żadnego odniesienia w Piśmie Św., jakkolwiek nie byłaby z nim sprzeczna.

Sobór pozostawił te dwie możliwości w stanie hipotezy. Nie chciał rozstrzygać czy Pismo Św. zawiera całość prawd objawionych, lub też czy Tradycja jest ilościowym uzupełnieniem Pisma Św. W soborowym określeniu chodziło przede wszystkim o ukazanie, że Tradycja i Pismo Św. są ściśle ze sobą złączone i wzajemnie się komunikują, do tego stopnia, że stanowią jedną organiczną całość <sup>36</sup>. Tradycja i Pismo Św. są bowiem tym samym słowem Bożym, które jedynie w innej wyrażają formie; przekazują tę samą ekonomię zbawczą w różny sposób.

<sup>33</sup> „*Nam ambae ex eadem scaturigine divinae revelationis promanantes in unum quodammodo coalescunt, et in eundem finem tendunt*” (Modi 1965, 23—24).

<sup>34</sup> „*Quod attinet vero speciatim obiecti identitatem, haec ita generali modo describitur ut tantum qualitatem sibi vindicet eandem, videlicet ipsam divinam Revelationem. Utrum autem hoc commune obiectum etiam quantitative idem sit, neque affirmatur, neque negatur*” (Relatio super cap. I et cap. II, dz. cyt., 12).

<sup>35</sup> Por. G. Baum, dz. cyt., 97.

<sup>36</sup> „*Una cosa sola*” mówi H. Betti w swoim komentarzu: *La Costituzione dogmatica sulla divina Revelatione*, Torino 1966, 187.

Pismo Św. jako słowo natchnione jest w szczególny sposób słowem Bożym — *locutio Dei* (n. 9). Przez takie określenie wprowadzone do trzeciego schematu konstytucji Sobór podkreślił wyjątkowy charakter ksiąg świętych. Równocześnie jednak w tym samym schemacie wskazano, że Tradycja jest tym samym słowem Bożym, ponieważ „przekazuje je w całości”. H. B e t t i w komentarzu do konstytucji *Dei Verbum* wyjaśnia, że Tradycja, którą określono w sposób dynamiczny, nie posiada dzięki temu szerszego zakresu prawd objawionych od Pisma Św. Raczej pełniej i wyraźniej je przedstawia <sup>37</sup>.

### 3) Wspólny cel Tradycji i Pisma Św.

Nie można pominąć trzeciego aspektu łączności obu przekazów Objawienia. Oprócz wspólnego źródła i posiadanego przedmiotu, także cel, jaki mają do spełnienia w zbawczym planie Bożym, sprawia, że tworzą one organiczną całość.

Przede wszystkim, wolą Bożą było, by apostołowie przekazywali Ewangelię Chrystusa, która jest źródłem prawd zbawczych i postępowania moralnego. W ten sposób Tradycja i Pismo Św. stały się nieodłącznym elementem zbawczej ekonomii. Dzięki nim Kościół poznaje objawiającego się Boga, który ofiarowuje człowiekowi zbawienie, ogląda Go jakby w zwierciadle, (n. 7). Konstytucja *Dei Verbum* stwierdza, że Tradycja i Pismo Św. są podstawą wiary i przez nie człowiek otrzymuje wszystko, co jest konieczne do podjęcia współpracy w zbawczym dziele. Wierni powinni bronić podstaw swej wiary, które otrzymali od Apostołów ustnie czy na piśmie (n. 8).

Konstytucja o Objawieniu Bożym, wyliczając te zadania w zbawczym planie Bożym Tradycji i Pisma Św., mówi jednocześnie o obu przekazach: „Tak więc Tradycja święta i Pismo Św.” (n. 7). Natomiast innym razem zamiast wyrażenia „Tradycja i Pismo Św.” używa słów: „...a co przez Apostołów zostało przekazane” (n. 8). Używając tych wyrażen zamienne, Sobór stwierdził jednoznacznie, że Tradycja i Pismo Św. to innymi słowy cały depozyt objawiony. Stanowią one bowiem całość w przekazywaniu zbawczego dzieła <sup>38</sup>.

