

JAKUB SLAWIK, WARSZAWA

NATCHNIENIE PISMA ŚWIĘTEGO WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE – PERSPEKTYWA LUTERAŃSKA

Autorytet Pisma Świętego łączy wszystkie główne wyznania chrześcijańskie. Trudno byłoby sobie wyobrazić chrześcijańską wiarę, naukę i praktykę, która rezygnowałaby z oparcia w Piśmie Świętym, w Biblii. Jednocześnie rozwijająca się nauka, która w nieodwracalny sposób naznaczyła nasze postrzeganie świata, od stuleci prowadziła do kolizji ze stwierdzeniami biblijnymi. Już w szkole każdy uczył się o oporze, jaki w Kościele zrodziły obserwacje dotyczące okrągłego kształtu Ziemi i jej ruchu wokół Słońca. Jednak do ostrego kryzysu autorytetu Pisma Świętego doprowadziło w XVIII i XIX w. dostrzeżenie w historii i historyczności najważniejszego kryterium w rozumieniu świata i ludzkiego życia. Skutkiem takiego postrzegania świata był rozkwit egzegezy historyczno-krytycznej, która z całą mocą ujawniła historyczno-społeczne uwarunkowanie pism biblijnych.¹ Z jednej strony, jest to w pełni zrozumiałe, bo teksty biblijne powstałe prawie czy ponad dwa tysiące lat temu, w żaden sposób nie mogły i nie mogą odzwierciedlać nowożytnego czy nowoczesnego obrazu świata. Z drugiej jednak strony, prowadzi to wśród wierzących i w Kościołach do konfuzji oraz pytania o prawdę Pisma, o to, czego wierzący mają się trzymać, o to, jak odróżnić uwarunkowane czasowo i zdezaktualizowane treści w Biblii od istoty jej przesłania. Tak sformułowane pytanie niemal natychmiast spotyka się z zarzutem

¹ J. Roloff, *Die Autorität der Kirche und die Interpretation der Bibel*, w: J.D.G. Dunn, H. Klein, U. Luz, V. Mihoc (red.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des West-Östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4.-11. September 1998*, WUNT 130, Tübingen 2000, s. 93-95. Skróty bibliograficzne wg G. Müller (red.), *Theologische Realenzyklopaedie. Abkürzungsverzeichnis*, Berlin-New York 1994².

relatywizowania Biblii. W takiej sytuacji warto zająć się pytaniem: Jak rozumieć stwierdzenie, że Pismo Święte jest autorytetem i jest natchnione przez Boga (por. 2Tm 3,16)²?

Natchnienie biblijne uchodzi za jedno z ważnych zagadnień teologicznych,³ które łączący kilka dyscyplin teologicznych, a przede wszystkim teologię biblijną i dogmatyczną. Jego zrozumienie ma też wpływ na sposób uprawiania teologii, na postrzeganie własnej tradycji teologicznej. Bez względu na różnice wyznaniowe Biblia jest sercem teologii chrześcijańskiej, na niej chce się opierać nauka Kościoła czy raczej Kościołów. Poniżej krótko zaprezentowana zostanie nauka Kościoła rzymskokatolickiego o natchnieniu Pisma Świętego, gdyż celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie protestanckiego pojmowania natchnienia biblijnego, bazujące na teologii Marcina Lutra, w centrum której stoi słowo Boże, oraz ukazać jego biblijne podstawy, a także zastanowić się nad jego praktycznymi konsekwencjami dla interpretacji Biblii we współczesnym świecie.

² H. Muszyński, *Słowo natchnione: Zarys teologicznych treści natchnienia biblijnego*, Kraków 1983, s. 3, zauważa, że „natchnienie jest pojęciem wieloznacznym”; tenże, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, w: K. Szlaga (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Wstęp do Pisma Świętego I, Poznań Warszawa 1986, s. 17-68 praktycznie poza zmianami redakcyjnymi i uzupełnieniami, które obejmują głównie przytaczanie szerszych cytatów i poglądów niektórych teologów, pokrywa się z publikacją z 1983 r., tak że w poniższym artykule będę przywoływał tylko jedną z tych pozycji. Na opracowaniu H. Muszyńskiego opiera się też A. Paciorek, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, *Academica* 17, Tarnów 1999², s. 18-70, co autor sam przyznaje (s. 18 przyp. 2), a uzupełnienia spotyka się właściwie jedynie w podrozdziałach 9 i 10 (o prawdzie i świętości Biblii).

³ S. Lach, *Natchnienie biblijne*, w: J. Homerski (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Wstęp do Pisma Świętego I, Poznań-Warszawa 1973, s. 122; Th. Söding, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens*, w: J.D.G. Dunn, H. Klein, U. Luz, V. Mihoc (red.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, s. 205.

Bosko-ludzkie pochodzenie Pisma Świętego – rzymskokatolicka nauka o natchnieniu Biblii

Nauka o natchnieniu Pisma Świętego opisuje charakter Biblii na wzór dogmatu o dwóch naturach Chrystusa.⁴ Księgi biblijne zostały napisane pod natchnieniem Ducha Świętego, mając dwóch autorów: Boga i człowieka.⁵ Natchnienie oznacza nadprzyrodzony i bezpośredni wpływ Boga przez Ducha Świętego na zmysły, rozum i wolę autorów pism biblijnych, który obejmuje cały proces powstawania ksiąg biblijnych i dotyczy całego kanonicznego Pisma bez wyjątku. Nie zamierzając opisywać historii rzymskokatolickiego ujęcia nauki o natchnieniu biblijnym,⁶ trzeba jednak zwrócić uwagę na jego najważniejsze etapy. Wychodzi ona od tekstów biblijnych mówiących o Bożym działaniu przez proroków (np. Iz 6,1-9), a także przez przywódców ludu izraelskiego (np. Wj 18,19-26). W świadectwach nowotestamentowych ważną rolę odgrywają wskazania na Pisma – czyli przede wszystkim Stary Testament – Jezusa (np. J 5,47), apostołów czy pierwszych świadków Jezusa (np. Rz 9,15.17; Mk 7,6; Mt 26,54; J 19,28), a także wzmianki o prowadzeniu przez Ducha (np. Dz 5,32; 1Kor 12,10.28).⁷ Centralne miejsce zajmują 2Tm 3,14-16 i 2P 1,19-21.

Wyróżniany bywa charyzmat skrypturystyczny związany z utrwaleniem wcześniejszych form działania Ducha na piśmie (np. Iz 30,8; 2Kor 5,20).⁸ Jak przyznaje H. Muszyński, w Biblii nauka

⁴ H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 76-77; Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, tłum. R. Rubinkiewicz, Rozprawy i Studia Biblijne 4, Warszawa 199, s. 13 (na podstawie encykliki *Divino afflante Spiritu*).

⁵ Opieram się na S. Szymik, *Natchnienie Pisma Świętego*, w: *Encyklopedia katolicka* 13, Lublin 2009, kol. 792-800.

⁶ Można się z nią zapoznać w S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 119-152; H. Muszyński, *Słowo natchnione*; S. Szymik, *Natchnienie Pisma Świętego*.

⁷ Do tego E. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 6-13; Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego: Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tłum. H. Witczak, Kielce 2014, s. 20-92, a bardziej skrótowo S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 122-127.

