

Sławomir Zatwardnicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska
zatwardnicki@gmail.com
ORCID: 0000-0001-7597-6604

Czy wszystko, co twierdzą autorzy natchnieni, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego? Konieczność pogłębionej interpretacji nr 11 *Dei verbum*

Should Everything that the Inspired Authors Affirm be Regarded
as Affirmed by the Holy Spirit? The Need for a Deeper Interpretation
of *Dei verbum* 11

ABSTRACT: Paragraph eleven of *Dei verbum*, the Dogmatic Constitution on Divine Revelation, contains a formulation: “everything asserted by the inspired authors or sacred writers must be held to be asserted by the Holy Spirit.” The article presents the reasons for the necessity of undertaking a deeper interpretation of this passage. From among the numerous reasons justifying the reinterpretation, those that result from reading the quoted passage in the context of the whole of paragraph eleven and the whole of the conciliar document have been selected. The first part of the article points out the need to consider the different ways of understanding the phrase that the Holy Spirit “consigned to writing everything and only those things which He wanted” through human authors. The difference between the speech of God in a single passage and in the whole canon is then presented. Significant conclusions are also drawn from the relationship between inspiration and biblical truth. In the second part of the text, the Council fathers follow the incarnational analogy to justify on this basis the need to move from the humble form of the word of God to its exaltation, and the difference between the incarnate Word and the words he speaks, and the rest of the biblical words is taken into account. The principles of biblical interpretation given in DV 12 shed additional light on the search for what it pleased the Holy Spirit to utter through the hagiographers. The last part of the material highlights the fact that God’s revelation reaches God’s people in history, which is one more reason for the reinterpretation of DV 11.

KEYWORDS: reinterpretation of *Dei verbum*, the Holy Spirit’s speech, the word of God, the Logos incarnate, inspiration, divine revelation, biblical truth, incarnational

analogy, humiliation of the word of God, exaltation of the word of God, history of revelation, biblical hermeneutics, canonical exegesis, living Tradition of the Church

ABSTRAKT: W numerze jedenastym Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei verbum* znalazło się sformułowanie: „wszystko to, co autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, twierdzą, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego”. W artykule ukazane zostały racje konieczności podjęcia pogłębionej interpretacji tego fragmentu. Spośród licznych przesłanek uzasadniających reinterpretację zostały wybrane te, które wynikają z odczytania cytowanego ustępu w kontekście całego numeru jedenastego i całego dokumentu soborowego. W pierwszej części artykułu wskazano najpierw na potrzebę uwzględnienia różnych możliwości rozumienia frazy, że Duch Święty „wszystko i tylko to, co sam chciał” przekazał przez ludzkich autorów. Następnie zaprezentowano różnicę między mową Boga w pojedynczym fragmencie oraz w całym kanonie. Znaczące wnioski wynikają również ze związku natchnienia z prawdą biblijną. W drugiej części tekstu za ojcami soboru odwołano się do analogii inkarnacyjnej, by na tej podstawie uzasadnić potrzebę przejścia od uniżonej formy słowa Bożego do jego wywyższenia, a także wzięto pod uwagę różnicę między Słowem Wcielonym i wypowiedzianymi przez Niego słowami a pozostałymi słowami biblijnymi. Podane w DV 12 zasady interpretacji Biblii rzucają dodatkowe światło na poszukiwanie tego, co spodobało się Duchowi Świętemu wypowiedzieć przez hagiografów. W ostatniej partii materiału wyeksponowano fakt, że objawienie Boże dociera do Ludu Bożego w historii, co stanowi jeszcze jeden powód dla reinterpretacji DV 11.

SŁOWA KLUCZOWE: reinterpretacja *Dei verbum*, mowa Ducha Świętego, Logos Wcielony, słowo Boże, natchnienie, objawienie Boże, prawda biblijna, analogia inkarnacyjna, uniżenie słowa Bożego, wywyższenie słowa Bożego, historia objawienia, hermeneutyka biblijna, egzegeza kanoniczna, żywa Tradycja Kościoła

Wstęp

Ojcowie soboru w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym utrzymują, że natchnione pisma „w sposób pewny, wiernie i bez błędu (*firmiter, fideliter et sine errore*) uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia”¹. Ta właściwość miałaby wynikać z tego, że „wszystko to, co autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, twierdzą, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego”². To oznajmienie domaga się jednak właściwej interpretacji. Gdyby chcieć odczytać je w sposób radykalnie

¹ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (dalej: DV), nr 11.

² Łac. *Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto*. Ten fragment w dalszej części artykułu oznaczam skrótem DVint.

dosłowny, a zwłaszcza abstrahując od związku z kolejnym zdaniem³, prowadziłyby to do zrównania słów hagiografa z twierdzeniami Ducha Świętego. W ten sposób Bogu przypisane zostałyby ludzka ograniczoność, niepełne poznanie czy wręcz omylność.

Jeśli w literaturze teologicznej toczyły się burzliwe dyskusje na temat tego, jak należy rozumieć prawdę biblijną ze względu na podkreślony w *Dei verbum* jej związek ze zbawieniem⁴, to z kolei pierwsza część wypowiedzi (DVint.), traktowana raczej jako jedynie przesłanka wyjściowa uzasadniająca prawdę biblijną, nie znalazła się w centrum pogłębionej refleksji. Na pewno nie stanowiła dotąd głównego przedmiotu badań zmierzających do wyjaśnienia, jak na tle całej konstytucji należy ją interpretować⁵. Naturalnie nie musi z tego wynikać, że uczeni przyjmują soborowe stwierdzenie bezrefleksyjnie, na pewno jednak uporządkowany namysł wpłynąłby pozytywnie na ich działalność badawczą.

Racja pogłębionej interpretacji DVint. leży również w tym, że Konstytucja o Objawieniu Bożym, sama w sobie będąca owocem długich zmagania, nie tylko nie jest ostatecznym, ale wręcz jest niewystarczającym rozstrzygnięciem istotnych teologicznych kwestii⁶. „Chociaż *Dei verbum* zawiera tylko jedno

³ Por. D. Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible: Revelation – Inspiration – Canon*, Washington 2018, s. 94: „Paragraph no. 11 sounded extremely simplistic [...]. By itself, this sentence sounds extremely severe, but the Council could not afford to skip it, for, after all, it had been pronounced on the highest level of authority. However, the Council tried and succeeded in softening its apparent harshness (the implication that in every biblical statement human and divine authority coincide)”.

⁴ Znamienne, że ostateczne brzmienie DV 11 zostało wypracowane w toku gorących debat soborowych, a choć przyjęto je jako rozwiązanie mające w zamiarze ojców soboru oddalać ryzyko niewłaściwego rozumienia, w okresie posoborowym stało się kością niezgody; przy czym kontrowersje dotyczyły dokładnie tego samego, czemu sprzeciwiono się w czasie soboru, tj. rozumienia związku prawdy ze zbawieniem, a ściślej – kwestii, czy można ograniczać prawdę do prawd zbawczych. To zresztą był jeden z powodów zwrócenia się przez ojców synodu poświęconego słowu Bożemu do Kongregacji Nauki Wiary z prośbą o oficjalną wykładnię tekstu soborowego – por. D. Farkasfalvy, *Inspiration & Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*, Washington 2010, s. 229–230, 237–238; D. Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible...*, dz. cyt., s. 94–95. Por. również: Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tłum. H. Witczyk, Kielce 2014 (dalej: NPP), nr 63; B.W. Harrison, *The Truth and Salvific Purpose of Sacred Scripture According to Dei Verbum, Article 11*, <http://www.rtforum.org/lt/lt59.html> [dostęp: 22.04.2022].

⁵ Bodaj najwięcej odwołań do DVint. znaleźć można w godnej polecenia publikacji zbiorowej: *Letter & Spirit*, vol. 6: *For the Sake of Our Salvation: The Truth and Humility of God's Word*, S. Hahn (ed.), Steubenville 2011. W polskiej literaturze nie znajdują opracowań podejmujących tę kwestię.

⁶ Por. D. Farkasfalvy, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 168.

zdanie na temat prawdy Biblii, jego zawila gramatyka i historia wielokrotnych redakcji ujawniają szereg problemów, z których nie wszystkie zostały ostatecznie rozwiązane⁷ – zauważa Denis Farkasfaly. Można domniemywać, że jak jedni teologowie ograniczają prawdę biblijną do *veritates salutares*, w ten sposób rozdzielając niektóre twierdzenia pisarzy natchnionych od twierdzeń Ducha Świętego, tak z kolei inni mieszają jedne z drugimi.

Podjęty w niniejszym tekście problem nie jest zresztą tylko czysto akademicką kwestią; jego rozpracowania domaga się również potrzeba duszpasterska. Ożywieniu zainteresowania Biblią oraz licznym kontaktom ekumenicznym towarzyszy często wiara nieszukająca zrozumienia tego, czym jest słowo Boże spisane w Piśmie Świętym pod natchnieniem Ducha Świętego. Nie należą do wyjątków sytuacje, gdy członkowie katolickich wspólnot nieświadomie naśladowują fundamentalistyczne podejście do Pisma Świętego abstrahujące od tego, że „w Piśmie świętym Bóg przemówił przez ludzi na sposób ludzki” (DV 12)⁸. Często widzi się też zakłopotanie u wiernych, którzy zetknąwszy się z niektórymi epizodami Starego Testamentu, nie potrafią w nich dosłyszeć głosu Bożego⁹.

W niniejszym artykule wskazane zostaną racje uzasadniające potrzebę pogłębionej teologicznie interpretacji DVint., a o adekwatnym pojmowaniu sensu wypowiedzi ojców soboru wspominać się będzie o tyle, o ile samo wskazanie powodów uzasadniających konieczność reinterpretacji jednocześnie wskazuje kierunek poszukiwania rozwiązania postawionej w tytule kwestii. Z kolei spośród licznych przesłanek uzasadniających reinterpretację DVint. zostają wybrane

⁷ D. Farkasfaly, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 226 (tłum. SZ). Cysterski teolog odnotowuje, że ojcowie soboru z jednej strony odnowili teologię natchnienia przez to, że namysł nad *inspiratio* ulokowali na szerszym tle teologii objawienia, z drugiej jednak zaproponowana ogólnikowa synteza okazuje się dopiero oczekiwać na ostateczne opracowanie, głównie z tego powodu, że odnowiona teologia objawienia została zestawiona z praktycznie niezmienną tradycyjną doktryną natchnienia – por. tamże, s. 168, 173, 178.

⁸ Peter S. Williamson pośród 20 zasad charakteryzujących katolicką interpretację Pisma Świętego jako zasadę podstawową wymienia: „słowo Boże w ludzkim języku” – por. P.S. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, „The Catholic Biblical Quarterly” 65 (2003), s. 331–332. O fundamentalistach pisał Jan Paweł II: „Mają oni tendencję wierzyć, że ponieważ Bóg jest bytem absolutnym, każde z Jego słów ma wartość absolutną, niezależnie od wszelkich uwarunkowań ludzkiego języka” – por. Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, seria: *Rozprawy i Studia Biblijne* 4, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 14.

⁹ W pewnym sensie jest to pokusa marcyońska – por. P. Grech, *Further Reflections on Biblical Inspiration and Truth*, „Biblical Theology Bulletin” 42/2 (2012), s. 88: „Whatever is to be said about Marcion, many Christians today feel a certain discomfort when reading the Old Testament”.

jedynie te, które wprost wynikają z odczytania tego passusu w kontekście całego *Dei verbum*. Interesującą nas passus odsłoni na tle dokumentu zupełnie inne znaczenie niż to, które narzuca się w pierwszej nieprzerefleksyjnej dogłębnie lekturze.

Kontekst bliższy – *Dei verbum* nr 11

„Wszystko i tylko to, co sam chciał”

Skoro więc wszystko to, co autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, twierdzą, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego, to z całą mocą należy też wyznaczyć, że księgi Pisma w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia

– czytamy w DV 11¹⁰. Wniosek ten w przekonaniu ojców soboru wynikać ma z dwóch przesłanek: ze spisania pod natchnieniem Ducha Świętego ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz z tego, że do ich napisania Bóg wybrał ludzi, „którymi posłużył się, tak aby działając w nich i przez nich, to wszystko i tylko to, co sam chciał, przekazali na piśmie jako prawdziwi autorzy” (DV 11)¹¹. Jak widać, z natchnienia ekstrapolowany zostaje daleko idący wniosek sugerujący jakiegoś rodzaju odpowiedniość między wypowiedzią hagiografów a wypowiedzią samego Ducha Świętego: to, co pisarze natchnieni twierdzą (*asserunt*), jest stwierdzone (*assertum*) przez Ducha (łac. *asserto* = twierdzić, podawać coś za prawdę). Przejście od jednego do drugiego domagało się ogniwa pośredniego,

¹⁰ Leon XIII w swojej encyklice dotyczącej studium Pisma Świętego przywołał poglądy Augustyna oraz Grzegorza Wielkiego. Według biskupa Hippony przez świętych pisarzy pisał sam Bóg (bo pisali oni to, co On im powiedział; byli członkami Ciała – rękami piszącymi to, co dyktowała im Głowa – i w tym sensie można w Ewangelii dostrzegać wręcz Pana piszącego własną ręką). Święty Grzegorz zaś uważał za autora Ducha Świętego, który inspirował czy wręcz dyktował to, co ma być napisane; w tym ujęciu hagiograf był jedynie piórem dla listu pisanego przez Boga – por. Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus* (dalej: PD); L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione. Pismo święte w świetle nauki o języku*, tłum. A. Malewski, Kraków 1993, s. 43–44. Również w pneumatologii rabinistycznej podkreślano, że słowa biblijne są wypowiedziane przez samego Ducha Świętego – por. B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, tłum. P. Lisak, Kraków 1999, s. 41–42.