Reasumując wnioski z przeprowadzonej analizy należy powiedzieć, że Sobór nie określa zawartości depozytu objawionego w poszczególnych przekazach; stwierdza jedynie ich wzajemną łączność opartą na wspólnym przedmiocie, celu i pochodzeniu od tej samej zbawczej woli Bożej. Tradycja i Pismo Św. stanowią jeden depozyt słowa Bożego; stanowią pełnię zbawczej woli Bożej.

<sup>37</sup> Tamże, 189.

<sup>38</sup> Por. O. S e m m e l r o t h, M. Z e r w i c k, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, *Bibelstudien* 16 (1966) 25. H. O t t pisze o Tradycji i Piśmie Św.: „*Sie gehören zusammen: die Schrift als die Auszulegende, die Tradition als die Auslegende*” (*Die Offenbarung Gottes nach dem Konzil*, w: *Die Autorität der Freiheit*, 173).

## 3. FUNKCJE TRADYCJI I PISMA ŚW. W ICH WZAJEMNYM STOSUNKU

W czasie obrad soborowych liczna grupa Ojców w swoich wypowiedziach i wniesionych poprawkach do schematu wyraźnie opowiadała się za określeniem Tradycji jako obszerniejszego co do treści przekazu Objawienia. Większość nie chciała jednak rozstrzygać tej kwestii i zmierzała do całościowego ujęcia Tradycji i Pisma Św. Te dążenia i rozbieżności uwidoczniły się szczególnie w dyskusji nad pierwszym projektem konstytucji *Dei Verbum*. Wypowiedź tego schematu, że tylko przez Tradycję (n. 5) można z całą jasnością poznać natchnienie i kanoniczność Pisma Św., spotkała się z ostrą krytyką. Na podstawie takiego określenia można bowiem było wnioskować, że Tradycja zawiera więcej prawd objawionych niż Pismo Św., a tego Sobór nie chciał rozstrzygać.

W ostatecznym sformułowaniu konstytucji Sobór stwierdza, że Kościół żyje Ewangelią, rozważa ją, zachowuje i przekazuje dalszym pokoleniom jako zawsze aktualną dzięki Tradycji i Pismu Św. w ich wzajemnej łączności i zależności. Zależność ta polega jednak nie na uzupełnieniu treściowym, lecz na wzajemnym oddziaływaniu obu przekazów: Tradycja odwołuje się zawsze do Pisma Św. jako swej normy, natomiast Pismo Św. w Tradycji jest lepiej rozumiane. Fakt ten jeszcze bardziej podkreśla, zdaniem wielu komentatorów, organiczną jedność tych dwóch przekazów Objawienia<sup>39</sup>. W przekazywaniu depozytu objawionego Sobór wskazuje na ciągłą łączność obu przekazów: Pismo Św. nigdy nie istniało bez Tradycji żyjącej w Kościele, natomiast Tradycja nie wykracza poza ramy Pisma Św. Podstawą takiego stwierdzenia jest n. 8 drugiego rozdziału, który określa funkcje Tradycji i Pisma Św. w ich wzajemnym stosunku. Ponieważ treść tego numeru wyjaśnia, to, co Sobór zawarł w jednym słowie „*communicant*”<sup>40</sup>, dlatego konieczne jest wypunktowanie istotnych myśli tego sformułowania. Mimo tego, że Sobór kładzie nacisk na jedność Tradycji i Pisma Św. w przekazywaniu Objawienia, to jednak określa także czym jest Tradycja dla Pisma Św.

## 1) Kościół rozpoznaje kanon ksiąg świętych dzięki Tradycji.

Wystarczy porównać pierwszy i ostatni schemat konstytucji, aby się przekonać, w jakim kierunku zdążył Sobór w nauce o wzajemnym sto-

<sup>39</sup> W tym duchu przemawiał bp Andre Charue na konferencji prasowej w październiku 1964 r. Por. A. Charue, *Das Schema von der gottlichen Offenbarung*, w: *Vaticanum II*, 193—195. Także H. Betti, *De Sacra Traditione in Concilio Vaticano II*, *Antonianum* 41 (1966) 11—13; P. Daquino, *Bibbia e tradizione*, *Rivista Biblica* 12 (1964) 171. W tej sprawie G. Voss pisze: „*Sie [Tradycja i Pismo Św.] sind aufeinander angewiesen und ergnzen sich gegenseitig*” (*Die dogmatische Konstitution ber die gottliche Offenbarung*, *Una Sancta* 21, [1966], 38).