⁸ H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 11-13, 17-18.

o natchnieniu zawarta jest jedynie „w załączku”.⁹ Rozwój nauki o natchnieniu przypada na kolejne wieki. Zasadnicze znaczenie (obok Tomasza z Akwinu) odgrywają ustalenia Soboru Trydenckiego, I i II Soboru Watykańskiego oraz encyklika *Providentissimus Deus* Leona XIII. Rzymskokatolicką naukę o natchnieniu sformułowano w ogólnym kształcie na Soborze Trydenckim (I połowa XVI w.). Później została ona w dużej mierze powtórzona została przez I Sobór Watykański. W Trydencie ustalono, że wszystkie księgi Starego i Nowego Testamentu cieszą się powagą i szacunkiem, gdyż zostały „podyktowane” przez Ducha, przy czym *a Spiritu Sancto dictatas* nie oznacza „podyktowane” lecz „nakazane”.¹⁰ Podobnie I Sobór Watykański (1870) stwierdza, że księgi biblijne zostały napisane pod natchnieniem Ducha (*Spiritu Sancto inspirante conscripti*) i dlatego mają Boga za autora.¹¹ W encyklice *Providentissimus Deus* Leon XIII (18 XI 1893) napisał, że Duch Boży „pobudził [pisarzy] i skłonił ich do pisania i w czasie pisania im towarzyszył, aby to wszystko i tylko to, co On rozkazał dobrze pojęli w umyśle, wiernie zechcieli spisać i rzeczywiście dokładnie wyrazili w sposób nieomylnie prawdziwy”. Tym samym wyeksponowano „indywidualny charakter natchnienia biblijnego, podkreślając wkład ludzkich autorów, niezbywalne piętno ich osobowych cech”.¹²

Dyskusje prowadzone przez teologów¹³ i badania nad Biblią doprowadziły z biegiem czasu do przesunięcia akcentów, gdyż zdano

⁹ *Tamże*, s. 25.

¹⁰ Na co wskazują S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 145; H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 32; W. Chrostowski, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej*, w: tenże (red.), *Żywe jest słowo Boże i skuteczne. Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. B. Wodeckiego SVD w 50. rocznicę święceń kapłańskich*, Warszawa 2001, s. 91.

¹¹ Zob. H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 34.

¹² Za W. Chrostowski, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej*, s. 91-92.

¹³ Do tego S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 137-144; E. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 35-58; przykładem głosu w tej dyskusji jest K. Rañner, *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, w: J. Kudasięwicz (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 189-197; N. Lohfink, *Jak rozumieć Pismo Święte*, w: *tamże*, s. 29-59.

sobie sprawę z trudności nauki o natchnieniu.¹⁴ II Sobór Watykański położył nacisk na prawdę, która została utrwalona w Piśmie w celu zbawienia ludzi „w sposób pełny, wierny i bez błędu”. „Dotychczasowe apologetyczne ujęcie akcentujące całkowitą bezbłądność Pisma św. (...) zostaje zastąpion[e] pozytywnym, teologicznym sformułowaniem: «Pismo św. podaje prawdę, jaka z woli Bożej miała być utrwalona dla naszego zbawienia»”.¹⁵ Podkreślono także prawdziwe autorstwo hagiografów, którzy współdziałali z Duchem Świętym. Działanie Boga miało być immanentną siłą w człowieku, dzięki której Bóg zrealizował plany zbawcze. Zaś w miejsce *Spiritu Sancto dictante* użyto zwrotu *Spiritu Sancto suggerente* – podsunęte przez Ducha Świętego. Charyzmat działania Ducha obejmuje ustne zwiastowanie, spisanie Ewangelii, działalność apostołów i wszystkich tych, którzy z nimi współpracowali, ujawnia się w słowie i przykładzie życia Kościoła. Charyzmat natchnienia jest więc trwały i dynamiczny, znajdując wyraz w zbawczej obecności mocy Ducha Świętego w słowie Bożym. Sobór podkreślił zatem dynamiczny i soteriologiczny, kolektywny i eklezjologiczny wymiar natchnienia biblijnego. Dowartościowano eklezjologiczną kontynuację nauczania Chrystusa. Nauka o natchnieniu była i jest chrystocentryczna.¹⁶

Poglądy rzymskokatolickich teologów uzmysławiają, że sformułowania soborowe pozwalają się interpretować dosyć szeroko.¹⁷

¹⁴ Do nauki II Soboru Watykańskiego H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 40-43; za nim S. Szymik, *Natchnienie Pisma Świętego*, kol. 796-797. Inaczej sytuację ocenia S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 146, który sądzi, że nauka II Soboru Watykańskiego nie wykracza poza wcześniejsze sformułowania; zob. *tamże*, s. 150.

¹⁵ H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 42. Do Konstytucji *O objawieniu Bożym* i posynodalnej adhortacji *Verbum Domini* również Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego*, s. 16-20, 107-110.

¹⁶ Zob. *tamże*, s. 111-112, 171-176. Z orzeczenia Soboru Trydenckiego: „... zachować w Kościele jedynie czystą Ewangelię dawno obiecaną przez proroków w Piśmie Świętym, którą Pan nasz Jezus Chrystus, Syn Boży, własnymi usty najpierw ogłosił i następnie kazał swoim apostołom przepowiadać wszelkiemu stworzeniu”; cyt. za: W. Chrostowski, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej*, s. 91.

¹⁷ Zob. H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 48-58; S. Szymik, *Natchnienie Pisma Świętego*, kol. 797. S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 146, twierdzi, jak sądzi

Jakie konsekwencje miałyby płynąć z tak sformułowanej nauki o natchnieniu?¹⁸ Bóg musi być postrzegany jako autor Pisma Świętego, jako że jest jedynym źródłem jego treści, a do jego napisania posłużyli się wybranymi ludźmi, nad którymi czuwał tak, by przekazali tylko to, co Bóg zamierzył. Tchnienie Ducha obecne jest w Piśmie jako immanentna siła. Charyzmat natchnienia trzeba postrzegać zarówno w aspekcie indywidualnym, jako wpływ na rozum, wolę i możliwości twórcze autorów, którzy pozostają całkowicie autorami ze wszystkimi cechami swoich osobowości, jak i kolektywnym, gdyż Kościół jest depozytariuszem Biblii, która dana została dla dobra społeczności Kościoła, w celu budzenia i podtrzymywania wiary. Rola Kościoła jest szczególnie wyraźna w procesie kształtowania kanonu.¹⁹ Natchnienie obejmuje w równym stopniu całą Biblię, jak i w każdym szczególe Stary i Nowy Testament wraz z poprzedzającymi ich powstanie tradycjami (ustnymi i spisanyymi). „Biblia zawiera nieomylną prawdę bez żadnego błędu”,²⁰ ale nie w aspekcie przyrodniczo-historyczno-społecznym. Hagiografom przysługuje zatem nieomylność pośrednia dla ich wypowiedzi w kontekście całości Biblii i negatywna w postaci wolności od błędu, a nie posiadanie pełnej prawdy. Absolutna nieomylność jest wynikiem działania Ducha Świętego i przysługuje teologicznie pełnemu sensowi zgodnemu z Nowym Testamentem. Trzeba więc odróżniać bezpośrednią treść orędzia o zbawieniu od wypowiedzi przygodnie z nim związanymi. Nieomylność jest przymiotem prawdy, ale nie można jej postrzegać wyłącznie treściowo, ale również formalnie, tj. jako logiczną zgodność z tym, co autor natchniony chciał podać jako prawdę. Dlatego konieczne są badania

zasadnie, że urząd nauczycielski Kościoła rzymskokatolickiego nie powiedział jeszcze ostatniego słowa o natchnieniu biblijnym.

¹⁸ Opieram się przede wszystkim na H. M u s z y ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 58-88; S. Ł a c h, *Natchnienie biblijne*, s. 147-152.