¹¹ Por. R. Bieringer, *Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to Dei Verbum 12*, [w:] *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, serie: A, 27, A. Fuchs (Hg.), Linz 1999, s. 13; K. Oakes, *Scripture, Tradition, and Creeds*, [w:] *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, B.M. Mezei, F.A. Murphy, K. Oakes (eds.), Oxford 2021, s. 27.

które miałyby znajdować się w owym „wszystko i tylko to” chcianym przez Ducha Świętego. Rodzi się jednak pytanie o to, czego naprawdę chciał Duch i skąd możemy o tym wiedzieć. Nie można przecież zgodzić się z asumpcją, jakoby autor w sposób świadomy mógł wyrazić wszystkie zamierzenia Ducha Świętego, ani też że Duch Święty mówi „to wszystko i tylko to”, co twierdzą hagiografowie w każdej pojedynczej wypowiedzi i zawsze w ten sam sposób.

Krzysztof Bardski zwrócił uwagę, że

o ile starożytność skłonna była żywić przekonanie, że intencja hagiografa została niejako wchłonięta przez intencję Boga, o tyle współcześni badacze często sprawiają wrażenie odwrócenia tej relacji, jakoby to intencja Boga została wchłonięta przez intencję hagiografa¹².

Tymczasem Bóg z pewnością chce i może powiedzieć więcej, niż sam pisarz natchniony w sposób świadomy chciał wypowiedzieć. Dlatego ma rację Farkasfalvy, gdy pisze, że

choć zarówno Magisterium, jak i starożytna tradycja stwierdzają, że „wszystko to, co autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, twierdzą, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego” [...], odwrotność nie jest prawdziwa: nie wszystko, co Duch Święty twierdzi, jest również stwierdzone (jako świadomie zrozumiana i w pełni przyswojona myśl) przez ludzkich pisarzy. Jedynie Bóg zna pełne znaczenie tekstu¹³.

Dlatego DVint. należałoby interpretować „od tyłu”: to Duch zechciał coś wyrazić i udało mu się to uczynić przez autora natchnionego. W takim razie wyjściowa konstatacja (stwierdzone przez hagiografa = stwierdzone przez Ducha) musi być pojmowana bardzo elastycznie – na tyle, że sama w sobie niewiele mówi prócz tego, że po pierwsze, cała Biblia i każda jej część posiada podwójne autorstwo (Boskie i ludzkie) oraz po drugie, że Duch Święty związał się na tyle ze słowami świętych pisarzy, iż jego zamiarów należy szukać nie poza, lecz w tym, co oni napisali. Ale przecież ze względu na ograniczenia ludzkiego

¹² K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016, s. 19.

¹³ D. Farkasfalvy, *A Theology of the Christian Bible...*, dz. cyt., s. 37 (tłum. SZ). Podobnie wypowiada się Bieringer: „*In the Scriptures human words are God's way of self-expression. But God's word is always more and cannot be reduced to human words. [...] even though God's intention is not expressed independently of the human intention, it cannot be reduced to the human intention*” – R. Bieringer, *Biblical Revelation...*, dz. cyt., s. 14.

autora – Duch posługuje się ich „umiejętnościami i siłami” (DV 11) – jednocześnie mówi więcej i mówi różnie przez różnych hagiografów¹⁴.

W podwójnym autorstwie Bosko-ludzkiem, zauważał Norbert Lohfink, nie sposób wyznaczyć linii demarkacyjnej wkładu Boga i człowieka, a każda księga biblijna jest cała od Boga i cała od człowieka: „właśnie dlatego, że Księga jest tak bardzo dziełem Boga, jest ona także i najzupełniej dziełem człowieka, który ją pisał. Właśnie dlatego wolność i właściwości tego człowieka doszły w pełni do głosu przy tworzeniu Księgi”¹⁵. *Veri auctores* poddani inspirującemu oddziaływaniu Ducha Świętego używali przy pisaniu „własnych umiejętności i sił”¹⁶. Z jednej strony oddalone zostaje w tym stanowisku przedmiotowe traktowanie człowieka i teorie mechanicznego dyktatu¹⁷, z drugiej zostaje założony na tyle

¹⁴ Gerald O’Collins pisze w związku z tym o „analogii natchnienia” – por. G. O’Collins, *Inspiration: Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration*, Oxford 2018, s. 16, 114–117, 161.

¹⁵ N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo Święte*, tłum. A. Morawska, [w:] *Biblia dzisiaj*, J. Kudasiwicz (red.), Kraków 1969, s. 30–31 (dot. cytatu i poprzedzającej parafrazy). Por. H. Witczyk, *Natchnienie, prawda, zbawienie*, Poznań 2020, s. 19: „Według wiary katolickiej i apostołskiej całe Pismo święte i wszystkie jego księgi bez wyjątku są jednocześnie dziełem Boga i człowieka. Mają bosko-ludzki charakter”. Za daleko w rozróżnieniu autorów Boskiego i ludzkiego idzie Karl Rahner – por. L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione...*, dz. cyt., s. 61: „Rahner używa terminu *Verfasser* w szczególnym znaczeniu: Bóg jest autorem Ksiąg świętych, ponieważ On ustanawia z góry, że Kościół w akcie konstytuowania się wyraża się wobec siebie samego; autorem literackim tego wyrażania się jest także człowiek. Obaj Bóg i człowiek, są w różny sposób przyczyną tego samego skutku, Pisma świętego: Bóg przez fakt, że Kościół wyraża się przed samym sobą, człowiek przez nadanie temu wyrażaniu siebie formy literackiej. Według Rahnera nieścisłym jest powiedzenie, że Bóg pisze list do Filemona”.

¹⁶ Por. także: Pius XII, Encyklika *Divino Afflante Spiritu*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, I. Bokwa (red.), Poznań 2007 (dalej: DAS), s. 387. Papież podkreśla, że „pisarz natchniony w kompozycji księgi biblijnej jest «organem», czyli narzędziem Ducha Świętego, a mianowicie narzędziem ożywionym i rozumnym”. Oznacza to, że hagiografowie „pod wpływem Bożym siły swoje i zdolności tak zużytkowują, że w księdze, będącej dziełem jego pracy, «łatwo można poznać właściwość i tzw. charakterystyczne oznaki i rysy ludzkiego pisarza»” – cyt. za: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/divino_afflante_30091943.html [dostęp: 12.06.2022].

¹⁷ Por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, tłum. W. Szymona, seria: *Opera omnia 7/1*, Lublin 2016, s. 128, 150, 213; J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, tłum. E. Grzesiuk, seria: *Opera omnia 7/2*, Lublin 2016, s. 667; G. O’Collins, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 15–16, 18, 110–112; K. Rahner, *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, tłum. A. Morawska, [w:] *Biblia dzisiaj*, dz. cyt., s. 191; L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione...*, dz. cyt., s. 69: „Działanie Ducha nie może być dyktowaniem, nie może być mechaniczną czynnością”. John Webster zwracał uwagę, że teorie dyktatu przekreślają wymiar historyczny tekstu

przemozny wpływ Ducha Świętego na hagiografów¹⁸, że mieliby oni pisać *ea omnia eaque sola, quae Ipse vellet*¹⁹. Zapewne włącza to również w jakimś stopniu *suggestio verborum*²⁰, tak że, pomimo iż większość uczonych odrzuca teorie pełnego natchnienia werbalnego²¹, jakąś formę natchnienia werbalnego należałoby utrzymywać²². W przeciwnym razie musielibyśmy uznać w duchu barthiańskim, że Duch Święty włącza pisma natchnione na służbę objawienia, posługując się nimi w cudownym wydarzeniu oświecenia²³, które byłoby ważniejsze od samego natchnienia.

- biblijnego oraz zastępują Boga jako najwyższą przyczynę jedyną przyczynowością Boga – por. J. Webster, *Holy Scripture: A Dogmatic Sketch*, Cambridge 2003, s. 39.
- ¹⁸ Guy Mansini pisze o pierwszeństwie tego, co Boskie, nad ludzkim autorstwem – por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, Washington 2018, s. 102.
- ¹⁹ Użyta fraza sugeruje większą otwartość na pojmowanie sposobu, w jaki mogło się to dokonać, w porównaniu z dosyć sztywnymi zapisami Leona XIII w PD: „Albowiem On sam tak ich Swą nadprzyrodzoną mocą pobudził i poruszył do pisania, tak piszącym towarzyszył, że to wszystko i to tylko, co w ten sposób polecił (*ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet*), i dobrze rozumem pojęli i wiernie napisać chcieli, i właściwie z nieomylną prawdą wyrazili; w przeciwnym razie sam Bóg nie byłby Autorem całego Pisma św.”.
- ²⁰ Webster, angikański teolog, zwraca uwagę, że związek między objawieniową obecnością Boga a słowami Pisma nie jest jedynie akcydentalny. Impuls Ducha Świętego pociąga za sobą *suggestio verborum*, ponieważ natchniona jest nie jedynie rzecz (*res*), ale również forma (*forma*). Nie oznacza to z kolei zawieszenia „stworzoneści” (*creatureliness*) hagiografów, ich aktywność umysłowa i wolitywna nie została stłumiona przez bycie poruszonymi przez Ducha Świętego – por. J. Webster, *Holy Scripture...*, dz. cyt., s. 38; J. Webster, *Hypo pneumatosis hagiou feromenoi elalesan apo Theou anthropoi: On the Inspiration of Holy Scripture*, [w:] *Conception, Reception, and the Spirit: Essays in Honour of Andrew T. Lincoln*, J.G. McConville, L.K. Pietersen (eds.), Cambridge 2016, s. 246.
- ²¹ Por. R.F. Collins, *Natchnienie biblijne*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. K. Bardski i in., Warszawa 2004, s. 1583.
- ²² Por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 80; J. Barton, *Verbal Inspiration*, [w:] *A Dictionary of Biblical Interpretation*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (eds.), London–Philadelphia 1990, s. 721. Farkasfalvy uznaje, że *Dei verbum* pozostawiło nierozwiązanym problem natchnienia werbalnego – por. D. Farkasfalvy, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 184.
- ²³ Por. T. Work, *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, Grand Rapids 2002, s. 81–82; według Bartha i neortodoksji protestanckiej „natchnienie nie jest cechą tekstu biblijnego jako takiego, lecz potwierdzeniem boskiej zdolności używania Pisma do przekazywania objawienia” – R.F. Collins, *Natchnienie biblijne...*, dz. cyt., s. 1587. Należałoby tutaj zachować równowagę między natchnieniem a dynamicznym wymiarem słowa Bożego, na który zresztą ojcowie soboru wskazują – por. DV 8: „W ten sposób [dzięki Tradycji – SZ] Bóg, który niegdyś przemówił, bezustannie rozmawia z Oblubienicą swego umiłowanego Syna, a Duch Święty, dzięki któremu żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościoł w świecie, doprowadza wierzących do całej prawdy i sprawia, że słowo Chrystusa przebywa w nich obficie (por. Kol 3,16)”; DV 21: „[...] natchnione przez Boga i spisane raz

Frazę „to wszystko i tylko to” należy wyjaśniać w taki sposób, że ludzcy autorzy ani nie pominęli niczego chcianego przez Ducha, ani nie napisali czegoś, czego On nie chciał, by napisali. Przy czym owo „chcenie” (łac. *velle* = chcieć, pragnąć, mieć zamiar czy mieć cel) również domaga się interpretacji – można pytać, czy chodzi np. o aktywne chcenie (chciał właśnie tego i to im przekazał), czy też dopuszcza się tutaj dopust Boży (ze względu na pedagogię Bożą na danym etapie dopuścił takie, a nie inne stwierdzenia, które wykorzysta w historii zbawienia, zwłaszcza gdy osiągnie ona swoją kulminację²⁴), a może nawet uwzględni i taką sytuację, że Bóg mógłby chcieć „wydać” słowo Boże na śmierć (np. przez niedoskonałe jego wyrażenie, zniekształcenie czy wręcz odrzucenie), by dopiero potem, wraz z Nowym Przymierzem, zostało ono „wywyższone” (podobnie jak w odwiecznym zamiarze przeznaczył Chrystusa na ukrzyżowanie – chciał tego nie dla samego Krzyża, ale ze względu na zmarłych i zbawienie ludzi).

W tym świetle należy rozumieć interesującą nas kwestię: nie ma w tym, co twierdzą hagiografowie, czegoś, czego nie można by w jakiś sposób przypisać Duchowi Świętemu. Rozróżnienie sugerowane przez Farkasfalvy’ego jest nie do przyjęcia – według uczonego Duchowi Świętemu można by przypisywać jedynie to spośród wypowiedzi hagiografa, co należy uznać za stwierdzone przez niego (*hagiographi asserunt* z DVint.)²⁵. Należy uznawać w każdym przypadku „bez rozdzielania” słów ludzkich od natchnienia i stojącego za nim Ducha. Jednak relację twierdzeń hagiografów i Ducha Świętego należy rozpatrywać również z perspektywy „bez zmieszania”. Czyli, innymi słowy, należy pytać o to, jak twierdzenia autorów ludzkich mają się do twierdzeń Ducha Świętego w każdym pojedynczym przypadku.

na zawsze, niezmiennie przekazują Boże słowo i sprawiają, że w wypowiedziach Apostołów i proroków rozbrzmiewa głos Ducha Świętego. [...] W świętych bowiem księgach Ojciec, który jest w niebie, z wielką miłością wychodzi swoim dzieciom na przeciw i rozmawia z nimi”. Należy jednak pamiętać, że „czytaniu Pisma świętego powinna towarzyszyć modlitwa, aby stało się ono rozmową pomiędzy Bogiem a człowiekiem” (DV 25).