<sup>40</sup> Słowo to w polskich tłumaczeniach konstytucji *Dei Verbum* ma rózne przekłady: Ks. E. Dąbrowski tłumaczy je jako „uzależnione są nawzajem”; por. *Sobór Watykański II, a biblistyka katolicka*, dz. cyt., 138; polski tekst konstytucji, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, 543 i w *Znaku* 152 (1967) 149 podaje „komunikują”.

sunku Tradycji i Pisma Świętego<sup>41</sup>. Pierwotne kategoryczne stwierdzenie, że przez Tradycję i tylko przez nią można poznać kanon Pisma Św., w ostatecznym sformułowaniu uległo pewnemu złagodzeniu. Schemat z 1962 roku wyraźnie wskazywał na szerszy zakres treściowy Tradycji i utrzymywał, że jest ona odrębnym źródłem Objawienia. Natomiast promulgowany tekst konstytucji stwierdza jedynie, że z Tradycji czerpiemy decydujący argument dla określenia kanoniczności ksiąg świętych. W tym wypadku Sobór unika rozwiązywania kwestii w sensie ilościowego zakresu Tradycji i Pisma Św., na co wskazywała pierwotna redakcja konstytucji. Sobór określa szczególną rolę i znaczenie Tradycji wobec Pisma Św. bez eksponowania jej charakteru konstytutywnego. Z drugiej strony nie mówi, czy na podstawie samego Pisma Św. można stwierdzić jego kanoniczność<sup>42</sup>.

2) *Konstytucja o Bożym Objawieniu* mówi następnie, że „samo Pismo Św. w jej [Tradycji] świetle głębiej jest rozumiane...” (n. 8).

Bezpośredni wniosek, jaki się tu nasuwa to ten, że odczytanie słowa Bożego w Piśmie Św. jest możliwe w żywej Tradycji. Myśl tę podkreślił już trzeci schemat konstytucji. Biorąc pod uwagę poprawki do poszczególnych punktów trzeciego schematu konstytucji, Podkomisja zdecydowała pewne punkty rozszerzyć o tyle, o ile one nie poruszają kwestii spornych. Do n.8 traktującego o Tradycji dodano te momenty, które określają jej stosunek do Pisma Świętego<sup>43</sup>. Tradycja sprawia, że spisane słowo Boże staje się bardziej zrozumiałe i żywe.

Należy podkreślić, że sprecyzowanie tej funkcji Tradycji znalazło wyraz w ostatniej poprawce wniesionej do schematu. Proponowano mianowicie, by Tradycji przyznać pełniejsze i wyraźniejsze przedstawienie Objawienia Bożego, a nawet w niektórych wypadkach decydującą podstawę dla uzyskania dokładnego poznania Objawienia. Takie stwierdzenie nie naruszałoby, zdaniem wielu Ojców, w niczym istotnego sformułowania konstytucji, pomijającego kwestię ilościowej zawartości, które już w zasadzie zostało przyjęte.

Większością głosów zaakceptowano dodatek do n. 9, który mówił, że Kościół pewność o niektórych prawdach objawionych zdobywa nie tylko

<sup>41</sup> Kard. E. Florit w swej relacji stwierdził, że Tradycja świadczy o integralnym istnieniu i naturze Pisma Św. Por. *Relatio super cap. I et cap. II...*, 10.

<sup>42</sup> R. Laurentin uważa, że w określeniu kanonu Pisma Św. można powołać się na nie same (np. 1 P 3, 15-16). Por. *L'enjeu du Concile. Bilan de la troisième session*, Paris 1965, 96.