¹⁹ Proces powstania kanonu nie jest już związany z natchnieniem biblijnym; *tamże*, s. 152.

²⁰ H. M u s z y ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 80.

egzegetyczne, i to nad tekstem oryginalnym.²¹ Działanie Ducha nie ogranicza się jednak do charyzmatu natchnienia, dzięki któremu w Biblii do głosu dochodzi pełna zbawcza prawda „nieopuszczająca nawet możliwości formalnego i logicznego błędu”,²² bo słowo Biblii jest żywym słowem, za pomocą którego Bóg zbawia ludzi (zbawcza skuteczność Bożego słowa).

Boże słowo w teologii Marcina Lutra

Słowo było dla Marcina Lutra centralną kategorią teologiczną. Było ono zarówno medium, jak i przedmiotem objawienia.²³ Bóg objawił się w słowie i objawienie było możliwe jedynie przez słowo. Boże słowo pojmował jako miejsce i istotę pełnej Bożej obecności. Słowem, w którym Bóg jest od wieczności, świat został stworzony i jest zachowywany (utrzymywany w istnieniu). W Chrystusie słowo stało się ciałem, a w kazaniu słowo Boże naucza, pociesza i zachowuje człowieka od wiecznej śmierci. Bóg działa wyłącznie przez słowo, jest *deus loquens*. Można zatem wyróżnić u Lutra – zdaniem A. Beutela²⁴ – cztery postacie słowa Bożego. Po pierwsze, słowem Bóg stworzył świat, który stał się swoistym *dicta dei*. Dzięki temu stworzenie jest niejako księgą natury, drugą obok Biblii Bożą księgą, która jednak może zostać odczytana dopiero przez wiarę. Nieprzerwane istnienie świata, czyli zachowania świata, oznacza, że Bóg nie skończył z mówieniem siódmego dnia, ale wciąż przemawia. Po drugie i dla rozważanej tutaj kwestii najważniejsze, słowo Pisma

²¹ „Nieomyślność ta przysługuje jednak wyłącznie tekstowi oryginalnemu”, *tamże*, s. 85. Ale jaki tekst ma na myśli H. Muszyński, mówiąc o „tekście oryginalnym”? Do tego A. P. Kluczyński, *Historia tekstu Starego Testamentu*, w: J. Sławik, *Egzegeza Starego Testamentu. Wprowadzenie do metod egzegetycznych*, Warszawa 2004, s. 170-177; J. Sławik, *Historia powstania tekstu/ów Biblii Hebrajskiej*, *Rocznik Teologiczny* 55/2013, s. 5-13, zwł. s. 12.

²² H. Muszyński, *Słowo natchnione*.

²³ A. Beutel, *Wort Gottes*, w: t e n z e (red.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2010², s. 362.

²⁴ Poniższa klasyfikacja za *tamże*, s. 364-370.

Świętego. Biblia była dla Lutra objawionym słowem Boga pełnym i wystarczającym. Wiara nie może się obejść bez tego najwyższego autorytetu, co znalazło wyraz w zasadzie *sola scriptura* – „tylko Pismo”. Luter wielokrotnie zgłaszał gotowość zmiany swego zdania, jeśli zostanie pouczony na podstawie Biblii. Jednocześnie nie uznawał żadnych innych autorytetów interpretacyjnych, w tym tradycji, papieża i soborów, gdyż Biblia jest interpretatorką samej siebie (*sui ipsius interpres*).²⁵ Luter był przekonany o wewnętrznej jasności Pisma, a problemy z jej rozumieniem miały charakter filologiczny, a nie rzeczowy. Trzeba jednak pamiętać, że nie był to osąd egzegetyczny, lecz przeświadczenie o tym, że jasność taką zyskuje się dzięki Duchowi Świętemu. Całe Pismo było interpretowane przez Lutra konsekwentnie chrystologicznie, a *sola scriptura* nie jest zasadą formalną, lecz treściową, zgodnie z którą Pismo samo narzuca swoją interpretację, której podstawową regułą jest *was Christum treibet* („co propaguje Chrystusa”, „co skłania do Chrystusa”), tj. to, co służy głoszeniu Chrystusa i jego łaski, przekazywaniu ludziom Bożej zbawiennej łaski w Chrystusie. Słowo Boże, które w swej istocie jest wezwaniem, w Biblii zostało spisane. Pismo jest nam potrzebne, gdyż chroni przez zafałszowaniem nauki, służy do kontrolowania słów kaznodziei i umożliwia medytację. Tego słowa nie można oddzielić, po trzecie, od inkarnowanego logosu (J 1), słowa Bożego w osobie Jezusa Chrystusa. Jezus nie tylko wiedział, jak najlepiej mówić o Bogu, ale sam przemawiał jako Bóg. Przy czym mógł przemawiać na dwa sposoby: w Bożej mocy lub jako człowiek w ludzkiej bezsilności. Po czwarte, zwiastowane słowo. Od samego początku Bóg dawał się poznać w ludzkim słowie, głoszonym słowie, a w najbardziej doskonały sposób w słowach Jezusa.

Słowo Boże w żaden sposób nie jest więc identyczne z Pismem Świętym.²⁶ We wszystkich wymienionych postaciach mamy do czy-

²⁵ D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883-2009, t. 7, s. 384.

²⁶ H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung*, Gütersloh 2009, s. 146.

nienia z tym samym Bożym słowem. Pierwszeństwo ma jednak słowo Boże w ustnym zwiastowaniu, przepowiadaniu, gdyż dzięki niemu może być z wiarą przyjęte przez człowieka. Dlatego zasada reformacyjna powinna raczej brzmieć *solum verbum*, zamiast *sola scriptura*. Zaś spisanie słowa w Biblii było czymś w rodzaju konieczności. Co nie oznacza, że Luter nie cenił spisanego Pisma. Jest ono źródłem ustnego zwiastowania, nie istnieje bowiem żadna inna droga do wiary jak tylko przez Pismo, literę. Spisanie słowa nie należy pojmować jako legalistyczną kodyfikację, chrześcijaństwo nie jest po prostu religią książki, gdyż Pismo Święte nie tworzy zamkniętego systemu, wymagającego bezwarunkowego podporządkowania, lecz otwiera przed czytelnikiem niczym nieograniczoną przestrzeń, świat tekstu z jego bogactwem, różnicami i dysonansami. Co więcej, komunikacja staje się możliwa dopiero dzięki odmienności, obcości Pisma. Pismo, litera służy zatem Duchowi i wierze. Mamy więc do czynienia z wzajemną zależnością pomiędzy ożywiającym Duchem i utrwaloną literą (por. 2Kor 3,6).²⁷ Słowo Boże działa przez Pismo, słowo jest podmiotem działania, a słuchacze jego przedmiotem.²⁸ Słowo to może docierać do człowieka jako zakon – prawo grożące śmiercią, lub jako ewangelia – obietnica życia. Dialektyka prawa (zakonu) i ewangelii obejmuje całe Pismo Święte, ale prawdziwym Bożym słowem jest praktycznie tylko ewangelia, słowo, które obdarza człowieka zbawiającą Bożą łaską i życiem. Zaś ewangelią właściwie nie było to, co zostało zapisane w księgach za pomocą liter, lecz ustne kazanie i żywe słowo. Dlatego też kazanie jest zdarzeniem zbawczym. Nie ma innej drogi do życia i zbawienia jak tylko przez słowo, zwiastowane słowo, na które człowiek odpowiada wiarą. Luter pojmuje słowo performatywnie, przez słowo Bóg kreuje rzeczywistość.²⁹

Rozróżnienia spisanego Pisma i żywego słowa Bożego pociąga za sobą istotne konsekwencje. Z jednej strony, Pismo Święte cieszy

²⁷ Zob. O. Bayer, *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003, s. 72-73.