²⁴ Przykładem mogą być np. Księga Przysłów, Pieśń nad Pieśniami i Księga Koheleta, które według Hansa Ursa von Balthasara są pisane przez człowieka będącego obrazem Boga, bytem-ze-świata przed Bogiem, który korzysta z przydzielonej mu wolności jako trzymający przez Stwórcę na „długiej smyczy”; ostatecznie okaże się, że wszystko to prowadzi ku doświadczeniu marności i otwarciu na łaskę – por. H.U. von Balthasar, *Teologia*, cz. 1: *Stary Testament*, seria: *Chwała. Estetyka teologiczna* 3/2, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 2010, s. 106–123.

²⁵ Por. D. Farkasfalvy, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 227.

Wypowiedź Ducha w całości kanonu

Znaczącą rolę posiada również przekonanie ojców soborowych, zresztą zgodne z wcześniejszymi wypowiedziami Magisterium, że „księgi zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu święta Matka Kościół na podstawie wiary apostoelskiej uznaje w całości, ze wszystkimi ich częściami, za święte i kanoniczne, dlatego że spisane pod natchnieniem Ducha Świętego”²⁶. Chodzi tutaj w oczywisty sposób o uniknięcie ryzyka wyłączenia pewnych fragmentów Pisma Świętego z zakresu natchnienia, a także o oddalenie błędnego poglądu, jakoby to dopiero akt kanonizacyjny sprawiał świętość i kanoniczność pism i w tym sensie decydował o ich natchnieniu. Wyraźniej wybrzmiało to na Soborze Watykańskim I: Kościół uważa księgi Starego i Nowego Testamentu

za święte i kanoniczne, ale nie dlatego, jakoby zostały ułożone tylko przez ludzi, a następnie jego [Kościół] autorytetem zaakceptowane, i również nie dlatego, że zawierają objawienie wolne od błędów, lecz przede wszystkim dlatego, że jako spisane pod natchnieniem Ducha Świętego, Boga mają za autora i jako takie zostały przekazane Kościołowi²⁷.

Nie powaga Kościoła rozstrzyga o świętości i kanoniczności ksiąg Pisma, a zatem również nie sam akt kanonizacyjny jest decydujący, ale uprzednie względem niego natchnienie. Duch Święty był już zaangażowany w genezę ksiąg, przez które/w których się wypowiadał, a nie dopiero przez ich zebranie w całość

²⁶ DV 11; por. NPP 63. Brant Pitre podkreśla, że DV 11 nie może być odczytywane, jak to czynili niektórzy teologowie, w duchu „hermeneutyki zerwania”; lektura dokumentu winna dokonywać się w duchu postulowanej przez Benedykta XVI „hermeneutyki reformy” niezrywającej ciągłości – por. B. Pitre, *The Mystery of God’s Word: Inspiration, Inerrancy, and the Interpretation of Scripture*, „Letter & Spirit” 6 (2010), s. 49, 54–56.

²⁷ Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, tłum. A. Baron, M. Karas, J.D. Szczurek, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4/2: *Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 897. Por. Sobór Trydencki, *Przyjęcie Ksiąg świętych i Tradycji apostoelskich*, tłum. M. Karas, A. Maniecka, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4/1: *Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 213. PD prócz soborów Watykańskiego I i Trydenckiego odsyła dodatkowo do Soboru Florenckiego. Henryk Muszyński uznaje, iż „stwierdzenie, że wszystkie księgi kanoniczne w całości i ze wszystkimi częściami [...] są natchnione, można uważać za powszechną naukę katolicką” – H. Muszyński, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, J. Szlaga (red.), Poznań 2008, s. 57.

„przyznawał” się do nich i zaczynał przez nie działać (co z kolei nie wyklucza, że mógł chcieć poszczególnych części ze względu na przyszłą całość).

Zauważmy, że tego rodzaju twierdzenia nie przesądzają jednak kwestii, czy te „części” całości Pisma, które były święte i kanoniczne już wcześniej, a nie dopiero w ramach całości, pozwalają na tyle wypowiedzieć się Duchowi Świętemu, że mogą uczyć prawdy zapisanej dla naszego zbawienia, nim dokonał się akt kanonizacyjny. Ojcowie soboru cytują 2 Tm 3,16–17, gdzie z jednej strony autor natchniony pisze o „wszelkim Piśmie” w sensie każdego pisma z osobna²⁸, z drugiej jednak adresatowi epistoły nie proponuje przecież ani wyrывkowej lektury pojedynczych ksiąg, ani nawet lektury całościowej w duchu *sola Scriptura* ograniczonej do Starego Testamentu; wprost twierdzi się, że święte pisma mogą „nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie” (w. 15), a zatem dopiero z perspektywy Nowego Przymierza. Jeśli dopiero wiara w Chrystusa pozwala pismom pełnić rolę soteriologiczną, to znaczy, że bez Nowego Przymierza pisma te nie mogłyby uczyć prawdy *propter nostram salutem*; albo, nieco łagodząc to stwierdzenie, że mogą jedynie kierować ku temu zbawieniu i do niego przygotowywać.

Jest oczywiste, że ten sam Duch, który stoi tak za natchnieniem poszczególnej księgi, jak i całego Pisma, w inny sposób czy w różnym stopniu może się wypowiedzieć w pojedynczej księdze, a w inny przez jej włączenie w kanon. Zatem w twierdzeniu poszczególnego hagiografa wypowiada się Duch Święty w sposób pełny dopiero w kanonicznej perspektywie²⁹; zasadne byłoby postawienie pytania, czy w ogóle można coś stwierdzić „połowicznie”, gdy nie ma jeszcze możliwości wypowiedzenia się „do końca”. W pewnych sprawach tak, bo np. Bóg okazuje już miłosierdzie, a Lud Boży wciąż grzeszy (choć ani miłosierdzie, ani tragedia grzechu nie są odsłonięte w pełni – odbijają się one dopiero w „zwierciadle” Chrystusowego Krzyża), w innych nie – albo jedynie na zasadzie błędnych odpowiedzi, np. mrzonki o politycznym królestwie, które miałyby rozwiązać problem Izraela. W każdym razie Duch Święty może chcieć każdego fragmentu Pisma, ale przede wszystkim ze względu na przyszłą całość, a w konkretnym momencie dziejowym o tyle, o ile służy to pojętej jako

²⁸ Por. P. Leks, „Słowo Twoje jest prawdą...” (J 17,17). *Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997, s. 85, 150. Oczywiście chodzi tutaj o pisma żydowskie, choć niepodobna mówić na podstawie samego tego tekstu, jakie księgi autor miał na myśli – por. J. Barton, *Kanon*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. B. Widła, Warszawa 2005, s. 370.

²⁹ Por. P.S. Williamson, *Catholic Principles...*, dz. cyt., s. 333 – autor powtarza za Papieską Komisją Biblijną: „*It is the canonical text in its final stage which is the expression of the word of God*”.

całość historii zbawienia. Klasyczna koncepcja „pedagogii Bożej” okazuje się całkiem na miejscu.

Na przykład o Księdze Przysłów pisał Hans Urs von Balthasar, że „nie przedstawia nauki prowadzącej do zbawienia, lecz ogranicza się wewnętrznie do nauk dotyczących zachowania i osiągania sukcesu”. Szwajcarski teolog wyprowadza z tego wniosek, że „Bóg Stwórca nie zataja i nie odrzuca wysiłków swego stworzenia pragnącego zrozumieć swoje życie i znaleźć właściwy stosunek do swego pochodzenia od Boga, lecz dopełnia je i przewyższa (*gratia non destruit naturam, sed elevat et perficit*)”. Można zatem powiedzieć, że Duch Święty dopuszcza ten rodzaj mądrości wewnątrzświatowej o tyle, o ile będzie musiała ona być włączona, a w dużym stopniu zakwestionowana, przez mądrość nie z tego świata: „przecucia i podejmowane przez naturę próby prowadzące do mądrości muszą powtórnie stać się głupstwem, aby mogły być wprowadzone w zupełnie odmienną mądrość Boga (1 Kor 1,18–31)”³⁰.

Potwierdzeniem tego, co powiedzieliśmy, mogą być również te fragmenty Pisma, do których odsyłają ojcowie soboru. Rzeczywiście Bóg wypowiadał się „przez nich” – przez proroków (por. 2 Sm 23,2; Mt 1,22; Hbr 4,7) i hagiografów Starego Testamentu, ale ostatecznie przemówił przez Syna: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1–2a)³¹. Określenie „wielokrotnie” (*polymeros*) wskazuje poszczególne etapy przemawiania Boga, a „różne sposoby” (*polytropos*) oznaczają także różnorodność treściową pism³². Objawienie zostaje tutaj podzielone na dwa główne i wyraźnie rozgraniczone stadia, co zostaje oddane także formą gramatyczną: w pierwszej części pojawia się imiesłów *lalesas* (dosł. przemówiwszy), a w drugim tryb oznajmujący *elalesen* (przemówił). Przede wszystkim jednak różnica polega na tym, że dawno (*palai*) Bóg mówił „w prorokach”, a teraz wypowiedział się bezpośrednio „w Synu”³³.

Już gdy Bóg sprzymierzał się z Izraelem, utożsamiał się z rzeczywistością z tego świata, teraz jednak, we Wcieleniu, Bóg utożsamił się z Jezusem jako

³⁰ H.U. von Balthasar, *Teologia*, dz. cyt., s. 113.

³¹ Por. H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, Kraków 1997, s. 55–56: „Tym samym Sobór podkreśla również ciągłość i zarazem kontrast pomiędzy objawieniem Syna a wszystkimi wcześniejszymi objawieniami, które je przygotowały. [...] Sam Jezus powiedział, iż przybył «wypełnić» (Mt 5,17). To wypełnienie jest przekroczeniem, zjednoczenie – zarazem zmianą. [...] Tradycja nigdy nie zaprzestała rozważać tej ciągłości w kontraście i kontrastu w ciągłości”.

³² Por. *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Antoni Paciorek*, Lublin 1998, s. 24.

³³ A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2018, s. 105.

rzeczywistością tego świata w taki sposób, że stał się z tą rzeczywistością identyczny – pisze Richard Bauckham. Bóg nie identyfikuje się przez relację z Jezusem (jak w przypadku proroków), lecz Bóg jest ludzki na sposób Jezusa. Dlatego równie unikalne stają się narracje świadczące o tym³⁴. Jest to jakościowo różna mowa Boga, bo z obietnicy przeszliśmy do realizacji³⁵, z punktu widzenia której wszystko, co do tej pory zostało powiedziane, nabiera nowego znaczenia – zostaje zrelatywizowane i, paradoksalnie, zabsolutyzowane³⁶, ale przez związek z kulminacyjnym Słowem Boga „księgi Starego Testamentu, w całości dołączone do ewangelicznego orędzia, osiągają i ukazują w Nowym Testamencie pełne swoje znaczenie [...], a zarazem Nowy Testament oświetlają i objaśniają”³⁷.

William Kurz proponuje w związku z tym „analogię powieści kryminalnej” (*the analogy of a mystery novel*). Kiedy czytelnik wie już, co się naprawdę wydarzyło, przy drugiej lekturze nie jest już w stanie czytać kryminału w taki sposób jak za pierwszym razem. Zwraca uwagę na poszczególne wątki istotne dla rozwiązania zagadki. Analogicznie Nowe Przymierze sprawia, że Stary Testament jest teraz odczytywany inaczej niż w okresie Starego Przymierza. Niektóre wątki okazują się jedynie przejściowe czy wręcz nie odpowiadają Bożemu planowi (np. polityczno-wojenne wyzwolenie), inne zaś motywy (choćby cierpiącego Sługi Pańskiego) nabierają pierwszorzędного znaczenia³⁸. Dodajmy, że świętych pisarzy Nowego Testamentu należy raczej wiązać z tą mową „przez Syna” niż z mową „przez proroków” (czyli przez postaci ważne dla Starego Przymierza) – jeśli jakościowa różnica związana z „wydarzeniem Chrystusa” ma zostać zachowana. Zatem o tym, co „stwierdzone przez Ducha”, dowiadujemy się dopiero po wydarzeniu Chrystusa i zesłaniu Ducha, w głoszeniu nowotestamentowego Kościoła, następnie spisanych w księgach wspólnoty zgromadzonej w Chrystusie.

³⁴ Por. R. Bauckham, *Jesus the Revelation of God*, [w:] *Divine Revelation*, P. Avis (ed.), Eugene 1997, s. 190, 192, 194–195.

³⁵ Por. NPP 43.

³⁶ Por. DV 14: „Ta zaś ekonomia zbawienia zapowiedziana, oznajmiona i wyjaśniona przez świętych autorów, zawiera się w księgach Starego Testamentu jako prawdziwe słowo Boże. Z tego powodu owe księgi jako natchnione przez Boga na zawsze zachowują znaczenie”.

³⁷ DV 16.

³⁸ Por. W. Kurz, *Dei Verbum: Sacred Scripture since Vatican II*, [w:] *After Forty Years: Vatican Council II's Diverse Legacy*, K.D. Whitehead (ed.), South Bend 2007, s. 189–190.

Związek natchnienia z prawdą

Z konstatacji „to, co autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, twierdzą, należy uważać za stwierdzone przez Ducha Świętego” wyprowadza się również wniosek na temat prawdy biblijnej: „z całą mocą należy też wyznaczyć, że księgi Pisma w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia”³⁹. W takim razie należy omawianą przez nas kwestię widzieć również w relacji do prawdy, tę z kolei pojmując w DV soteriologicznie⁴⁰. Właśnie ze względu na fakt, że to, co twierdzą hagiografowie, można uznać za stwierdzone przez Ducha, natchnione pisma uczą prawdy z woli Boga zapisanej w nich dla naszego zbawienia. Trzeba przyznać, że z natchnienia został tutaj wyprowadzony wniosek radykalny (pewna, wierna i bez błędu nauka prawdy zapisanej dla zbawienia ludzi). Wywołuje to znów pytanie, czy dotyczy to całości Pisma czy każdej jego części.