<sup>43</sup> „*Per vivam Traditionem Ecclesia exactissimum sensum Scripturae cognoscere valet, unde nulla Scripturae interpretatio recta existimanda est quae cum sensu Ecclesiae non concordet. Exinde fit ut Sacra Scriptura non sit documentum tantum alicuius temporis, sed omnibus aetatibus coevum. Exinde ipsi sacri libri indesinenter in Ecclesia actiosi redduntur*” (*Relationes de singulis numeris*, w: *Schema Constitutionis de Divina Revelatione*, 1964, 22).

w oparciu o Pismo Św. Jeszcze przed ostatecznym głosowaniem H. Florit w oficjalnej relacji uzasadnił potrzebę i celowość tego dodatku:

a) przede wszystkim H. Florit uzasadnił dlaczego ten dodatek został wprowadzony do n. 9 konstytucji (wiadomo bowiem z rysu historycznego, że były różne propozycje). Stwierdził więc, że przez dodanie tego wyjaśnienia do całości treści zawartej w n. 9, który mówi o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św. otrzymujemy dwie rzeczy: z jednej strony jeszcze mocniej zostały podkreślone słowa znajdujące się przed tym dodatkiem, które określają Tradycję jako przekaz całego słowa Bożego; z drugiej strony lepiej ukazane są słowa następujące po tym dodatku, że Tradycja i Pismo Św. mają być przyjęte z jednakową czcią i szacunkiem.

b) Następnie Relator uważa, że w tym dodatku, w jaśniejszy sposób, potwierdzona zostaje dotychczasowa nauka katolicka. Praktyka Kościoła wskazuje bowiem, że pewność o rzeczach objawionych czerpano zawsze z Pisma Św. złączonego z Tradycją. Jeśli dla uzyskania tej pewności nie wystarczy samo Pismo Św., wówczas Tradycja może dostarczyć decydującego argumentu.

c) W ten sposób lepiej został określony wzajemny stosunek Tradycji i Pisma Św., w którym Tradycja nie została określona jako ilościowe uzupełnienie Pisma Św. ani nie ujęto Pisma Św. jako absolutnie wystarczającego w przekazie Objawienia<sup>44</sup>.

Wprowadzona w ostatniej chwili poprawka podkreśla ścisły związek obu przekazów i doniosłość Tradycji jako nieodzownego środka dla uzyskania pełnej pewności odnośnie do niektórych prawd objawionych. Sobór nie rozstrzyga przez to stosunku kwantytatywnego między Tradycją i Pismem Św., ale zostawia ten problem w dalszym ciągu otwarty. Tradycja i Pismo Św. uzupełniają się między sobą nie przez nowe treści depozytu objawionego, lecz przez wzajemne wyjaśnianie się<sup>45</sup>. Istotne jest tutaj słowo „*certitudo*”, które oznacza, że w oparciu o żywą Tradycję Kościół czerpie pewność o niektórych prawdach objawionych, a nie, że poznaje jakieś nowe prawdy. Taką interpretację sugeruje bogata dyskusja, która towarzyszyła tej ostatniej poprawce w omawianym zagadnieniu.

Argumentacja E. Florita wydaje się słuszna. Zaznacza on przy tym,

<sup>44</sup> Por. *Relatio prior de modis a Patribus propositis et a Commissione Doctrinali expensis circa Proemium et dua priora capita*, w: *Modi*, 73. To ostatnie wyjaśnienie ma zasadnicze znaczenie dla właściwej interpretacji tekstu opisującego wzajemny stosunek Tradycji i Pisma św. Por. E. Stakemeier, *Die Konzils-konstitution...*, 140. G. Caprile, 217; H. Vorgrimler, *Die Konzilskonstitution über die Offenbarung, Bibel und Liturgie* 39 (1966) 108; J. P. Torrell, dz. cyt., 75; I. De la Potterie, *La verite de la Sainte Ecriture et l'Histoire du salut d'apres la Constitution dogmatique „Dei Verbum”*, *Nouvelle Revue Theologique* 2 (1966) 147—170.

<sup>45</sup> Por. R. Latourelle, dz. cyt., 32.