²⁸ H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers*, s. 146.

²⁹ *Tamże*, s. 148-149.

się autorytetem. Ma przewagę nad interpretującym, gdyż tekst sam wyznacza swój sens – to nie odbiorca wyklada tekst, lecz tekst interpretuje odbiorcę. Autorytet ten zakłada krytykę, samokrytykę człowieka, który odkrywa siebie „zapisanego w Piśmie”.³⁰ I nie chodzi jedynie o poszczególnego wierzącego, ale również o społeczność usprawiedliwionych grzeszników, o Kościół. Autorytet Pisma Świętego polega ostatecznie na tym, że budzi czy wyzwała wiarę. Jest więc weryfikowany nie przez sztukę wykładu, lecz egzystencjalnie.³¹ Temu autorytetowi podporządkowane są wszystkie instancje, z tradycją, Kościołem i papieżem włącznie. Postulat urzędu nauczycielskiego papieża, który miałby polegać na interpretowaniu Pisma z własnej woli, Luter uważał za stawianie siebie ponad autorytetem Pisma. Z drugiej strony, Pismo podlega krytyce i to ze względu na Jezusa Chrystusa (*was Christum treibet*).³² Luter w przedmowie do Listów Jakuba i Judy (1522 r.), które oceniał bardzo krytycznie, napisał: „Wszystkie prawe księgi święte zgadzają się w tym, że wspólnie zwiastują i skłaniają do Chrystusa. Jest to jednocześnie właściwa miara oceny wszystkich ksiąg: przyjrzeć się, czy skłaniają do Chrystusa [*Christum treibet*], czy też nie, gdyż całe Pismo poświadcza Chrystusa (Rz 3[.,21]), a święty Paweł nie chciał wiedzieć niczego innego poza Chrystusem (1Kor 2[.,2]). To, co nie uczy o Chrystusie, nie jest apostołskie, nawet jeśli uczyliby tego święty Piotr i święty Paweł. Natomiast to, co uczy o Chrystusie, jest apostołskie, nawet jeśli czyniliby to Judasz, Annasz, Piłat i Herod”.³³ A gdzie indziej:

³⁰ Zob. O. B a y e r, *Martin Luthers Theologie*, s. 63-65.

³¹ *Tamże*, s. 70.

³² Zadziwiające jest to, że Luter bez najmniejszych oporów krytykował Biblię, mając jednocześnie do niej nieograniczone zaufanie; zob. H.-M. B a r t h, *Die Theologie Martin Luthers*, s. 149.

³³ Za O. B a y e r, *Martin Luthers Theologie* s. 74, który zauważa (s. 74-75 przyp. 48), że elementy „formalne” są jednak również dostrzegalne w myśleniu Lutera, gdyż problematyczne w jego ocenie księgi, takie jak Jk, Jud, Hbr czy Ap, nie próbował usuwać z kanonu. Nieprecyzyjnie wypowiada się H. M u s z y ń s k i, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, s. 33, podając, jakoby Luter odmawiał natchnienia Hbr, Jk, Jud i Ap.

„Jeśli przeciwnicy rozgrywają Pismo przeciwko Chrystusowi, to my rozgrywamy Chrystusa przeciwko Pismu”.³⁴ Dlatego autorytet Pisma nie jest formalny, lecz rzeczowy. Mimo nacisku na literalne rozumienie Biblii Luter bynajmniej nie ograniczał się do dosłownej interpretacji. Jeśli alegoreza właściwie wyrażała ewangelię, to ją stosował. Gdy jednak chrystologiczny sens tekstu był dobrze widoczny, nie było już nic więcej, co mogłoby być interpretowane alegorycznie. Z dzisiejszej perspektywy zaskakuje przekonanie Lutera o wewnętrznej jasności Pisma, ale wynikała ona właśnie z chrystocentrycznego rozumienia Pisma³⁵ i z działania Ducha – nie była po prostu dana, lecz rodziła się w obcowaniu z Pismem, ze zgodą na to, by to Pismo wzięło człowieka w posiadanie. Ponieważ miarą jest to, co skłania do Chrystusa (*was Christum treibet*), autorytet Pisma i jego krytyka zbiegają się razem, stając się też nadrzędnym kryterium dla całej nauki i życia Kościoła. Można by powiedzieć, że Luter pozycjonował swoją teologię przeciwko tradycjonalizmowi, fundamentalizmowi, a także ówczesnemu humanizmowi.

Teksty 2Tm 3,16 i 2P 1,21

W celu rozumienia natchnienia biblijnego w świetle samej Biblii szczególną rolę odgrywają dwa nowotestamentowe teksty:³⁶ 2Tm 3,14-17 i 2P 1,19-21.

I. 2Tm 3,14-17: „Ty zaś trwaj w tym, czego się nauczyłeś i co przyjąłeś jako godne wiary, wiedząc, od kogo się nauczyłeś i że od dzieciństwa święte pisma znasz, które mogą uczynić cię mądrym ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusa Jezusa. Każde (całe) pismo przez Boga natchnione [dane – θεόπνευστος] jest również użyteczne

³⁴ Cyt. za: H.-M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers*, s. 155.

³⁵ Co jednak nie należy rozumieć jako chrystologiczną redukcję Pisma, które nie jest potężnym drzewem z liśćmi, które można swobodnie pojedynczo zrywać, lecz wymaga ono zanurzenia w Biblii dzień i noc; *tamże*, s. 155.

³⁶ „Jedynie dwie księgi biblijne Nowego Testamentu mówią *explicite* o natchnieniu Bożym i stwierdzają je w odniesieniu do pism Starego Testamentu”; Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego*, s. 18.

do nauki, do napominania, do naprawiania błędów, do wychowania (ćwiczenia) w sprawiedliwości, aby przygotowany był Boży człowiek, do każdego czynu dobrego wyposażony”.

Po dłuższym fragmencie dotyczącym problematyki fałszywej nauki (2,14-3,9) autor listu, Paweł (por. 1,1)³⁷ zwraca się dwa razy bezpośrednio do adresata, odbiorcy, Tymoteusza za pomocą przeciwstawnego „ty zaś” (w.10.14). Zwrot ten wyznacza dwie części perykopy: w. 10-13 i 14-17. W pierwszej tematem jest naśladowanie apostoła „Pawła” pod każdym względem – w nauce, praktyce życia i znoszeniu prześladowań. Druga część poświęcona jest kierowaniu się Pismem, ściślej świętymi pismami. Jednak jedyny imperatyw „trwaj” stojący w w.14 spaja obie części, a ponadto wspomnienie wzorcowego naśladowania Pawła zdaje się środkiem stylistycznym, podkreślającym wartość prawdziwego naśladowania apostoła.³⁸ W drugiej części polecenie trwania (w.14a) w prawdziwej nauce, w tym, w co Tymoteusz uwierzył, znajduje podwójne uzasadnienie. Po pierwsze, bazuje na osobach, od których się tego nauczył (w.14b.15a), a po drugie, na pismach (w.15b), dzięki którym ma udział w zbawieniu w wierze w Chrystusa. Zaś w.16 zawiera ogólne pouczenie o użyteczności pism, którego ostatecznym celem jest uzdolnienie do dobrych czynów (w.17).