Powiedzieliśmy wyżej, że ojcowie soboru cytują w tym miejscu Drugi List do Tymoteusza (3,16–17), którego jednak nie można nie odczytywać w szerszym kontekście. Adresatowi poleca się najpierw iść śladem apostoelskiej nauki i sposobu życia (2 Tm 3,10–11) i pamiętać, od kogo się nauczył tego, co mu powierzono (w. 14), następnie przypomina się, że pisma święte mogą uczyć mądrości prowadzącej do zbawienia przez wiarę w Chrystusie (w. 15). Zatem Pismo może nauczać i wieść ku zbawieniu jedynie z związku z Tradycją apostoelską, w której rodzi się Nowy Testament. „Wszelkie Pismo” musi być czytane nie tylko w kontekście całości (egzegeza kanoniczna), ale również w żywej Tradycji Kościoła. To zaś każe reinterpretować deklarację, że to, co stwierdzone przez świętych pisarzy, jest stwierdzone przez Ducha Świętego. Wrócimy do tego w dalszej części.

Relekturę dokonaną w *Dei verbum* widać wyraźniej, gdy zestawimy DVint. z wcześniejszymi wypowiedziami Magisterium. Na przykład Leon XIII sprzeciwiał się ograniczaniu natchnienia do niektórych części Pisma Świętego albo

³⁹ DV 11. Por. KKK 136. Augustyn Jankowski podkreśla, że ojcowie soboru „nie wprowadzając żadnych ograniczeń w materialnym zakresie prawd objętych wpływem natchnienia”, zaproponowali „nowe, na wskroś biblijne, ujęcia samej prawdy. Duch Święty jako główny autor Pisma świętego zamierza za jego pośrednictwem nauczyć tylko prawdy zbawczej” – A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 346.

⁴⁰ Por. NPP 63; H. Witczyński, *Natchnienie...*, dz. cyt., s. 116: „[...] księgi Pisma świętego – wraz z ich wszystkimi częściami – jako natchnione przez Ducha Świętego i mające Boga za autora, mają za zadanie komunikować prawdę, ponieważ pozostaje ona w relacji do naszego zbawienia [...], co zresztą jest jej celem, dla którego Bóg się objawia”.

jedynie do spraw wiary i obyczajów⁴¹. Papież utrzymywał, że „ci, co sądzą, iż w ustępach autentycznych Ksiąg świętych może znajdować się jakiś błąd, ci z pewnością albo zmniejszającą katolickie pojęcie Bożego natchnienia, albo samego Boga czynią sprawcą błędu”⁴². Pius XII uznawał za

niedopuszczalne, aby natchnienie ograniczyć do niektórych części Pisma św. lub przypuszczać, że pisarz biblijny się myli, gdyż boskie natchnienie nie tylko wyklucza wszelki błąd, ale to wykluczenie i odrzucenie jest tak konieczne, jak koniecznym jest, że Bóg, Prawda najwyższa, nie może być sprawcą jakiegokolwiek błędu⁴³.

Na tym tle należy odczytywać sens wyrażenia: „księgi Pisma [...] uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia”. Zdaniem Papieskiej Komisji Biblijnej opiera się on na tym, że księgi Pisma „mają za zadanie komunikować prawdę na tyle, na ile jest ona związana z naszym zbawieniem, co zresztą jest celem, dla którego Bóg się objawia”⁴⁴.

Andrzej Oczachowski odnotowuje, że ojcowie Vaticanum Secundum odeszli od ujęcia prawdy objawionej jako przedmiotu materialnego na rzecz przedmiotu formalnego, jakim jest zbawienie. Właśnie ono „wyznacza drogę poszukiwania tego, co w Biblii jest bezbłędne, i co można by uznać za «przedmiot materialny objawienia» (który nie został określony wprost, lecz który należy przez rzetelne prace egzegetyczne poszukiwać i określać)”. Zatem „prawdy przez Boga objawione (*Divinitus revelata*)” oznaczają te sprawy, które zostały przekazane ze względu na zbawienie ludzi (nie tylko pouczają o zbawieniu, ale też ukierunkowują na nie, przyczyniają się do wyrażenia prawdy służącej zbawieniu, artykułują w różny sposób jego potrzebę itp.), i tylko one cieszą się przywilejem bezbłędności⁴⁵.

Soborowe rozumienie prawdy każe wyprowadzić jeszcze jeden wniosek dotyczący interpretacji DVint. Otóż o tyle twierdzenia hagiografa interferują z twierdzeniami Ducha Świętego, o ile (i w tym) uczą prawdy podanej „ze

⁴¹ Por. PD.

⁴² PD.

⁴³ DAS.

⁴⁴ NPP 63. Por. P. Grech, *Further Reflections...*, dz. cyt., s. 86. Por. także interesujące spostrzeżenie na kolejnej stronie: „*The limitation is qualitative, not quantitative; that is, biblical texts are inspired in whole and in part, but are true only in so far as they mean to contribute to our salvation rather than to our historical or scientific curiosity*”.

⁴⁵ A. Oczachowski, *Objawienie. Natchnienie. Biblia*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 15 (2010), s. 240 (dot. cytatu i parafrazy). Por. B.W. Harrison, *The Truth...*, dz. cyt.

względu na nasze zbawienie”⁴⁶. Sobór zatem „w sposób pozytywny stwierdza bezbłądność Pisma jako bezpośrednią konsekwencję natchnienia”, ale zarazem „uściśla, że prawda Biblii skierowana jest zawsze ku zbawieniu człowieka”⁴⁷. Pytać należy zatem, co hagiograf twierdzi ze względu na sprawę zbawienia; zasadne jest założyć, że może się również mylić – i w tej pomyłce potwierdzać potrzebę zbawienia i przez to również wypowiadać prawdę – w przewrotny, aczkolwiek dopuszczony przez Ducha Świętego sposób.

Odpowiedzi domaga się pytanie, czy w ogóle (i ewentualnie jak) można przekazać prawdę człowiekowi, który dopiero potrzebuje zbawienia. Przykład proroków uświęconych do mówienia w imieniu Boga wskazywałby, że jest możliwe nawet na etapie Starego Przymierza przekazanie słowa Bożego przez człowieka dopiero oczekującego na zbawienie. Apostołowie o tyle głoszą słowo Boże, o ile głoszą Dobrą Nowinę o Chrystusie i zbawieniu w Nim. A jeśli rozpoznają realizację zamysłu Bożego i wypełnienie Starego Testamentu w Nowym Przymierzu, to jedynie dzięki zesłaniu Ducha Świętego jako owocu Chrystusowej Paschy. Hagiografowie Starego Testamentu – pozwólmy sobie na pewne uproszczenie – w dużej mierze pozwalają się wypowiedzieć Duchowi Świętemu właśnie przez to, że zaświadcniają o niemożności usłyszenia słowa Bożego i zapowiadają czas zbawienia. Trudno zakładać, by święci pisarze byli wyłączeni ze swojego ludu i etapu zbawienia i pod wpływem natchnienia mogli mówić o sprawach objawionych dopiero wraz z Chrystusem i nierozłącznych od zbawienia w Nim⁴⁸: „Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą. Bo zaprawdę, powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to, co wy słyszyście, a nie usłyszeli” (Mt 13,16–17). Jeszcze w życiu ówczesnych Jezusowi, tych, co nie zostali Jego uczniami, spełniała się przepowiednia Izajasza:

Stuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiaty i oczy swe zamknęli, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił (Mt 13,14–15).

⁴⁶ Tłum. Pawła Leksa – por. „*Słowo Twoje jest prawdą...*”, dz. cyt., s. 15.

⁴⁷ P. Borto, J. Kudasiewicz, *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 386; H. Muszyński, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, dz. cyt., s. 63–64.

⁴⁸ Nierozdzielność zbawienia i objawienia, także w nawiązaniu do DV, podkreślał wielokrotnie Gerald O’Collins – por. np. jego publikację poświęconą objawieniu: *Revelation: Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*, Oxford 2016, s. 12, 23, 29–30, 36–38, 111, 115, 177, 183.

Wydaje się, że ma rację James Prothro, który twierdzi, iż soborowa wypowiedź na temat tekstów bezbłędnie komunikujących prawdę ze względu na zbawienie ludzi nie musi oznaczać koniecznie uznania, że Pismo jako tekst jest bezbłędne⁴⁹. Guy Mansini utrzymuje, że rozpatrywana pojedynczo, biblijna wypowiedź może być niezbłądana, gdyż uzyskuje właściwy wydźwięk dopiero wraz z ukonstytuowaniem się całości Pisma⁵⁰. Norbert Lohfink tłumaczy to analogią dialogu Boga z ludźmi w Piśmie Świętym do ludzkiej konwersacji: „W rozmowie nie wypowiada się przecież wyłącznie orzeczeń ostatecznych. Czasem stawia się tylko pytanie albo wysuwa się jakiś prowokujący pogląd i czeka się, czy zdoła się on w rozmowie wybronić”. Uczony dodaje, że „słowo Boga stało się tak bardzo słowem ludzkim, że pozwala się dzielić, przez co służy różnym twierdzeniom częściowo uzupełniających się partnerów rozmowy”⁵¹. Nawet zwolennicy werbalnego natchnienia nie muszą utrzymywać, dodaje John Barton, że Pismo Święte jest doskonałe, wolne od błędów, nieomyłne we wszystkich kwestiach doktrynalnych⁵². Nieco łagodniej wypowiadają się ojcowie soborowi, ale i oni przyznają, że księgi Starego Przymierza zawierają sprawy niedoskonałe⁵³.

Jeśli z natchnienia biblijnego wynika prawda, można też zaproponować kierunek odwrotny. Waldemar Linke wyraża przekonanie, że właściwe ujęcie natchnienia wynika z koncepcji prawdy: „tekst biblijny musi cechować się pewnym właściwym sobie typem prawdy, aby można mu było przypisać cechę natchnienia”. Toteż „rozumienie natchnienia musi opierać się na pewnej definicji prawdy teologicznej, prawdy objawienia. Bez niej nie da się powiedzieć, czym jest natchnienie. Te dwa pojęcia pozostają w ścisłym, organicznym związku”⁵⁴. Możemy przyjąć, że jeśli w pismach należy poszukiwać (jedynie czy aż) prawdy spisanej ze względu na zbawienie adresata słowa Bożego, to temu, co stwierdzone przez Ducha Świętego, przyświeca ten sam cel. Wynika z tego konieczność odróżnienia twierdzeń hagiografa i Ducha Świętego, a przede wszystkim każdorazowego poszukiwania w wypowiedziach ludzkiego autora „wypowiedzi” Ducha Świętego służącej zbawieniu człowieka. To zaś zakłada namysł nad tym, co w kwestii zbawienia rzeczywiście wyraził hagiograf, a nie

⁴⁹ Por. J.B. Prothro, *The Christological Analogy and Theological Interpretation: Its Limits and Use*, „Journal of Theological Interpretation” 14/1 (2020), s. 117, przyp. 49.

⁵⁰ Por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 109–110.

⁵¹ N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo Święte*, dz. cyt., s. 37.

⁵² Por. J. Barton, *Verbal Inspiration*, dz. cyt., s. 722.

⁵³ Por. DV 15.

⁵⁴ W. Linke, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Od Dei Verbum do Evangelii gaudium*, [w:] *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych*, seria: *Analecta Biblica Lublinensia* 15, M. Wróbel, S. Szymik, K. Napora (red.), Lublin 2017, s. 21.

jedynie co zamierzał powiedzieć, bo zamiary pisarza natchnionego i Ducha Świętego mogą się rozchodzić. Zauważmy ponadto, że prawda jest wyrażana w Biblii w różnorodny sposób⁵⁵, a propozycjonalne stwierdzenia nie są najbardziej znaczące ilościowo i nierzadko także jakościowo⁵⁶.

Kontekst dalszy soborowej konstytucji

Wywyższenie uniżonego słowa Bożego

Poważne potraktowanie przedmiotu formalnego biblijnej prawdy (zbawienie), ludzkiego autorstwa („prawdziwi autorzy”) oraz tego, że wybrani przez Boga pisarze używali „własnych umiejętności i sił”, odsyła nas do kwestii dostosowania się Boga do poziomu ludzkiego, jego „uprzystępniania się” (gr. *synkatabasis*) w słowie ludzkim⁵⁷. W związku z tym ojcowie Vaticanum Secundum odwołali się do analogii inkarnacyjnej:

Tak więc w Piśmie świętym objawia się, bez żadnego jednak uszczerbku dla prawdy i świętości Boga, przedziwne „znizanie się” (łac. *condescensio*) wiecznej Mądrości, „abyśmy dowiedzieli się o niewystowionej łaskawości Boga oraz o tym, jak bardzo w swej trosce i staraniu dostosował do nas sposób przemawiania”. Boże bowiem słowa wyrażone ludzkimi językami upodobniły się do ludzkiej mowy, podobnie jak niegdyś Słowo Wiekuistego Ojca, przyjąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi⁵⁸.

⁵⁵ Luis Alonso Schökel wyróżniał: Logos jako Prawdę, prawdę literacką, prawdę poprzez świadectwo, prawdę w dialogu, prawdę logiczną i prawdę nieomylną – por. L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione...*, dz. cyt., s. 236–251.

⁵⁶ W związku z tym wciąż ma wartość klasyczna już pozycja: J.L. Austin, *How to Do Things with Words: The Williams James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, London 1962.

⁵⁷ Por. R.F. Collins, *Natchnienie biblijne*, dz. cyt., s. 1581; P. Grech, *Further Reflections...*, dz. cyt., s. 83, por. także s. 87: „*God’s mystery cannot be encapsulated by the human mind into one totally coherent system, as Job teaches us. This too, is Scripture’s «condescension»*”.