że Sobór mówi o dwóch przekazach objawienia tworzących organiczną jedność w przekazywaniu zbawczego dzieła Bożego<sup>46</sup>. Patrząc jednak z perspektywy całości prac Soboru i dotychczasowego stanowiska (do chwili wniesienia poprawki), które wypływało z ustanowienia całego zagadnienia na podstawie nowego, pełniejszego określenia samego Objawienia i Tradycji, wydaje się, że w tym ostatnim posunięciu Sobór był niekonsekwentny. Przedsoborowa teologia katolicka zajmowała się zagadnieniem ilościowego stosunku Tradycji i Pisma Św. i dawała różne rozwiązania problemu. Sobór nie miał zamiaru rozstrzygać kwestii definitywnie, gdyż ujął całe zagadnienie o wiele głębiej i w oparciu o inne podstawy. Ten nowy punkt widzenia był dużym osiągnięciem Soboru. Natomiast wprowadzony w ostatniej chwili dodatek sprawia wrażenie, jakoby Sobór uległ tej grupie Ojców, która konsekwentnie przez cały czas obrad, domagała się podkreślenia szerszego zakresu Tradycji w posiadanym przedmiocie. Unik Soboru w ostatecznym sformułowaniu konstytucji *Dei Verbum* stał się przyczyną rozczarowania w niektórych kołach obserwatorów soborowych, którzy jednak wskazywali, że jest to konsekwencja tradycyjnego ujęcia tej kwestii w katolicyzmie<sup>47</sup>.

Mimo to wielu teologów protestanckich uważa, że nauka Soboru o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św. jest dobrym punktem wyjścia dla dialogu ekumenicznego<sup>48</sup>, zwłaszcza że obecne stanowisko protestantów uległo pewnej modyfikacji. Chociaż bowiem w dalszym ciągu przyjmują zasadę *sola Scriptura*, to jednak nie negują istnienia Tradycji. Co więcej, na konferencji Światowej Rady Kościołów wyraźnie podkreślono konieczność przyjęcia Tradycji apostoelskiej niepisanej<sup>49</sup>.

### 3) *W Tradycji Pismo Św. jest zawsze aktualne.*

Pismo Św. zawiera słowo Boże zdeponowane w tekście. Natomiast Tradycja to nie tylko transmisja przedmiotu Objawienia, lecz także jego aktualizacja dzięki asystencji Ducha Świętego. Protestanci widzieli w tym działaniu Ducha Świętego nowe Objawienie Boże<sup>50</sup>. Tymczasem

<sup>46</sup> We wstępie do konstytucji w języku niemieckim o Tradycji i Piśmie Św. czytamy: „als es die Einheit der Weitergabe betont” (K. Rahnner, H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg im Br. 1967, 363).

<sup>47</sup> J. Ratzinger w komentarzu do konstytucji stwierdza, że tacy teologowie protestancy, jak Cullmann i Reid, mają pewne zastrzeżenia co do ostatniej poprawki Soboru. Por. dz. cyt., 524. Mówi o tym także E. Schlink, *Nach dem Konzil*, Göttingen 1967, szcz. rozdz. IX, 168—171.

<sup>48</sup> Por. R. Schutz, M. Thurian, *La parole vivante au Concile*, Taizé 1966, 127—130; M. Ferrier — Welti, *La Constitution sur la revelation divine et la controverse entre catholiques et protestantes*, w: *Points de vue de theologiens protestantes*, Paris 1967, 47—73; Y. M. J. Congar, *Un deuxieme condition: La question de la Revelation*, dz. cyt., 233.

<sup>49</sup> Por. O. Semmelroth, M. Zerwick, *Vaticanum II über das Wort Gottes*, *Bibel-Studien* 16 (1966) 25—26; E. Stakemeier, *Die Konzilskonstitution...*, dz. cyt., 349—360.

<sup>50</sup> Por. Y. M. J. Congar, *La Tradition et les traditions*, Paris 1963, 157—160.

jest to zapewniona przez Chrystusa pomoc dla zachowania i wyjaśniania tego samego Objawienia, które dokonało się jednorazowo w historii (Denz. 1836).