Szczególnie nas interesujący w. 16 zarówno pod względem składniowym, jak i semantycznym budzi spory. Jednak, zdaniem

³⁷ List jest deuteropawłowy – przede wszystkim N. B r o x, *Die Pastoralbriefe*, RNT 7, Regensburg 1969⁴, s. 22-66; P. V i e l h a u e r, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin-New York 1995, s. 216-225; V. H a s l e r, *Die Briefe an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe)*, ZBK.NT 12, Zürich 1978, s. 7-8; J. J. K o b y ł k a, *Drugi List do Tymoteusza*, w: J. J. K o b y ł k a, H. H. L a n g k a m m e r, M. M i k o ł a j c z a k, *Komentarz do 1-2 Listu do Tymoteusza, Listu do Tytusa, Listu do Filemona i Listu do Hebrajczyków, Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia*, Nowy Testament 4, Poznań 2015, s. 79-80.

³⁸ A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, EKK XVI/1, Neukirchen-Vluyn-Düsseldorf-Zürich 2003, s. 269, 276-277.

A. Weisera,³⁹ można mówić o czymś w rodzaju konsensu, zgodnie z którym: *πᾶσα γραφή*, należy raczej rozumieć jako „każde pismo”, a nie „całe Pismo”; użyte przymiotniki – pasywnie, a nie aktywnie; *θεόπνευστος* jako przydawkę przymiotnikową (a orzecznikowo tylko drugi z przymiotników).⁴⁰ „Każde pismo dane przez Boga” odpowiada „świętym pismom” z w.15, tj. pismom Izraela (co mniej więcej odpowiada Tanachowi czy Staremu Testamentowi).⁴¹ Przymiotnik *θεόπνευστος* wiąże się bezpośrednio z pismami, a nie ich autorami („natchnione” są pisma, a nie autorzy).⁴² W Nowym Testamencie to *hapaxlegomenon*, nie jest też poświadczony w analogicznym kontekście w literaturze helleńskiego judaizmu.⁴³ Pojawia się natomiast w literaturze greckiej, oznaczając przede wszystkim tworzenie z entuzjazmem (zwłaszcza w odniesieniu do dzieł literackich, poezji)⁴⁴ lub boską inspirację we śnie czy marzeniu.⁴⁵ W Księgach sybilijskich

³⁹ *Tamże*, s. 279-281.

⁴⁰ Inaczej H. M u s z y ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 19, słusznie zauważając, że różnica treściowa jest niewielka.

⁴¹ J. J e r e m i a s, A. S t r o b e l, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, NTD 9 (11. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung), Göttingen 1975, s. 62 (choć inaczej niż tutaj ocenia okoliczności powstania listu; zob. s. 2-10). Inaczej V. H a s l e r, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, s. 75 czy J. J. K o b y ł k a, *Drugi List do Tymoteusza*, s. 122, którzy uważają, że w. 15-16 obejmują też niektóre listy Pawła czy pisma apostołskie, ale przeciwko temu świadczy wyrażenie *ἑρὰ γράμματα*, znane z literatury żydowskiej tamtego okresu, ale poza 2Tm nie pojawiające się w literaturze prachrześcijaństwa; zob. E. P l ü m a c h e r, *Bible II*, w: TRE VI, Berlin-New York 1980, s. 20; L.T. J o h n s o n, *The First and Second Letters to Timothy: A New Translation with Introduction and Commentary*, AnB 35A, New York 2001, s. 419.

⁴² Na co zwrócił uwagę J. G o l d i n g a y, *Natchnienie*, w: R. J. C o g g i n s, J. L. H o u l d e n (red.), W. C h r o s t o w s k i (red. wyd. pol.), *Słownik hermeneutyki biblijnej*, tłum. B. W i d ł a, Prymasowska Seria Biblijna 25, Warszawa 1990, s. 611.

⁴³ A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 281, przyp. 465: jedynie Pseudo-Focylides mówi o „słowie natchnionej przez Boga mądrości”.

⁴⁴ E. S c h w e i z e r, *θεόπνευστος*, w: ThWNT VI, Stuttgart 1959, s. 452-453.

⁴⁵ A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 281. Zawsze odnosi się do ustnego przekazu; Th. S ö d i n g, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens*, s. 188.

określa ludzi obdarzonych przez bóstwo życiem.⁴⁶ Jak się wydaje, przymiotnik ten wyraża to samo co 2P 1,21,⁴⁷ wskazując na autorytet pism Starego Testamentu. W każdym razie Paweł twierdzi, że pisma Starego Testamentu mają coś wspólnego z działaniem Bożego Ducha. A co dokładniej? – o tym informuje kolejny przymiotnik i dalsza część wiersza. Pisma są użyteczne, a to oznacza, że działanie Bożego Ducha w pismach (Piśmie) jest nierozzerwalnie związane właśnie z jego użytecznością, skutecznością. Na tej użyteczności, na celu działania pism świętych przez Ducha koncentruje się wiersz. Służą one do właściwego nauczania, διδασκαλία, która obejmuje zarówno prawdziwą naukę, jak i wynikające z niej prawe postępowanie. Dzięki temu pisma umożliwiają napominanie i naprawianie, czyli korygowanie w obu tych wymiarach – fałszywej nauki i niewłaściwego postępowania. W końcu pisma służą do kształtowania czy wychowywania (παιδεία), tj. procesu nauczania i wychowywania, którego ostatecznym celem jest sprawiedliwość (δικαιοσύνη), która obejmuje harmonijne życie w zborze, społeczności i z Bogiem, tak że jest tożsame z szeroko rozumianym zbawieniem (por. Tt 2,11-14).⁴⁸ Wiersz 16 zdaje się nawiązywać do Pawłowego przekonania o użyteczności Pisma z Rz 15,4.⁴⁹ Akcent spoczywa zatem na tej drugiej, rozbudowanej części wiersza, na skuteczności pism, a nie na ich „inspiracji”,⁵⁰ co stoi w jaskrawej opozycji do roli, jaką w historii Kościoła odegrał przymiotnik θεόπνευστος.⁵¹ Apostoła interesuje to,

⁴⁶ S. Ł a c h, *Natchnienie biblijne*, s. 127.

⁴⁷ Zob. niżej.

⁴⁸ Do użytych tutaj pojęć m.in. A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 282-283.

⁴⁹ Zob. *tamże*, s. 271.

⁵⁰ *Tamże*, s. 282, przyp. 468; L.T. J o h n s o n, *The First nad Second Letters to Timothy*, s. 420.422-424; J. J. K o b y ł k a, *Drugi List do Tymoteusza*, s. 123.

⁵¹ Chociaż, jak pokazuje A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 286-297 (*Exkurs: Zur Wirkungsgeschichte von 2Tim 3,16 in Rahmen der kirchlichen Inspirationslehre*), w okresie patrystycznym i scholastycznym 2Tm 3,16 odgrywał dla nauki o inspiracji akurat marginalną rolę, a dominowało odwoływanie się do profetyzmu.

że pisma święte są nierozzerwalnie związane z działaniem Bożego Ducha, ale nie w odniesieniu do ich powstania, lecz działania, które przyczynia się do wychowania wierzących we właściwej nauce i prawym postępowaniu, prowadząc do zbawienia już „tu i teraz” oraz w przyszłym świecie. W tym samym kierunku zmierza końcowy wiersz perykopy (w.17). Boży człowiek – pojęcie nie jest całkiem jednoznaczne, ale w każdym razie odnosi się wierzącego, być może kierującego zbrojem⁵² – staje się gotowy i przygotowany do dobrego dzieła, tj. do zaangażowania w relacje społeczne i działania na rzecz bliźniego i społecznego otoczenia, co umożliwi harmonijne i zbawienne życie oraz przyczynia się do szerzenia ewangelii (jest to stałym tematem Listów Pasterskich: 1Tm 2,10; 5,10.25; 2Tm 2,21; Tt 2,7.14; 3,1.8.14). Tego mają się trzymać (w.14a), zarówno kierujący Kościołem (Tymoteusz), jak i wszyscy wierzący, stając się wtedy naśladowcami Pawła (w.10-13).