⁵⁸ DV 13. Por. Jan Chryzostom, *In Gen.*, Hom. 17, 1 (PG 53, 134). Znamienne, że ojcowie soborowi dokonali pewnej zmiany (dot. bezbłędności) względem encykliki Piusa XII – por. DAS: „Bo jak współistotne Słowo Boże stało się podobne ludziom we wszystkim «prócz grzechu», tak i słowa Boże wyrażone są ludzkim językiem, podobne we wszystkim do ludzkiej mowy, wyjąwszy błąd. To z Bożej Opatrzności pochodzące «nachylenie» (Boga ku człowiekowi) wysławiał już św. Jan Chryzostom, znajdując je raz po raz w księgach świętych”.

Ta „śmiała patrystycznego pochodzenia analogia między Wcieleniem Słowa Przedwiecznego przez naturę ludzką w Jezusie a wcieleniem słów Bożych w literę Pisma”⁵⁹ została przywołana i rozwinięta również przez Benedykta XVI⁶⁰. Analogia inkarnacyjna uzasadnia katolickie przekonanie, że całe Pismo Święte jest słowem Bożym, a nie że jedynie zawiera słowo Boże⁶¹. Mimo że pozwala ona zastosować chalcedońskie „bez zmieszania i bez rozdzielania” do całego Pisma i każdej jego poszczególnej wypowiedzi, to jednak nie wyjaśnia, w jaki sposób w każdym przypadku unia słowa ludzkiego ze słowem Boga się realizuje.

Mansini podkreśla, że prawda Pisma Świętego jest prawdą teologiczną; wynika ona z wiary w to, czym jest Pismo Święte. Bezblędność Pisma wiąże się z udzielanym ludziom objawieniem Bożym przekazywanym przez Pismo Święte rozpatrywane w jego jedności. Jest nieomyłne i absolutnie prawdziwe w tym, że prowadzi ku Słowu Wcielonemu (nie głosi „innego Jezusa” – por. 2 Kor 11,4). Teolog pisze w związku z tym o korelacji między nieskazitelnością Chrystusa a bezblędnością Pisma⁶². Jednak przykład wyznawców „innej ewangelii” (por. Ga 1,6–7) ukazuje, że autorzy natchnieni wypowiedzieli się w taki sposób, który dopiero w Chrystusie może służyć wyrażeniu Dobrej Nowiny. Joseph Ratzinger w czasie debat soborowych krytykował twierdzenia o obowiązującym chrześcijan autorytecie Starego Testamentu jako mówiące „zbyt mało, a jednocześnie zbyt wiele”. Dopiero rozpatrywany w całości, a nie w poszczególnych fragmentach, mówi Stary Testament o Chrystusie, przy czym „również ten chrystologiczny wymiar całego Starego Testamentu nie wynika sam z siebie, lecz ma podstawę w Chrystusie, zmierza do Chrystusa, i On dopiero zdejmuje zasłonę zakrywającą twarz Mojżesza (por. 2 Kor 3,12–18)”⁶³.

Ojcowie soborowi zakładają oczywistą różnicę (w jedności) między Starym i Nowym Testamentem⁶⁴, ale również wewnątrz Nowego Testamentu wprowadzają pewne rozróżnienie, wymieniając na pierwszym miejscu Ewangelie⁶⁵. „Powszechnie wiadomo, że pośród wszystkich Pism, także pośród ksiąg Nowego Testamentu, Ewangelie słusznie zajmują najważniejsze miejsce, ponieważ

⁵⁹ A. Jankowski, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 347.

⁶⁰ Por. Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini* (dalej: VD), nr 18–19.

⁶¹ Por. L. Scheffczyk, *Sacred Scripture: God's Word and the Church's Word*, „Communio” English Edition 1 (2001) s. 37. Por. także KKK 135 („Pismo święte zawiera słowo Boże, a ponieważ jest natchnione, jest prawdziwie słowem Bożym”) i DV 24 („Święte Pisma zawierają bowiem słowo Boga, a jako natchnione rzeczywiście są słowem Boga”).

⁶² Por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 102.

⁶³ J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru...*, dz. cyt., s. 153.

⁶⁴ Por. DV 16.

⁶⁵ Por. D. Farkasfalvy, *Inspiration...*, dz. cyt., s. 194.

stanowią główne świadectwo o życiu i nauczaniu Wcielonego Słowa, naszego Zbawiciela⁶⁶, który „mówi słowa Boże” (J 3, 34; DV 4) i „który sam jeden ma słowa życia wiecznego”⁶⁷. Przekazują one bowiem „wiernie to wszystko, co Jezus, Syn Boga, żyjąc wśród ludzi, dla ich wiecznego zbawienia rzeczywiście uczynił i czego uczył”⁶⁸. Implikuje to rozróżnienie na słowo Boże wypowiedziane wprost przez Słowo Wcielone oraz pozostałe słowa biblijne będące w jakiś inny sposób słowem Chrystusa. Przy czym jedno i drugie może być usłyszane jedynie dzięki zesłanemu Parakletowi: „Apostołowie bowiem po wniebowstąpieniu Pana to, co On mówił i czynił, przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu [...], którym cieszyli się pouczeni chwalebnyymi wydarzeniami Chrystusa i oświeceni światłem Ducha prawdy (por. J 14,26; 16,13)”⁶⁹.

Wszystko to raz jeszcze uzasadnia konieczność poprawnej interpretacji DVint. Jeśli to, co Duch Święty twierdzi, dociera do nas w „uniżonych” twierdzeniach hagiografów, potrzeba „wywyższenia” słowa Bożego, by dotrzeć do tego, co Duchowi Świętemu rzeczywiście spodobało się przez nich wyrazić. Z analogii inkarnacyjnej wynika, że stwierdzenie Ducha jest rzeczywiście dostępne „w” twierdzeniach hagiografa (przeciw nestorianizmowi), ale nie na sposób monofizycki (ostatnie stwierdzenie suponuje konieczność diachronicznego ujęcia). Telford Work w swojej znakomitej monografii *Living and Active* zaproponował reinterpretację analogii inkarnacyjnej (u niego: analogii Słowa) w oparciu o wzajemny związek chrystologii Słowa i chrystologii Ducha (chrystologiczno-pneumatologiczna ontologia Pisma). Uczony łączy soteriologiczną moc natchnionych pism z namaszczeniem subsystującym na stałe w biblijnych kenotycznych słowach – słabości uniżonego słowa towarzyszy moc Ducha Świętego⁷⁰. Gdyby pójść tym tropem – wtedy DVint. można by rozumieć właśnie w taki sposób, że dopiero „wywyższenie” słowa dzięki Duchowi Świętemu pozwala zrównać twierdzenie hagiografa z twierdzeniem Ducha Świętego. Ostatecznie, jeśli Wcielenie widzieć w całej rozciągłości – od poczęcia po uwielbienie w chwale – należałoby założyć eschatologiczne ukierunkowanie Pisma i z tej perspektywy pojmować to, co stwierdzone przez Ducha Świętego jako wypowiedziane przez Zmartwychwstałego i kierujące ku Niemu⁷¹.

⁶⁶ DV 18.

⁶⁷ DV 17.

⁶⁸ DV 19.

⁶⁹ DV 19. Dopiero dzięki Duchowi Świętemu stało się możliwe, by Apostołowie podzielili się „z nami nieskażoną prawdą o Jezusie” – DV 19.

⁷⁰ Por. T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 121.

⁷¹ Według Ratzingera prawda jest obecna jedynie w Chrystusie Zmartwychwstałym, dlatego trzeba jej szukać nie w jednym momencie historii, lecz w całości dziejów wiary i w napięciu,

Przy okazji byłoby to dowartościowaniem klasycznej koncepcji poczwórnego sensu, zwłaszcza alegorycznego oraz anagogicznego. Właśnie kenotyczny charakter słowa Bożego w Piśmie pozwala, paradoksalnie, Duchowi Świętemu stwierdzić więcej, niż zamierzał wyrazić autor natchniony⁷². Joseph Ratzinger pisał o „naddatku sensu” wynikającym z tego, że objawienie (jako mowa i działanie Boga) wykracza poza możliwości wypowiedzenia w ludzkich słowach. Konsekwentnie trzeba powiedzieć, że w tym, co wypowiedziane przez hagiografów, Duch Święty przekazuje również to, co niewypowiedziane – a zatem co musi być odkrywane w dalszej historii⁷³. Mamy tutaj do czynienia z jeszcze jednym paradoksem kenozy: słowo Boże daje się usłyszeć dopiero, gdy wypowiedź Ducha Świętego zostaje doprowadzona do końca, z drugiej strony jednak Duch Święty w jakiś sposób wypowiadać się musiał na każdym etapie historii zbawienia i objawienia, „unizając” się w słowie, które nie było ostatecznym, ale które do niego w jakiś (wieloraki) sposób prowadziło (wyrazem tego jest np. typologia biblijna czy ukryty na wcześniejszym etapie historii zbawienia sens duchowy⁷⁴).

które wykracza poza tę historię – por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, seria: *Opera omnia* 9/1, Lublin 2018, s. 162–164.

⁷² Por. J. Goldingay, *Natchnienie*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, dz. cyt., s. 611: „Za ludzkim autorem kryje się inicjatywa i aktywność Boża, które nadają jego słowom odniesienie sięgające dalej – poza granice jego poznania”.

⁷³ Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, seria: *Opera omnia* 9/2, Lublin 2018, s. 718; J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru...*, dz. cyt., s. 667.

⁷⁴ Por. DV 15; DAS, s. 386: „Bóg tak mądrze rozrządził, że nauki i fakty w Starym Testamencie, chociaż minione, w duchowy sposób oznaczały te, które miały się spełnić dopiero w nowym przymierzu łaski. Jak więc egzegeta ma odszukać i wytłumaczyć dosłowny sens słów zamierzony i ujawniony przez pisarza natchnionego, tak winien on również odszukać i sens mistyczny, byleby tylko było słusznie wiadomo, że taki został nadany przez Boga. Tylko bowiem jeden Bóg mógł znać ten sens i nam go objawić”. Ważne jest, że „sens duchowy jest sensem, którego nie przewidywał hagiograf, natomiast zamierzony został przez Boga, uznawanego za pierwszorzędnego autora Biblii” – K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja...*, dz. cyt., s. 28. Bardski preferuje określenie „interpretacja ponaddosłowna”, przez które rozumie wykraczającą „poza poszukiwanie sensu bezpośrednio zamierzonego przez hagiografa i przekazanego w zapisanych przez niego słowach” – tamże, s. 11. W tego rodzaju interpretacji uwzględnia się także intencję Ducha Świętego działającego poprzez tekst biblijny „tu i teraz” na życie interpretatora – por. tamże, s. 20, 23.

Słowo Wcielone a słowa Wcielonego

Należy tutaj podkreślić chrystocentryzm znaczący Konstytucję dogmatyczną o Objawieniu Bożym⁷⁵. W numerze drugim dokumentu jest mowa o tym, że przez Chrystusa – Słowo, które stało się ciałem – ludzie otrzymują dostęp do Ojca w Duchu Świętym, a także że „najgłębsza prawda zarówno o Bogu, jak i o zbawieniu ludzi jaśnieje dla nas w Chrystusie, który jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia”. Pięć numerów dalej o Słowie Wcielonym pisze się, że w Nim „całe objawienie Najwyższego Boga znajduje swoją pełnię”. Dlatego Ratzinger podkreślał mocno, że objawienia nie można sprowadzać do pewnej liczby twierdzeń, gdyż objawieniem jest sam Chrystus. Bawarski teolog zauważał, że Logos jest „wszechogarniającym Słowem, w którym Bóg wypowiada samego siebie” i który „ukazał się nam wprawdzie w normatywnych słowach, w których ukazuje nam, kim właściwie jest”, jednak przecież „Słowo jest zawsze większe niż słowa i w tych słowach nigdy nie wypowiada się wyczerpująco”. Albo, od drugiej strony: „słowa uczestniczą w niewyczerpalności Słowa, odsłaniają coś z Niego i wzrastają niejako w spotkaniu z wszystkimi pokoleniami” oraz „z tymi, którzy je czytają – mówi Grzegorz Wielki”⁷⁶.

Pojawia się tutaj pytanie o to, czy Ratzinger w ten sposób nie rozdziela Jezusa „samego w sobie” od Jego publicznych wypowiedzi (i, szerzej, Słowa od słów). Mats Wahlberg podsumowując myśl Ratzingera, pisze, że chodzi o akcent na Osobę, która nie może być sprowadzona do wypowiedzianych stwierdzeń, z drugiej jednak strony nauczanie Chrystusa jest częścią Chrystusa (nierozdzielność słów od Logosu)⁷⁷. Podobnie nie należy rozdzielać wszystkich słów biblijnych od Słowa, ale z drugiej strony rozróżnienie na słowa Logosu i pozostałe słowa

⁷⁵ Por. DV 1, 2, 4, 7, 15–17, 24–25.

⁷⁶ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, seria: *Opera omnia* 6/2, Lublin 2015, s. 681. Por. VD 30; Grzegorz Wielki, *Homiliae in Ezechielem*, I, VII, 8 (PL 76, 843 D) (pol. tłum.: *Homilie na Księgę Ezechiela*, cz. 1, tłum. i red. nauk. A. Wilczyński, Kraków 2019); H.U. von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tłum. W. Szymona, Poznań 1998, s. 20: „Jak wykazał Henri de Lubac, cała teologiczna egzegeza Pisma, od początku aż po czasy nowożytne, polegała na niestannym transponowaniu «słowa» Starego Przymierza na nowość «zdania» – Jezusa Chrystusa”. Sam de Lubac pisał m.in.: „Wszystkie słowa Pisma odsyłają ostatecznie do jedynego Słowa, stąd bierze się jednolity charakter Księgi, a zwłaszcza nierozdzielna jedność obydwu Testamentów” – H. de Lubac, *Słowo Boga...*, dz. cyt., s. 104. Chrześcijaństwo nie są religią Księgi, lecz „Słowa «żywego i skutecznego», jedynego i osobowego, jednoczącego w sobie wszystkie słowa natchnione, które dają o Nim świadectwo” – tamże, s. 105–106.