Do podobnych wniosków można dojść w analizie sformułowania soborowego, które mówi, że Pismo Św. w Tradycji jest nieustannie uaktywniane (n. 8). H. B e t t i stwierdza, że Pismo Św. jako „spisany memoriał zostawiony przez Boga Kościołowi” dopiero w żywej Tradycji otrzymuje swoją aktualność, jest dostępne i zrozumiałe<sup>51</sup>. Takie stanowisko nie jest sprzeczne z podstawowym twierdzeniem, które mówi o jedności Tradycji i Pisma Św., a raczej jest wyraźnym jej potwierdzeniem.

Podsumowując omówione formy oddziaływania Tradycji na Pismo Św., należy podkreślić, że nie odnoszą się one do treściowego uzupełnienia Pisma Św. Określenie Tradycji na płaszczyźnie pewności wydaje się być właściwą płaszczyzną, na której trzeba szukać sensu Tradycji. Tym samym Sobór uniknął dwóch skrajnych stanowisk: ani nie uznał w Tradycji ilościowego dopełnienia prawd zawartych w Piśmie Św., ani też Pisma Św. nie uznał za zamkniętą całość prawd objawionych.

Prawdziwa jednak wartość Tradycji rozumiana jest zawsze w odniesieniu do Pisma Św., poza które Tradycja nie może wykroczyć. Jak to już niejednokrotnie podkreślano, Pismo Św. jest słowem Bożym w pełnym tego słowa znaczeniu. Dlatego Sobór przyznaje mu normatywną rolę wobec Tradycji (n. 21). Odgrywa ono decydującą rolę w życiu Kościoła, dla którego jest „podporą i siłą żywotną” (n. 21). Te określenia należy włączyć do rozważań nad drugim rozdziałem konstytucji, ponieważ są pewnym uzupełnieniem zagadnienia Tradycji i Pisma Świętego.

Właściwie w określeniu funkcji Pisma Św. Sobór ogranicza się do stwierdzenia, że jest ono czymś nieodzownym dla Tradycji, że jest jej normą. Nic więcej Sobór nie chciał w tej sprawie rozstrzygać<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Por. H. B e t t i, *La Costituzione...*, 194.

<sup>52</sup> W n. 21 czytamy, że Kościół „*eas una cum Sacra Traditione semper ut supremam fidei suae regulam habuit et habet, cum a Deo inspiratae et semel pro semper litteris consignatae verbum ipsius Dei immutabiliter impertiant*” (*Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*, n. 21).

Sformułowania poszczególnych schematów wskazują na takie właśnie postępowanie Soboru. Np. w trzecim schemacie czytamy: „*omnis ergo praedicatio ecclesiastica atque ipsa religio christiana ad Scripturam semper respicere debent tamquam ad normam et auctoritatem quibus reguntur et indicantur*”. *Schema constitutionis de divina Revelatione*, 1964, n. 21. Natomiast w ostatecznym ujęciu: „*omnis ergo praedicatio ecclesiastica sicut ipsa religio christiana Sacra Scriptura nutriatur et regatur oportet*” (*Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*, n. 21).

Tradycja nie może być oddzielona od Pisma Św. — stwierdza P. D a q u i n o, *Bibbia e Tradizione*, Rivista Biblica 12 (1964) 155. Por. M. Z e r w i c k, *De Sacra Scriptura in Constitutione dogmatica Dei Verbum*, Verbum Domini 44 (1966) 22. Por. G. B a u m, *Die Konstitution de Divina Revelatione*, Catholica 2 (1966) 101.

## PODSUMOWANIE

Reasumując należy stwierdzić, że w oparciu o dopracowane i ujęte w ramach ekonomii zbawienia pojęcie Objawienia i Tradycji, ciągle żywej i aktywnej w Kościele, Sobór określa Tradycję i Pismo Św. jako przekazy tego samego słowa Bożego, choć w różnych formach.