II. 2P 1,19-21: „A mamy wiarygodne prorockie słowo, którego się trzymając, dobrze uczynicie, jak lampy świecącej w ciemnym miejscu, aż dzień nie zaświta i gwiazda poranna nie wszędzie w sercach waszych. To wprawdzie powinniście wiedzieć,⁵³ że żadne proroctwo Pisma nie jest [przeznaczone] do dowolnego wykładu, bo nigdy z woli człowieka nie przychodziło proroctwo, lecz przez Ducha świętego prowadzeni wypowiadali je Boży ludzie”.

Treścią fragmentu 2P 1,16-21 jest obrona wiary w powtórne przyjście Chrystusa, w paruzję (1,16) ze względu na wyraźne odwołanie się do momentu Jego nadejścia (3,4-9), co sprawiło, że pseudoprorocy i pseudonauczyciele zaprzeczali wierze w paruzję (2,1). W ich mniemaniu miało to również oznaczać, że i sądu nie będzie (2,1-11). Autor 2P, wypowiadając się jako „my” (apostolskie „my” po mowie pożegnalnej, testamencie Piotra w 1,1-15),⁵⁴ uzasadnia oczekiwanie

⁵² Do tego: *tamże*, s. 283-284.

⁵³ Dosł. „wiedzący”.

⁵⁴ Zob. A. V ö g t l e, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief*, EKK XXII, Neukirchen-Vluyn-Solothurn-Düsseldorf 1994, s. 164. Analogicznie do 2Tm również 2P jest pseudoepigrafem (E. S z y m a n e k, *Wykład Pisma Świętego Nowego*

na paruzję, powołując się na objawienie. Czyni to niejako w dwóch krokach: w. 16-18 wskazują na objawienie, którego doświadczyli apostołowie, zaś w. 19-21 odwołują się do proroctwa. Wiara w paruzję nie opiera się na wymysłach apostołów („my”), „wymyślnych mitach” (w opozycji do przeciwników w 2,3a),⁵⁵ lecz na własnym doświadczeniu objawienia. Argumentacja najwyraźniej zakłada znajomość tradycji z Ewangelii Marka i Mateusza, w których pouczenia Jezusa z Mk 9,1 i Mt 16,28 powiązane są ze spotkaniem na górze (Mk 9,2-9 i Mt 17,1-9), które miało się stać znane po zmartwychwstaniu Jezusa (Mk 9,9; Mt 17,9). W drugiej części (w.19-21) uzasadnienie wiary w paruzję opiera się na proroctwie Pisma (por. w.20), czyli Starego Testamentu.⁵⁶ Jak można przypuszczać, pisma Starego Testamentu określono ogólnie jako proroctwie.⁵⁷ Proroctwo Pisma jest pewne i wiarygodne, trzeba je rozumieć jako proroctwo o paruzji Chrystusa (w.19).⁵⁸ Proroctwo, czyli obietnica paruzji, ma rozświecać serca wierzących, zanim ponownie nadejdzie Chrystus, tak jak światło lampy świeci w ciemności przez świtem (prawdopodobnie „ciemne miejsce” odnosi się do otoczenia naznaczonego niewiarą w paruzję, zaś świt ma być tożsamy z nadejściem paruzji).⁵⁹

Testamentu, Poznań 1990, s. 465) i to najpóźniejszym pismem Nowego Testamentu (A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 122-127; W. Schrage, H. Balz, *Die „Katholischen” Briefe: Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas*, NTD 10 [11. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung], Göttingen 1973, s. 118; P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, s. 595-599; W. Grundmann, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, ThHK XV, Berlin 1974, s. 56-58).

⁵⁵ „Mit” jako określenie fałszywej nauki jest częste w Listach pasterskich (1Tm 1,4; 4,7; 2Tm 4,4; Tt 1,14); A. Vögtle, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief*, s. 165. Wg W. Grundmanna, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, s. 80, odnosi się tutaj do gnozy.

⁵⁶ *Tamże*, s. 86.

⁵⁷ W. Schrage, H. Balz, *Die „Katholischen” Briefe*, s. 132.

⁵⁸ A. Vögtle, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief*, s. 170.

⁵⁹ Do tego przełamanego językowo porównania *tamże*, s. 171; W. Grundmann, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, s. 84-86.

Natomiast interpretacja w. 20-21 jest niezwykle sporna, zwłaszcza ze względu na wagę w. 20b w sporach, które zrodziła reformacja.⁶⁰ Nie próbując rozstrzygnąć wszystkich wątpliwości interpretacyjnych, można stwierdzić, że ἐπίλυσις oznacza interpretację czegoś, co wymaga wyjaśnienia (nie wspomina się tutaj o podmiocie interpretującym), zaś przymiotnik ἰδίᾳ (*fem.*) można rozumieć zarówno jako „samowolna”, jak i „indywidualna” czy „ezoteryczna”, „elitarna”. Z bezpośredniego kontekstu tego listu wynika, że autor ma na myśli interpretację przeciwników,⁶¹ którzy odrzucają wiarę w paruzję, a wraz z nią w sąd ostateczny (por. też Jdt 14-15). Proroctwem, do którego się odwołano, mogły być np. Iz 65,17 (por. 2P 3,13), Ps 90,4 (por. 2P 3,8), ale i inne tradycje spoza Starego Testamentu (2,4-8.15-16; także Jud 14 odwołuje się do HenEt 1,9).⁶² Zwrot „każde prorocstwo Pisma” zdaje się wskazywać na liczne starotestamentowe wykazy winy i groźby sądu Bożego (por. 2P 2,1nn.). Uzasadnienie (w. 21) zostało sformułowane negatywnie („nie z woli człowieka”) i pozytywnie („przez Ducha”, „Boży ludzie”), podkreślając boskie

⁶⁰ By tylko odnotować rozbieżność opinii: 1) Luter uważał, że sam Duch Święty jest tym, który ma wyklądać Pismo; 2) Kalwin kierował te słowa przeciwko papistom, gdyż tylko koncylia miały prawo do właściwej interpretacji, na co w reakcji; 3) Sobór Trydencki zabronił interpretacji niezgodnej z wykładem Kościoła; A. V ö g t l e, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief* s. 171 przyp. 35.

⁶¹ Zob. W. S c h r a g e, H. B a l z, *Die „Katholischen” Briefe*. Niektórzy komentatorzy odnajdują w tym wierszu zaczątki nauki o kościelnym urzędzie nauczającym (*tamże*, s. 132-133; O. K o c h, *Der Erste und Zweite Petrusbrief, Der Judasbrief*, RNT, Regensburg 1990, s. 258), co nie wynika bezpośrednio z tekstu, lecz poszukiwania instancji przeciwko „samowolnej” interpretacji (co przyznaje O. Koch). Rację ma Th. S ö d i n g, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens*, s. 190, twierdząc, że nie chodzi tutaj o rolę urzędu kościelnego, lecz o konieczność „apostolskiego” wykładu Pisma.