⁷⁷ Por. M. Wahlberg, *Revelation as Testimony: A Philosophical-Theological Study*, Grand Rapids 2014, s. 16–17.

też powinno być utrzymane⁷⁸. Oznacza to, że DVint. należy odczytywać z tej perspektywy – hagiograf nie wypowiada wszystkiego od początku, nie jest zatem całą wypowiedzią Ducha Świętego, niemniej Duch Święty naprawdę mówi przez hagiografa, a wszystkie słowa natchnione mają jakiś związek z Logosem i są słowem Bożym. Ostatecznie to osoba Jezusa Chrystusa, przypominał Benedykt XVI, stanowi o jedności wszystkich pism natchnionych – bo całe Pismo mówi o Chrystusie oraz wypełnia się w Nim⁷⁹. Ważne jest tutaj dopowiedzenie, że „pojęcie wypełnienia się Pism jest złożone, ponieważ zawiera trzy wymiary: podstawowy aspekt ciągłości w stosunku do Objawienia Starego Testamentu, aspekt zerwania oraz aspekt spełnienia i przewyższania”⁸⁰. Oznacza to ni mniej, ni więcej, że nowotestamentowa wypowiedź Ducha Świętego pozostaje w analogicznym stosunku względem twierdzeń starotestamentowych hagiografów, tyle że dodatkowo w ich słowach Duch Święty rzeczywiście musiał wypowiedzieć również i to, co niemożliwe do usłyszenia na etapie Starego Testamentu, a w Nowym Przymierzu mogło zostać wreszcie usłyszane⁸¹.

Możemy przywołać tutaj Hansa Ursa von Balthasara opującego za „tożsamością w kontraście” między Pismem i Jezusem jako dwoma formami słowa Bożego. Jedno Słowo Boga jest obecne w inny sposób w osobowym Ciele niż w nieosobowym słowie⁸². Jednak temu „bez zmieszania” musi towarzyszyć „bez rozdzielania” – Pismo jest enhipostazowane w Osobie Logosu wraz z ludzką naturą, w której Pan się wypowiedział (bezpośrednio jako Wcielony i pośrednio przez hagiografów). Unia hipostatyczna obejmuje zatem również unię

⁷⁸ Henryk Witczyk przywołuje fakt, że w liturgii słowa po odczytaniu fragmentów Pisma wiernym oznajmia się uroczystie: „Oto słowo Boże” lub, po Ewangelii, „Oto Słowo Pańskie”. Ta liturgiczna aklamacja ma zdaniem polskiego biblisty podwójne znaczenie: raz wskazuje, iż odczytane słowo pochodzi od Boga, dwa mówi o Bogu; tylko słowo pochodzące od Boga może o Nim mówić, bo tylko Bóg zna Boga – por. H. Witczyk, *Natchnienie, prawda...*, dz. cyt., s. 30, 129; NPP 3. Por. także: G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 102: „Or to put it another way, insofar as Scripture renders the Word made flesh for us in its many words, then of course it must have the absolute truth of the Truth of God himself. In this respect, the inerrancy of Scripture is correlative to the impeccability of Christ. The questions raised by the message and the strategies by which the individual hagiographers contribute to that end are necessary, but secondary”.

⁷⁹ Por. VD 39–40; Hugon ze św. Wiktora, *De arca Noe Morali*, 2, 8 (PL 176, 642 C-D); S. Szymik, *Benedykta XVI hermeneutyka wiary*, „The Biblical Annals” 2/1 (2012), s. 223.

⁸⁰ VD 40.

⁸¹ Por. VD 40: „Misterium Paschalne Chrystusa jest w pełni zgodne – jednakże w sposób, który był nie do przewidzenia – z prorocत्वami i aspektem prefiguratywnym Pism; jednakże zawiera wyraźne aspekty braku ciągłości względem instytucji Starego Testamentu”.

⁸² Por. T. Work, *Living and Active*, dz. cyt., s. 101–104.

słowa ludzkiego z Logosem⁸³. Ludzka wola Wcielonego wyraziła się w słowach (i czynach) ludzkich, z kolei właśnie za pośrednictwem tej woli zbawienie było chciane przez Osobę Syna (przełożenie chrystologii ontologicznej Soboru Chalcedońskiego na chrystologię funkcjonalną na Soborze Konstantynopoli-tańskim III)⁸⁴. Oczywiście, że niecała Biblia jest w tym samym sensie słowem żywego Słowa, niemniej na różne sposoby (por. Hbr 1,1) każde słowo zostało przez Niego przyjęte, jeśli Pismo o Nim ma świadczyć i w Nim się wypełniać⁸⁵, o czym z kolei będzie zaświadczał Duch Prawdy, Paraklet (por. J 15,26: „On zaświadczy o Mnie”).

Papież senior pisał, że na mocy natchnienia Pismo Święte jest dziełem „Ducha Świętego, w którym możemy usłyszeć głos Pana i poznać Jego obecność w historii”⁸⁶. Ten głos będzie jednak słyszany *polytropos*, „na wiele sposobów” (por. Hbr 1,1), choć wszystkie one będą związane z tym, że „w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (w. 2). Głos Pański może być dostępny słuchaczowi wprost w słowach Wcielonego, ale w przeważającej części będzie docierał pośrednio: a to w prorockich zapowiedziach, a to w apostołskim przepowiadaniu, a to w świadectwie *logoi kai erga* historii zbawienia czy w końcu przez pełniejsze objaśnianie „wydarzenia Chrystusa”⁸⁷. Słowo Pana będzie dochodziło do słuchacza także w ludzkiej odpowiedzi na to słowo, czy poprzez stawianie pytań i dialogowanie z Bogiem, a nawet, na zasadzie negatywu, poprzez grzech wołający o zbawienie czy wręcz w odrzuceniu słowa Bożego⁸⁸. Jeśli całe zatem Pismo służy sprawie wypowiedzenia się słowa Bożego, to w każdym przypadku Bóg wypowiada się w różny sposób. Potrzeba zatem dalszych badań nad różnymi

⁸³ Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu...*, *Opera omnia* 6/2, dz. cyt., s. 653: „Logos uniża się tak bardzo, że przyjmuje ludzką wolę i wraz z Ja tego człowieka mówi do Ojca”.

⁸⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), II, 7, tłum. J. Bielecki, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, J. Królikowski (red.), Kraków 2000; C. Schönborn, *Bóg zesłał Syna Swego. Chrystologia*, współpr. M. Konrad, H.P. Weber, tłum. L. Balter, Poznań 2002, s. 214; A. Riches, *After Chalcedon: The Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity*, „Modern Theology” 24/2 (2008), s. 200–201, 207; J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu...*, *Opera omnia* 6/2, dz. cyt., s. 650–651.

⁸⁵ Cały Stary Testament, zwłaszcza w jego wielkich tematach i najgłębszym sensie, znajduje swój telos w Chrystusie – por. P. Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*, Grand Rapids 2015, s. 110, 122–124, 144, 160, 167–168.

⁸⁶ VD 19.

⁸⁷ Pod. DV 20.

⁸⁸ Antywyznanie Piotra też jest przeciwieństwem, zgodnie z DVint., stwierdzone przez Ducha Świętego – ale Duch twierdzi co innego niż Apostoł – por. T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 208–209.

możliwościami mowy Boga przez człowieka, dla których punktem odniesienia mogłaby być monografia Nicholasa Wolterstorffa *Divine Discourse*⁸⁹.

Słowo Boże a hermeneutyka biblijna

Tym samym dochodzimy do związku pism natchnionych z ich interpretacją⁹⁰. Żeby rozpoznać, co zostało stwierdzone przez Ducha Świętego, potrzeba zarówno dośledzenia, „co hagiografowie rzeczywiście zamierzali powiedzieć i co przez ich słowa spodobało się Bogu ujawnić”⁹¹, jak i uwzględnienia tzw. zasad teologicznych⁹².

A zatem należy – najpierw, przy czym już na tym etapie uwzględnione zostaje przecież natchnienie, jeśli metoda historyczno-krytyczna nie ma wyrugować pierwiastka Boskiego z historii⁹³ – dojść do tego, co naprawdę zostało stwierdzone przez pisarza natchnionego. Odkryciu zamiarów hagiografa służyć ma m.in. uwzględnienie gatunków literackich – w różnych rodzajach wypowiedzi niejednakowo jest bowiem podana i wyrażona prawda Boża (zatem, dopowiedzmy, niejednakowo Duch Święty się wypowiada)⁹⁴. Nie chodzi jedynie o możliwe

⁸⁹ Por. N. Wolterstorff, *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*, Cambridge 1995. Na szczególną uwagę zasługuje rozdział *The many modes of discourse* (s. 37–57), do którego odwołuje się z kolei Mats Wahlberg w swojej publikacji *Revelation as Testimony...*, dz. cyt., s. 110–123. Z refleksji Wolterstorffa należy korzystać krytycznie, uważając na to, by filozoficzne kategorie nie usunęły z pola widzenia teologicznych – por. C.R. Seitz, *The Character of Christian Scripture: The Significance of a Two-Testament Bible*, Grand Rapids 2011, s. 80.

⁹⁰ Zwracał na to uwagę m.in. Harrison: „*Since Vatican II makes a point of teaching that it is only what the inspired writers assert or affirm (asserunt) that is guaranteed to be «without error,» then of course the question becomes crucially important as to how one is to decide what is in fact truly affirmed or asserted (assertum) in Scripture, and what is not*” – por. B.W. Harrison, *The Truth and Salvific Purpose...*, dz. cyt. Także Mansini podkreśla, że zagadnienie bezbłędności należy wiązać z kwestią hermeneutyki – por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 107–108.

⁹¹ DV 12.

⁹² Por. DV 12. Bieringer wręcz sprowadza stosunek intencji ludzkiego i Boskiego autorstwa do relacji między metodologiami historyczno-krytyczną a teologiczną – por. R. Bieringer, *Biblical Revelation...*, dz. cyt., s. 32.

⁹³ Przed rugowaniem opatrnościowego zarządzania przez Boga historią, które to wykluczenie jest jedną z pokus współczesnej egzegezy, przestrzega Matthew Levering w swoich publikacjach: *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, Notre Dame 2008; *Engaging the Doctrine of Revelation: The Mediation of the Gospel through Church and Scripture*, Grand Rapids 2014, s. 220.

⁹⁴ DV 12. Por. N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo Święte*, dz. cyt., s. 33: „W Biblii nie ma jakiejś szczególnej «mowy boskiej» ani też szczególnego «boskiego stylu». Każda księga przekazuje język i styl ludzkiego autora”.

do wyliczenia *genera literaria*, ale również o różne rodzaje wypowiedzi (*dicendi generibus*) związane z różnymi funkcjami języka, które nie dają się zaklasyfikować do typowych gatunków literackich, w ogóle bowiem są mało podatne na szufladkowanie. Ojcowie soboru utrzymują, że należy zrozumieć, co naprawdę autor natchniony chciał wyrazić i rzeczywiście wyraził – chodzi tutaj o wciąż zakładane przekonanie, że słowo Boże wyraża się przez słowo ludzkie. Ale przecież nie sprowadza się do niego – zatem zamiar Boskiego autora wykracza poza intencję hagiografa. W takim razie Duch Święty nie twierdzi tylko tego, co autor natchniony chciał wyrazić (a nieraz w ogóle mówi coś innego), ale przecież jednocześnie w jego słowie i przez niego wypowiada coś więcej (coś innego), niż pisarz był świadomy („spodobało się Bogu ujawnić”).

W celu odczytania i objaśnienia „w tym samym duchu, w którym zostało spisane”, należy „z nie mniejszą pieczołowitością” uwzględnić tzw. wielkie zasady interpretacji wskazane w *Dei verbum* i, choć nie zawsze stosowane w praktyce, to przywoływane w literaturze. Na przykład Stefan Szymik pisze: „Konstytucja wymienia trzy zasady pozwalające odczytać Boży wymiar Pisma Świętego, którymi są: treść i jedność Pisma Świętego, żywa Tradycja całego Kościoła i analogia wiary”⁹⁵. Wydaje się, że intencją ojców soborowych było wskazanie na wzajemny związek zasad, a przede wszystkim na to, że treść i jedność Pism (pierwsza zasada) mogą być odnalezione tylko, gdy weźmie się pod uwagę pozostałe dwie zasady: „celem odszukania właściwego znaczenia tekstów świętych [...] należy uwzględnić treść i jedność całego Pisma, mając na uwadze (*ratione habita*) żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary”⁹⁶. Na pierwszy plan wysunięto zatem interpretację kanoniczną Pisma⁹⁷, która z kolei nie jest

⁹⁵ S. Szymik, *Benedykta XVI hermeneutyka wiary*, dz. cyt., s. 223. Por. DV 12; VD 34; J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. M. Górecka, W. Szymona, seria: *Opera omnia* 6/1, Lublin 2015, s. 124, 382; P.S. Williamson, *Catholic Principles...*, dz. cyt., s. 331–332, 336–340; K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja...*, dz. cyt., s. 135, 179; S. Zatwardnicki, *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, seria: *Bibliotheca Biblica*, Wrocław 2014, s. 109, 123–174. Por. R. Bieringer, *Biblical Revelation...*, dz. cyt., s. 8: „*The conciliar Statements concerning biblical interpretation in DV 12 must be understood in the context of Dei Verbum as a whole, esp. in the perspective of the theology of revelation in DV 1-6*”.

⁹⁶ DV 12. Por. łac. brzmienie: „*Sed, cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit, ad recte sacrorum textuum sensum eruendum, non minus diligenter respiciendum est ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae totius Ecclesiae Traditionis et analogiae fidei*”.