Mimo wielu nieudomówień, zagadnienie wzajemnego stosunku Tradycji i Pisma Św. otrzymało w nauce II Soboru Watykańskiego nowy punkt spojrzenia: nie jak dotychczas od strony ich ilościowej zależności, ale w oparciu o nową koncepcję Objawienia i Tradycji. W świetle *Dei Verbum* nie można ujmować Tradycji jako jednego ze źródeł Objawienia, ale jej relacja do Pisma Św. opiera się na płaszczyźnie ontycznej i funkcyjnej<sup>53</sup>, ponieważ Tradycja i Pismo Św. należą do istoty Objawienia i jego przekazu.

Takie stanowisko Soboru pozostawia otwartą drogę dalszym badaniom teologicznym i stanowi dobrą platformę dla dialogu ekumenicznego.

Decyzje i orzeczenia soborowe pozwoliły wyjść z impasu kontrowersji na ten temat. Trzeba powiedzieć, że nowy duch, nowy sposób mówienia przenika cały tekst konstytucji *Dei Verbum*. Postawa, która nie potępia, a nawet unika negatywnego sposobu wyrażania się, że pozytywne przedstawienie nauki lepiej służy prawdzie, niż negatywne potępienie błędu. Nic więc dziwnego, że i wśród protestantów rozwiązanie kwestii Tradycji i Pisma Św. przez Sobór Watykański II zostało przyjęte z aprobatą. Wystarczy wskazać na liczne komentarze i opracowania konstytucji *Dei Verbum*. Świadczy to bezspornie o głębokim zainteresowaniu zawartymi w tej konstytucji dezyderatami, zwłaszcza że stanowisko protestanckie uległo również pewnej modyfikacji. Wśród obserwatorów sama dyskusja nad zagadnieniem Tradycji i Pisma Św. była pewnym zaskoczeniem. Nawet najśmielsi nie oczekiwali takiego obrotu sprawy.

W rezultacie, opracowania w ciągu czterech sesji konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu obok konstytucji dogmatycznej o Kościele i dekretu o Ekumenizmie jest jednym z ważniejszych dokumentów Soboru Watykańskiego II z racji ważkich problemów, jakie zostały w niej poruszone, jak również przez następstwa, jakie powstaną w dialogu ekumenicznym uzależnionym od nauki zawartej w tej konstytucji. Soborowa nauka o wzajemnym stosunku Tradycji i Pisma Św. jest istotnym ogniwem na drodze do ekumenizmu.

---

<sup>53</sup> Por. Laurentin, *L'enjeu du Concile*, 96.

## RÉSUMÉ

LES RAPPORTS ENTRE LA TRADITION ET L'ÉCRITURE SAINTE  
DANS LA DOCTRINE DU VATICAN II

Avant le Vatican II le problème de la relation entre l'Écriture Sainte et la Tradition trouvait diverses solutions selon les différentes tendances régnantes dans la théologie catholique. C'est l'interprétation variée du décret du Concile du Trente qui est devenue la source des divergences mentionnées. Beaucoup d'auteurs, en se basant sur le „*partim — partim*” du Trente se sont prononcés en faveur de la théorie deux sources distinctes, les autres soulignaient la suffisance relative de l'Écriture Sainte ou postulaient l'unité organique de l'Écriture et de la Tradition.

Dans cette situation le Vatican II a créé une perspective pour un nouveau de vue sur le problème. Sur le fondement d'une nouvelle conception de la révélation et d'une nouvelle définition de la Tradition le Vatican II, dans la constitution *Dei Verbum* a montré la Tradition et l'Écriture comme deux formes étroitement liées entre elles, de la même révélation divine. Elles sont liées par la même source de laquelle prennent son origine, par le même objet et le même but dans le plan divin du salut. Le Vatican II a reconnu que grâce à la vive Tradition l'Église discerne bien tout le canon des Livres Saints. Grâce à la Tradition l'Écriture Sainte est toujours actuelle et doit être déchiffrée dans Tradition.

Grâce à telle conception le dernier Concile a fini les vives discussions qui ont eu lieu encore dans la première phase des débats conciliaires et est devenue un pas en avant sur la voie à l'oecumenisme.