⁶² Do tego A. V ö g t l e, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief*, s. 71-77. Jud i 2P są ściśle ze sobą związane, przy czym 2P zakłada Jdt; *tamże*, s. 71; O. K o c h, *Der Erste und Zweite Petrusbrief, Der Judasbrief*, s. 205-206; W. S c h r a g e, H. B a l z, *Die „Katholischen” Briefe*, s. 118-121; P. V i e l h a u e r, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, s. 596. D. J. H a r r i n g t o n, *Jude und 2 Peter*, Sacra Pagina Series 15, Collegeville, MN 2003, s. 163, sądzi, że autor 2P świadomie unika nawiązywania do tradycji o Henochu.

pochodzenie proroctwa (por. też Mk 12,36: „Sam Dawid rzekł w Duchu świętym”; Dz 28,25; Ef 3,5; Hbr 1,1; 3,7 itp.). Użyty czasownik φέρω ma bardzo ogólne znaczenie,⁶³ które nie pozwala na dookreślenie natury „bycia niesionym, prowadzonym” przez Ducha.⁶⁴ Stary Testament poświadcza, że prorocy i mężowie Boży występowali nie z własnej woli czy inicjatywy, lecz „zmuszeni” przez Boga (np. Wj 3; Am 3,3-8).

Pomijając problematyczną i dyskusyjną kwestię niesamowolnej interpretacji oraz kontekst sporu z tymi, którzy zaprzeczali paruzji i sądowi ostatecznemu, 2P 1,20-21 zdaje się wskazywać w kierunku, w którym podąża tradycyjna argumentacja nauki o natchnieniu, a mianowicie na prorockie słowo.⁶⁵ Warto odnotować, że starsze piśmiennictwo prorockie (przynajmniej w okresie przedwygnaniowym) bynajmniej nie odwoływało się do działania Bożego Ducha.⁶⁶ Fenomen profetyzmu w Biblii Hebrajskiej jest złożony,⁶⁷ jednak jego znaczenie jest nie do przecenienia. Wiele wskazuje na to, że profetyzm legł u podstaw powstawania literackich, biblijnych przekazów starożytnego Izraela.⁶⁸ Rola profetyzmu była tak znacząca, że stopniowo ważnym postaciami, takim jak Abraham (Rdz 20,7) czy Mojżesz (Pwt 34,10), przypisano funkcje czy tytuł prorocki. Nie zmienia tego fakt, że przesłanie proroków było często odrzucane (np. Am 7,12; Jr 18,12), co było wręcz regułą w przypadku proroków piśmiennych, i to nie tylko w okresie przedwygnaniowym. Dlatego nieprzypadkowo

⁶³ Zob. K. We i β, φέρω, w: ThWNT IX, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1973, s. 58-61.

⁶⁴ Więcej po tym pojęciu obiecuje sobie W. G r u n d m a n n, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, s. 87 (opanowanie świadomości przez Ducha).

⁶⁵ Wspomniane już powyżej ekskurs w A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 286-297; H. M u s z y ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 6-18; S. Ł a c h, *Natchnienie biblijne*, s. 123-126.

⁶⁶ R. A l b e r t z, C. W e s t e r m a n n, תנ"ך w: THAT II, München-Zürich 1984, kol. 728 i 746-749.

⁶⁷ Zob. J. J e r e m i a s, *Das Rätsel der Schriftprophetie*, ZAW 125/2013, s. 93-117.

⁶⁸ R. G. K r a t z, *Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament*, Tübingen 2013, s.101-125.

w judaizmie przełomu er, jak i w 2P pojmowano przekazy, które złożyły się na Stary Testament, jako prorockie. Prorocy nie tylko informowali i przekonywali lud o Bożym zamiarach, ale również wskazywali właściwą drogę (w sensie etycznym i religijnym) w teraźniejszym życiu. Nie może więc dziwić, że Mojżesz, który miał przekazać ludowi Boże prawa, również mógł stać się prorokiem. Za pośrednictwem proroków Bóg komunikował się ze swoim ludem, ostrzegał go, groził mu, obiecywał ocalenie i wskazywał na właściwe postępowanie. Ze względu na różnorodny charakter tak szeroko rozumianego proroctwa trudno byłoby na tej podstawie wysnuć teorię pozwalającą opisać sposoby Bożego kierowania prorokami. Mielibyśmy do czynienia z różnymi formami legitymizowania słów i działalności „proroków”, a wśród nich formuły „tak rzekł JHWH” (np. Am 5,4) i „wyrocznia JHWH” (np. Am 4,5), opowiadania o powołaniu (Iz 6; Jr 1; por. Am 7,1-8; 8,1-2), do których moglibyśmy zaliczyć powołanie Mojżesza (Wj 3) czy Jozuego (Joz 1,1-9), *vaticina ex eventu* (Dn 7nn.), relacje o przekazaniu prawa Bożego Mojżeszowi (Wj 32,16 i 34,1.28), a listę taką można by wydłużać. Jednocześnie trzeba by pamiętać, że wspomniane przekazy są często refleksjami z mniejszego lub większego dystansu czasowego (mogą oczywiście bazować na rzeczywistych doświadczeniach proroków). W każdym razie mamy do czynienia z wyznaniem wiary w Boże kierownictwo, które przyjmowało różne formy. Warto dopowiedzieć, że również w Nowym Testamencie prorokowanie było nauczaniem i zachęcaniem do wiary, przekazywaniem ewangelii o zbawieniu w Chrystusie.⁶⁹ Zgodnie z 2P 1,21b i 2Tm 3,16 zasadnicze znaczenie ma nie to, jak w szczegółach próbowalibyśmy opisać Boże prowadzenie „proroków” (a wiele zależałoby od tego, jak interpretowalibyśmy poszczególne opowiadania o prorokach i ich słowa), lecz wiara, że pisma/Pismo powstały/o – w taki czy inny sposób – z Bożej woli oraz co najważniejsze, że Boży wymiar Pisma realizuje się przede wszystkim w jego skutecznym oddziaływaniu (por. Iz 55,11).

⁶⁹ Zob. G. Friedrich, *προφήτης*, w: ThWNT VI, s. 849-858.

Stanowisko wyrażone przez II Sobór Watykański, które wskazuje na prawdę utrwaloną w Piśmie w celu zbawienia ludzi i jedynie tej zbawczej prawdzie przypisuje „nieomyślność”, jest w rzeczywistości zbliżone do protestanckiego i luteranckiego przeświadczenia,⁷⁰ że liczy się to, *was Christum treibet*. W centrum zainteresowania stoi zbawcza łaska Boga w Chrystusie, która dzięki działaniu Ducha Świętego skutecznie dociera i ogarnia człowieka.⁷¹ Główna różnica polega na tym, że w rzymskim katolicyzmie w ramach nauki o natchnieniu biblijnym próbowano i nadal próbuje się bliżej opisać działanie Boga wobec ludzkich autorów Pisma,⁷² podczas gdy w luteranizmie (czy w ogóle protestantyzmie nurtów wywodzących się z XVI-wiecznej reformacji) ma to zupełnie marginalne znaczenie, a nacisk kładzie się na zbawcze, Boże słowo, które nie jest tożsame z Biblią. Inaczej mówiąc, Pismo staje się słowem Bożym przez działanie Ducha

⁷⁰ O protestanckim pojmowaniu „natchnienia” także S. Sz y m i k, *Natchnienie Pisma Świętego*, kol. 797-798.

⁷¹ Podobnie natchnienie przedstawia P a p i e s k a K o m i s j a B i b l i j n a, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego*, s. 229: „Jest możliwym, a nawet koniecznym zwrócić więcej uwagi i uprzywilejować to, co w sposób klarowny świadczy o Chrystusie i jego doskonałym orędziu zbawienia”; H. M u s z y ń s k i, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, s. 41; Th. S ö d i n g, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens*, s. 203.