⁹⁷ Por. W. Kurz, *Dei Verbum...*, dz. cyt., s. 181: „*Patristic authors [...] read individual books and passages of Scripture in the context of the overarching story of the Bible. They almost universally agreed that Scripture’s teachings and revelation are fundamentally grounded in a unifying and overarching story of God’s saving providence. This story of God’s providence*

możliwa bez uwzględnienia *Traditio* oraz *analogia fidei*. Egzegeza kanoniczna jest zasadą teologiczną, a zatem musi polegać na czymś więcej niż zwyczajnym fakcie, że interpretacja części zawsze musi dokonywać się w kontekście całości; chodzi tutaj o to, z czego – z jakiej prawdy teologicznej – ta całość wynika. Analogia wiary bazuje na analogii doświadczenia tego samego Boga przez innych ludzi w różnym czasie, i także dzięki temu Duch Święty może mówić więcej, niż pozwalała na to ograniczona recepcja hagiografa. Dlatego jedność Pisma jest możliwa tylko dzięki trwającemu w czasie podmiotowi historycznemu – Ludowi Bożemu⁹⁸.

Jeśli wcześniej powiedzieliśmy o konieczności poszukiwania tego, co autorzy natchnieni zamierzali wyrazić „i co przez ich słowa spodobało się Bogu ujawnić”, to teraz można już napisać, że rozpoznanie intencji hagiografa nie oznacza poznania tego, co Bóg przez ich słowa zechciał ujawnić. Stwierdzenie Ducha Świętego jest dostępne jedynie w całości Pisma Świętego, a nawet nie w samym Piśmie – to bowiem potrzebuje właściwej interpretacji – lecz w Piśmie istniejącym w kontekście Kościoła: „Wszystko bowiem, co dotyczy wyjaśniania Pisma, podlega ostatecznie osądowi Kościoła, który od Boga otrzymał nakaz i posługę strzeżenia i objaśniania Bożego słowa”⁹⁹. Innymi słowy, bez Kościoła nie wiedzielibyśmy ani, co stwierdził hagiograf, ani co przez jego słowa mówi Duch Święty. (Oczywiście nie chodzi tutaj o to, że Urząd Nauczycielski Kościoła miałby sprawować rolę „nadzorcy egzegetów”, lecz o to, że interpretacji Pisma nie wolno sprowadzać jedynie do egzegezy, z pominięciem życia Kościoła, bez którego Pismo pozostaje zakryte). Stąd DVint. należy pojmować jako zachętę do poważnego poszukiwania znaczenia tego, co Duchowi Świętemu spodobało się wyrazić przez autora ludzkiego, a nie zaprzestania interpretacji z powodu utożsamienia stwierdzeń hagiografa z twierdzeniami Boskiego Autora.

W *Dei verbum* przywołano metaforę zwierciadła, w którym można kontemplować Boga – tym zwierciadłem jest „święta Tradycja i Pismo Święte obydwu Testamentów”¹⁰⁰. To właśnie „dzięki tej Tradycji Kościół poznaje cały kanon ksiąg świętych, w niej także samo Pismo święte pełniej jest rozumiane i nieustannie skutecznie oddziałuje”¹⁰¹. Kościół „swoją pewność odnośnie do

proceeded from creation through the fall and divine attempts to rescue and reconcile God's people to himself”.

⁹⁸ Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji...*, dz. cyt., s. 700–701.

⁹⁹ DV 12. Jak dar natchnienia – ze względu na związek hagiografów z Apostołami – można porównać bardziej do urzędu niż samego tylko charyzmatu, tak również można by mówić o „urzędzie” Pisma jako nierozłącznym od urzędu Apostołów i ich następców.

¹⁰⁰ DV 7.

¹⁰¹ DV 8.

wszystkich spraw objawionych czerpie nie z samego tylko Pisma świętego¹⁰². A zatem księgi Pisma nie uczą w sposób pewny bez świętej Tradycji, w której Pismo żyje. Konsekwentnie należy powiedzieć również, że twierdzenie Ducha Świętego może być dostępne jedynie w Piśmie pozostającym w łączności z Tradycją.

Pisma te w połączeniu ze świętą Tradycją uważał i uważa za najwyższą regułę swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i spisane raz na zawsze, niezmiennie przekazują Boże słowo i sprawiają, że w wypowiedziach Apostołów i proroków rozbrzmiewa głos Ducha Świętego (DV 21).

To stanowisko ojców soborowych, w którym dostrzec można owoc kompromisów (dowartościowanie słowa Bożego spisanego, a zarazem podtrzymanie wcześniejszych wypowiedzi Magisterium o roli Tradycji), raz jeszcze wskazuje na Tradycję jako *ratio* reinterpretacji DVint.

Nowotestamentowi „mężowie apostołscy” (DV 7, 18) świadczą nie tylko o słowie i czynie Boga, ale również o recepcji objawienia przez wspólnotę wierzących. Innymi słowy: natchnione pisma zawierają również Tradycję apostołską, jaka zrodziła się pod wpływem wydarzenia Chrystusa i zesłania Ducha Świętego. Powiedzmy to tak: spodobało się Duchowi Świętemu wyrazić przez nich istnienie i konstytutywne składowe apostołskiej Tradycji. Sama jednak Tradycja nie miała – nie mogła – ulec „wcieleniu” w księgi natchnione, te zaś odsyłają do Tradycji, której istotną częścią jest Pismo Święte. W ten sposób Bóg może być kontemplowany w zwierciadłach wzajemnie się pogłębiających, w Piśmie i Tradycji¹⁰³. Tradycja zaś wzrasta, jak przyznają autorzy konstytucji *Dei verbum*¹⁰⁴, dlatego wzrastać musi również zrozumienie tego, co Duch Święty mówi przez autorów natchnionych.

¹⁰² DV 9.

¹⁰³ O Piśmie i Tradycji jako zasadach poznania objawienia – zob. S. Zatwardnicki, *One Source of Revelation and Two Currents of the Revelation Transmission and Cognition: The Apological Dimension of Joseph Ratzinger's Theology*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 28/2 (2020), s. 63–93.

¹⁰⁴ Por. DV 8.

Objawienie w historii Ludu Bożego

Kolejna racja wskazująca na konieczność reinterpretacji DVint. wynika z faktu, że Boże objawienie dociera do ludzkości w historii¹⁰⁵. Ojcowie soboru w arcy-skrótowej prezentacji historii zbawienia zwrócili uwagę między innymi na to, że Bóg w konkretnym czasie powołał Abrahama, a następnie naród wybrany wychowywał za pośrednictwem Mojżesza i proroków¹⁰⁶. Bóg oczywiście działał w całej zmierzającej ku „wydarzeniu Chrystusa” historii zbawienia i objawienia, jednak musi ona być postrzegana niejako „pod prąd” płynącego czasu, zatem z perspektywy wypełnienia w Chrystusie. Z tego punktu widzenia ukazuje się zarazem prowizoryczność, jak i absolutność (ze względu na związek z Chrystusem i trwałe znaczenie w Kościele) wcześniejszych ingerencji Boga.

W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym, zgodnie z intencją przyświecającą całemu soborowi, podkreślono przede wszystkim pozytywny aspekt:

Księgi zaś Starego Testamentu, na miarę położenia ludzkości przed dokonaniem przez Chrystusa zbawieniem, dają wszystkim możliwość poznania Boga i człowieka, a także ukazują sposób, w jaki sprawiedliwy i miłosierny Bóg postępuje z ludźmi. Księgi te, choć zawierają także rzeczy niedoskonałe i przejściowe, ujawniają jednak prawdziwą Bożą pedagogię¹⁰⁷.

Niemniej nie powinno nam to przesłaniać właśnie owej prowizoryczności i niemożliwości wypowiedzenia przez Boga ostatecznego słowa, a nade wszystko niedoskonałości twierdzeń pisarzy natchnionych (o czym świadczą „mroczne” karty Biblii¹⁰⁸).

Rodzi się w związku z tym kwestia: w jaki sposób jest możliwe, że „w Piśmie świętym objawia się, bez żadnego jednak uszczerbku dla prawdy i świętości Boga, przedziwne «zniżanie się» wiecznej Mądrości”¹⁰⁹? Zarazem w tym pytaniu kryje się już odpowiedź: właśnie kenozą sugeruje specyficzne rozumienie świętości Boga i prawdy. Chodzi o Boga, który ogołaca się, wypowiadając swoje słowo, które jako takie potrzebuje przyszłego (a ostatecznie wręcz eschatologicznego) wywyższenia w Duchu Świętym. Zostało to podkreślone w *Dei verbum*:

¹⁰⁵ Por. VD 42; P.S. Williamson, *Catholic Principles...*, dz. cyt., s. 333–334.

¹⁰⁶ Por. DV 3.

¹⁰⁷ DV 15.

¹⁰⁸ Por. VD 42; NPP 125–131.

¹⁰⁹ DV 13.

Tajemnica ta nie była ujawniona wcześniejszym pokoleniom, tak jak teraz w Duchu Świętym została objawiona Jego świętym Apostołom i prorokom (por. Ef 3,4–6 gr.), aby głosili Ewangelię, budzili wiarę w Jezusa jako Chrystusa i Pana oraz gromadzili Kościół. Pisma Nowego Testamentu są Bożym i trwałym tego świadectwem¹¹⁰.

Eschatologiczne zgromadzenie Ludu Bożego wokół Chrystusa¹¹¹ (czy raczej w Chrystusie) oznacza, że twierdzenia Ducha Świętego zostają wyrażone w głoszeniu Dobrej Nowiny przez Apostołów i mężów apostoelskich, którzy najpierw przepowiadali ustnie, a następnie „pod natchnieniem tegoż Ducha Świętego na piśmie utrwaliли orędzie zbawienia”¹¹². Ten wspólnotowy wymiar powinien zostać dowartościowany w reinterpretacji DVint. – co spodobało się Duchowi wyrazić przez hagiografów Starego Testamentu, jest możliwe do rozpoznania jedynie we wspólnocie zjednoczonej z Chrystusem i napełnionej Duchem Świętym.

Z tej perspektywy możemy również spojrzeć na zamiar pisarza natchnionego, który nie był autonomicznym autorem, ale członkiem wędrującej przez czas wspólnoty, której doświadczenie w relacji z Bogiem wyrażał. Ratzinger dawał do zrozumienia, że należy przyjąć potrójne autorstwo Biblii: pojedynczy autorzy (ew. grupy osób), Lud Boży, w imieniu którego i dla którego pełnili rolę, oraz Bóg prowadzący swój lud. Dar natchnienia według Ratzingera należałoby lokować właśnie w procesie przekraczania pojedynczego autorstwa i wzrostu słowa w toku kolejnych relektur¹¹³. Nie tyle należałoby zatem zwracać uwagę na zamiar indywidualnego autora, ile raczej na sam tekst rozumiany przez Lud Boży, do którego hagiograf należał¹¹⁴. Lud Boży zaś należy postrzegać diachronicznie, w łączności z „Eklezją Bożą” (1 Kor 1,2; 15,9; 2 Kor 1,1; Ga 1,13)¹¹⁵ – dopiero wtedy jest możliwe pełniejsze dosłyszanie głosu Ducha Świętego w natchnionych przez Niego pismach.

¹¹⁰ DV 17.

¹¹¹ Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 603–604; W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 224, 331.

¹¹² DV 7.

¹¹³ Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu...*, *Opera omnia* 6/1, dz. cyt., s. 126; J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji...*, dz. cyt., s. 942.

¹¹⁴ Por. G. Mansini, *Fundamental Theology*, dz. cyt., s. 107–108.

¹¹⁵ Por. W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 170–171; G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 588, 597.

Zakończenie

Z konstatacji, że hagiografowie przekazali na piśmie „to wszystko i tylko to”, co Bóg chciał, wynika niewiele ponad to, że Duchowi Świętemu udało się wypowiedzieć przez autora natchnionego swoje zamiary, których należy szukać nie poza, lecz w tym, co ludzcy autorzy napisali (natchnienie werbalne). To jednak, co rzeczywiście chciał stwierdzić Duch Święty, pozostaje przedmiotem poszukiwania, które z kolei domaga się uwzględnienia różnych interpretacji owego „chcienia” (łac. *velle*) przez Ducha Świętego: od aktywnego pragnienia przez dopust Boży aż po „wydanie” się Boga w słowie analogiczne do śmierci krzyżowej.

Kościół podkreśla, że nie akt kanonizacyjny, lecz uprzednie względem niego natchnienie decyduje o świętości i kanoniczności całego Pisma oraz wszystkich ksiąg biblijnych. Jednak ten sam Duch Święty stojący za natchnieniem inaczej wypowiada się w pojedynczej księdze, a inaczej przez jej włączenie w kanon. Duch Święty w ramach „pedagogii Bożej” mówi przez każdy fragment Pisma, ale w sposób pełniejszy dopiero w ramach całości. Historia objawienia dzieli się na dwa etapy: wielokrotnie i na różne sposoby przemawiający Bóg w sposób ostateczny mówi jednak przez Syna. Wyrazem tej jakościowej różnicy jest Nowy Testament.

Ze związku natchnienia z prawdą zapisaną w księgach biblijnych ze względu na zbawienie ludzi wynika, że w twierdzeniach hagiografa należy poszukiwać tego, co Duch Święty zechciał przez niego wypowiedzieć właśnie ze względu na zbawczy zamiar. Otwiera to pole do szerokiego rozumienia DV II, włączając w to sytuację, gdy autor natchniony mógłby się mylić, a pomimo tego (w tym?) Duch Święty przekazywałby prawdę soteriologiczną. W każdym razie przykład „proroków” wskazuje, że słowo Boże może zostać wypowiedziane również przez ludzi dopiero oczekujących na zbawienie. Nawet nie będąc bezbłędnym w każdej poszczególnej wypowiedzi hagiografa, może Pismo komunikować prawdę w sposób nieomylny, a przede wszystkim prowadzić ku Słowu Wcielonemu.

Słowa Boże zostały wyrażone w kenotycznej formie ludzkiego języka. Analogia inkarnacyjna stanowi uzasadnienie przekonania, że w całym Piśmie Świętym mamy do czynienia ze słowem Bożym. Jednak unia słowa ludzkiego i słowa Bożego, choć zawsze chalcedońskie „bez zmieszania i bez rozdzielania” zostaje zachowane, inaczej się realizuje w każdym przypadku. Zwłaszcza istotna jest różnica między słowem wypowiedzianym wprost przez Wcielonego a innymi słowami biblijnymi będącymi w inny sposób słowami Chrystusa. Ponieważ stwierdzenia Ducha Świętego docierają w unizonej postaci, potrzeba wywyższenia słowa Bożego, by usłyszeć wypowiedź Boga; to zaś każe uwzględnić

diachroniczną perspektywę w interpretacji Pisma. Kenotyczny charakter słowa Bożego pozwala Duchowi Świętemu wypowiedzieć więcej, niż twierdził autor natchniony.

Z chrystocentryzmu objawienia Bożego wynika, że żywe Słowo nie wypowiada się w słowach biblijnych wyczerpująco albo, od drugiej strony: że wszystkie słowa uczestniczą w niewyczerpalności Logosu. Choć Duch Święty wypowiada się przez hagiografa, ten nie mógł wypowiedzieć wszystkiego „od razu”; jednak wszystkie słowa natchnione mają związek z Logosem, który stanowi o jedności Pisma Świętego. W pojęciu wypełnienia się Starego Testamentu w Nowym zawierają się wymiary ciągłości, zerwania i przewyższenia. W podobnym stosunku do twierdzeń starotestamentowych pozostaje nowotestamentowa wypowiedź Ducha Świętego.

Rozpoznanie tego, co Duch Święty twierdzi w słowach ludzkiego autora, domaga się właściwej hermeneutyki natchnionych tekstów. Zwłaszcza zasady teologiczne pełnią tutaj niezbędną rolę, by Pismo czytać „w tym samym duchu, w którym zostało spisane”¹¹⁶. Chodzi przede wszystkim o egzegezę kanoniczną uwzględniającą rozumianą teologicznie jedność Pisma Świętego (jeden Boski autor, chrystocentryzm Biblii, jedna historia objawienia Bożego), gdyż pełna wypowiedź Ducha jest dostępna jedynie w całości Pisma. Interpretacja ksiąg natchnionych dokonuje się przy uwzględnieniu analogii wiary, dzięki której Duch Święty jest w stanie powiedzieć więcej, niż ograniczona recepcja objawienia i doświadczenia pozwalała wyrazić samemu hagiografowi. Z kolei wzięcie pod uwagę nierozzerwalnego związku Pisma i świętej Tradycji prowadzi do konkluzji, że twierdzenie Ducha Świętego jest możliwe nie w samym Piśmie, lecz w Piśmie w łączności z Tradycją, i to wzrastającą¹¹⁷.

Ostatnią wskazaną w artykule racją uzasadniającą konieczność reinterpretacji DVint. jest fakt, iż objawienie Boże zostaje udzielone Ludowi Bożemu w historii. Ze względu na jej zmierzanie ku Chrystusowi wcześniejsze słowa okazują się zarówno prowizoryczne, jak i absolutne, ale jedynie przez związek z Chrystusem i ustanowionym przez Niego Kościołem. Oznacza to, że należy uwzględniać niedoskonałość twierdzeń pisarzy natchnionych Starego Testamentu, a stwierdzeń Ducha Świętego poszukiwać w interpretacji Pisma dokonującej się we wspólnocie Kościoła jako eschatologicznego zgromadzenia Ludu Bożego zjednoczonego z Panem i napełnionego Jego Duchem.

Oczywiście w niniejszym artykule nie wyczerpaliśmy wszystkich racji uzasadniających potrzebę wypracowania właściwego rozumienia DVint.

¹¹⁶ DV 12.

¹¹⁷ Por. DV 8.

W ogóle nie został podjęty na przykład nierozzerwalny związek słów i czynów w ekonomii objawienia¹¹⁸ oraz w życiu Wcielonego Słowa¹¹⁹ – nie jest możliwe dociekanie tego, co stwierdzone przez Ducha, bez odniesienia słowa Bożego do dzieł Bożych. Nie odwołaliśmy się również do świętej liturgii jako właściwej przestrzeni rozumienia pism natchnionych¹²⁰, a przecież to właśnie „akustyka liturgiczna” pozwala wybrzmieć głosowi Ducha Świętego, i to do tego stopnia, że w czytanych i głoszonym słowie Bożym przemawia sam żywy Chrystus¹²¹.

Bibliografia

- Alonso Schökel L., *Słowo natchnione. Pismo święte w świetle nauki o języku*, tłum. A. Malewski, Kraków 1993.
- Austin J.L., *How to Do Things with Words: The Williams James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, London 1962.
- Balthasar von H.U., *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tłum. W. Szymona, Poznań 1998.
- Balthasar von H.U., *Teologia*, cz. 1: *Stary Testament*, seria: *Chwała. Estetyka teologiczna 3/2*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 2010.
- Bardski K., *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016.
- Barton J., *Kanon*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. B. Widła, Warszawa 2005, s. 370–375.
- Barton J., *Verbal Inspiration*, [w:] *A Dictionary of Biblical Interpretation*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (eds.), London–Philadelphia 1990, s. 719–722.
- Bauckham R., *Jesus the Revelation of God*, [w:] *Divine Revelation*, P. Avis (eds.), Eugene 1997, s. 174–200.
- Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*.
- Bieringer R., *Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to Dei Verbum 12*, [w:] *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Serie: A 27, A. Fuchs (Hg.), Linz 1999, s. 5–40.
- Borto P., Kudasiewicz J., *Aktualność teologiczno-pastoralna Konstytucji o Objawieniu Bożym*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 371–402.
- Collins R.F., *Natchnienie biblijne*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. K. Bardski i in., seria: *Prymasowska Seria Biblijna*, Warszawa 2004, s. 1575–1590.
- Enns P., *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*, Grand Rapids 2015.
- Farkasfalvy D., *A Theology of the Christian Bible: Revelation – Inspiration – Canon*, Washington 2018.

¹¹⁸ Por. DV 2.

¹¹⁹ Por. DV 4, 7.

¹²⁰ Por. DV 23.

¹²¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 7, 33.

- Farkasfalvy D., *Inspiration & Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*, Washington 2010.
- Goldingay J., *Natchnienie*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. B. Widła, Warszawa 2005, s. 611–613.
- Grech P., *Further Reflections on Biblical Inspiration and Truth*, „Biblical Theology Bulletin” 42/2 (2012), s. 81–89.
- Grzegorz Wielki, *Homiliae in Ezechielem*, [w:] *Patrologia Latina*, vol. 76, col. 785–1072.
- Grzegorz Wielki, *Homilie na Księgę Ezechiela*, cz. 1, tłum. i red. A. Wilczyński, Kraków 2019.
- Harrison B.W., *The Truth and Salvific Purpose of Sacred Scripture According to Dei Verbum, Article 11*, <http://www.rtforum.org/lt/lt59.html> [dostęp: 22.04.2022].
- Hugon ze św. Wiktora, *De arca Noe morali*, [w:] *Patrologia Latina*, vol. 176, col. 631–704.
- Jan Chryzostom, *In Gen.*, Hom. 17, [w:] *Patrologia Graeca*, vol. 53, col. 134–148.
- Jan Paweł II, *Przemówienie na temat interpretacji Biblii w Kościele*, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, seria: *Rozprawy i Studia Biblijne* 4, Warszawa 1999, s. 9–20.
- Jankowski A., *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 341–349.
- Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, postannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2009.
- Kurz W., *Dei Verbum: Sacred Scripture since Vatican II*, [w:] *After Forty Years: Vatican Council II's Diverse Legacy*, K.D. Whitehead (ed.), South Bend 2007, s. 175–200.
- Leks P., „Słowo Twoje jest prawdą...” (J 17,17). *Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997.
- Letter and Spirit*, vol. 6: *For the Sake of Our Salvation: The Truth and Humility of God's Word*, S. Hahn (ed.), Steubenville 2011.
- Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*.
- Levering M., *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, Notre Dame 2008.
- Levering M., *Engaging the Doctrine of Revelation: The Mediation of the Gospel through Church and Scripture*, Grand Rapids 2014.
- Linke W., *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Od Dei Verbum do Evangelii gaudium*, [w:] *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych*, seria: *Analecta Biblica Lublinensia* 15, M. Wróbel, S. Szymik, K. Naporę (red.), Lublin 2017, s. 21–44.
- List do Hebrajczyków. Tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. Antoni Paciorek*, Lublin 1998.
- Lohfink N., *Jak rozumieć Pismo Święte*, tłum. A. Morawska, [w:] *Biblia dzisiaj*, J. Kudasiewicz (red.), Kraków 1969, s. 29–59.
- Lubac H. de, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, Kraków 1997.
- Malina A., *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, seria: *Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament* 15, Częstochowa 2018.
- Mansini G., *Fundamental Theology*, Washington 2018.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), tłum. J. Bielecki, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, J. Królikowski (red.), Kraków 2000, s. 111–132.
- Muszyński H., *Charyzmat natchnienia biblijnego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, J. Szlaga (red.), Poznań 2008, s. 17–68.

- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- Oakes K., *Scripture, Tradition, and Creeds*, [w:] *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, B.M. Mezei, F.A. Murphy, K. Oakes (eds.), Oxford 2021, s. 21–34.
- O'Collins G., *Inspiration: Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration*, Oxford 2018.
- O'Collins G., *Revelation: Towards a Christian Interpretation of God's Self-revelation in Jesus Christ*, Oxford 2016.
- Oczachowski A., *Objawienie. Natchnienie. Biblia*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzesckie” 15 (2010), s. 237–245.
- Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tłum. H. Witczyk, Kielce 2014.
- Pitre B., *The Mystery of God's Word: Inspiration, Inerrancy, and the Interpretation of Scripture*, „Letter & Spirit” 6 (2010), s. 47–66.
- Pius XII, Encyklika *Divino Afflante Spiritu*, pol. tłum. za: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/divino_afflante_30091943.html [dostęp: 12.06.2022].
- Pius XII, Encyklika *Divino Afflante Spiritu*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, I. Bokwa (red.), Poznań 2007, s. 384–388.
- Prothro J.B., *The Christological Analogy and Theological Interpretation: Its Limits and Use*, „Journal of Theological Interpretation” 14/1 (2020), s. 102–119.
- Rahner K., *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, tłum. A. Morawska, [w:] *Biblia dzisiaj*, J. Kudasiwicz (red.), Kraków 1969, s. 189–197.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. M. Górecka, W. Szymona, seria: *Opera omnia* 6/1, Lublin 2015.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, seria: *Opera omnia* 6/2, Lublin 2015.
- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, tłum. W. Szymona, seria: *Opera omnia* 7/1, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, tłum. E. Grzesiuk, seria: *Opera omnia* 7/2, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, seria: *Opera omnia* 9/1, Lublin 2018.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, seria: *Opera omnia* 9/2, Lublin 2018.
- Riches A., *After Chalcedon: The Oneness of Christ and the Dyothelite Mediation of his Theandric Unity*, „Modern Theology” 24/2 (2008), s. 199–224.
- Scheffczyk L., *Sacred Scripture: God's Word and the Church's Word*, „Communio” English Edition 1 (2001), s. 26–41.
- Schönborn C., *Bóg zesłał Syna Swego. Chrystologia*, współpr. M. Konrad, H.P. Weber, tłum. L. Balter, Poznań 2002.
- Seitz C.R., *The Character of Christian Scripture: The Significance of a Two-Testament Bible*, Grand Rapids 2011.
- Słownik hermeneutyki biblijnej*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), tłum. B. Widła, Warszawa 2005.
- Sobór Trydencki, *Przyjęcie Ksiąg świętych i Tradycji apostoelskich*, tłum. M. Karas, A. Maniecka, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4/1: *Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 211–213.

- Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, tłum. A. Baron, M. Karas, J.D. Szczurek, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4/2: *Lateran V, Trydent, Watykan I (1511–1870)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 889–911.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*.
- Stubenrauch B., *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, tłum. P. Lisak, Kraków 1999.
- Szymik S., *Benedykta XVI hermeneutyka wiary*, „The Biblical Annals” 2/1 (2012), s. 217–228.
- Wahlberg M., *Revelation as Testimony: A Philosophical-Theological Study*, Grand Rapids 2014.
- Webster J., *Holy Scripture: A Dogmatic Sketch*, Cambridge 2003.
- Webster J., *Hypo pneumatosis hagiou feromenoi elalesan apo Theou anthropoi: On the Inspiration of Holy Scripture*, [w:] *Conception, Reception, and the Spirit: Essays in Honour of Andrew T. Lincoln*, J.G. McConville, L.K. Pietersen (eds.), Cambridge 2016, s. 236–250.
- Williamson P.S., *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, „The Catholic Biblical Quarterly” 65 (2003), s. 327–349.
- Witczyk H., *Natchnienie, prawda, zbawienie*, Poznań 2020.
- Wolterstorff N., *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*, Cambridge 1995.
- Work T., *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, Grand Rapids 2002.
- Zatwardnicki S., *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, seria: *Bibliotheca Biblica*, Wrocław 2014.
- Zatwardnicki S., *One Source of Revelation and Two Currents of the Revelation Transmission and Cognition: The Apological Dimension of Joseph Ratzinger’s Theology*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 28/2 (2020), s. 63–93.

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI (DR) – doktor teologii, adiunkt na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Sekretarz redakcji „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”. Wykładowca, publicysta, autor wielu artykułów oraz dwudziestu jeden książek; ostatnio wydana: *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzingera* (Lublin 2022). Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Zaangażowany w działalność ewangelizacyjno-formacyjną.