⁷² Przede wszystkim encyklika *Providentissimus Deus*: Duch Święty „ich pobudził i skłonił do pisania, tak im towarzyszył, kiedy pisali, żeby wszystko i tylko to, co On rozkazał ujęli myślowo, wiernie chcieli spisać i rzeczywiście dokładnie wyrazili”; cyt. za: S. Ł a c h, *Natchnienie biblijne*, s. 145. I Sobór Watykański podkreślił ludzki wymiar pism biblijnych, ze wszystkimi z tego wynikającymi warunkowaniami; S. Sz y m i k, *Natchnienie Pisma Świętego*, kol. 796; A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 295. Zob. H. M u s z y ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 58-60; P a p i e s k a K o m i s j a B i b l i j n a, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego*, s. 84-106. Z kolei J. G o l d i n g a y, *Natchnienie*, s. 612, zasadnie zauważa, że w Biblii nie postrzega się współpracy Ducha z jej autorami za fenomenologicznie się wyróżniającą.

Świętego w człowieku i w Kościele.⁷³ „Natchnienie” ma charakter nie immanentny, lecz dynamiczny, realizując się w oddziałaniu słowa biblijnego, i to dzięki działaniu Bożego Ducha.⁷⁴ Dla Karla Bartha, przedstawiciela teologii dialektycznej, inspiracja była wciąż na nowo powtarzającą się Bożą decyzją, by obarczone błędami ludzkie słowo użyć w boskiej, zbawczej służbie.⁷⁵

Protestanckie rozumienie natchnienia Pisma Świętego pozwala na nieograniczoną wymianę z przedstawicielami wszystkich dyscyplin naukowych, w zakresie zainteresowania których znajduje się Biblia oraz historia starożytnego Izraela i Kościoła pierwszych wieków. Wiara bazuje bowiem nie na tym, co mogłoby się w Biblii okazać historyczne – a tego, co można by reklamować jako dające się potwierdzić historycznie, ubyłoby gwałtownie w ostatnich dziesięcioleciach – lecz na działaniu Bożego Ducha przez Biblię, naznaczoną ludzkimi słabościami. Tym samym możliwe jest prawdziwe otwarcie na dialog z otaczającym światem. Natomiast jeśli w centrum teologii miałby się znaleźć problem historyczności, narażałoby to teologię czy

⁷³ O oddziaływaniu Pisma Świętego w i na Kościół jako istocie autorytetu Pisma zob. J. R o l o f f, *Die Autorität der Kirche und die Interpretation der Bibel* s. 95-96.

⁷⁴ Dynamiczny i soteriologiczny aspekt działania Ducha w kontekście nauki o natchnieniu podkreśla np. H. M u s z y Ń s k i, *Słowo natchnione*, s. 43. Wg J. G o l d i n g a y a, *Natchnienie*, s. 613, natchnienie jest kategorią hermeneutyczną, gdyż to Duch nadaje sens tekstowi.

⁷⁵ A. W e i s e r, *Der zweite Brief an Timotheus*, s. 296. Wpływ na takie stanowisko Soboru poza rozwojem nauk, w tym krytycznej egzegezy biblijnej, mogła mieć również protestancka „teologia słowa Bożego”, co nie oznacza, że i w protestantyzmie nie można odnaleźć wpływów teologii rzymskokatolickiej, np. w podkreślaniu w ostatnich dziesięcioleciach eklezjologicznego wymiaru interpretacji Pisma Świętego; zob. G. F i s c h e r, *Grundlagen biblischer Hermeneutik*, w: H. U t z s c h n e i d e r, E. B l u m (red.), *Lesarten der Bibel: Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Stuttgart 2006, s. 247-248; do tego po stronie rzymskokatolickiej G. S t e i n s, *Das Lesewesen Mensch und das Buch der Bücher. Zur aktuellen bibelwissenschaftlichen Grundlagendiskussion*, w: t e n z e, *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, SBAB 48, Stuttgart 2009, s. 87-98.

chrześcijaństwo w ogóle na śmieszność i odseparowanie od innych dziedzin badawczych. Co więcej, prowadziłyby do wyobcowania się teologii ze świata (idei), w którym żyją członkowie Kościoła/Kościółów, tym samym przyczynić się do niezrozumiałości ewangelii o zbawieniu w Chrystusie.⁷⁶ Drogą donikąd jest zarówno fundamentalistyczny upór, że w Biblii wszystko jest prawdziwe versus historyczne, jak i próba historycznej redukcji mozolnie wybierająca z tego, co jeszcze da się jakoś bronić przed zakusami innych nauk (historii, archeologii, badań literackich).⁷⁷ Ostatecznie nie ma większego znaczenia, czy – by wymienić kilka przykładów – wyjście z Egiptu, królestwo Dawida, objawienie prawa na Synaju, historia narodzenia Jezusa z dziewiczym poczęciem czy cud przemienienia wody w wino w Kanie Galilejskiej dają się dowieść jako fakty historyczne.

Podobnie można by odnieść się do toczącej się w ostatnich latach w polskim środowisku biblistów dyskusję o natchnieniu Septuaginty, „przekładu z Aleksandrii”,⁷⁸ która z powyżej przedstawionego punktu widzenia staje się w zasadzie bezprzedmiotowa. Nie tylko Biblia

⁷⁶ Na teologiczny i praktyczny wymiar takiego postrzegania autorytetu Pisma Świętego wskazał J. R o l o f f, *Die Autorität der Kirche und die Interpretation der Bibel*, s. 97-98.

⁷⁷ Czy jednak wyrazem takiego podejścia nie jest dokument P a p i e s k a K o m i s j a B i b l i j n a, *Natchnienie i prawda Pisma Świętego*, s. 177-235 (wraz z deklaracją na s. 178-179: „Historia zbawienia, jednakże, nie istnieje bez pewnego jądra historycznego”, choć nie jestem pewny, jak dokładnie należy to zdanie rozumieć, bo dalej mówi się o narracjach). W każdym razie uważa się w nim, że „[p]ojawia się niebezpieczeństwo (którego należy unikać), że nie znajdując w tekstach opowiadań kronikarskiego zebrania faktów, wyciągnię się z tego wniosok, iż wszystko w Biblii jest fikcją literacką oraz zbiorem ludzkich idei i przekonań. A Jednak Bóg objawia się w historii. (...) Biblia ma przekazać te wydarzenia i słowa” (s. 221, skorygowana interpunkcja).

⁷⁸ K. M i e l c a r e k, *Ku nowej koncepcji natchnienia LXX*, *Roczniki Teologiczne* 48(2001)1, s. 5-25 (cyt. ze s. 25); W. C h r o s t o w s k i, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej*, s. 89-110. Inaczej H. M u s z y Ń s k i, *Słowo natchnione*, s.79-80, który jest gotowy przypisać Boże natchnienie tym księgom i ich częściom, które nie zostały zachowane w Biblii Hebrajskiej i/lub zostały przekazane jedynie w greckiej Septuagincie.

Hebrajska, ale i Septuaginta są dziełami wierzących, ujmujących własne (nie tylko indywidualne, ale przede wszystkim społeczne) doświadczenia jako wyraz Bożej aktywności w świecie i ludzkim życiu. Jeśli przez przekład, jakkolwiek przekład, człowiek zostaje zagadnięty przez Ducha Świętego, tak że dociera do niego zbawienna wieść o zbawieniu z Bożej łaski w Chrystusie i zostaje z wiarą przyjęta, staje się on Bożym słowem skierowanym do człowieka.

Jakub ŚLAWIK