Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Z badań nad Biblią 12
Kraków 2007

Dariusz Kasprzak OFM Cap., PAT Kraków

Teologia natchnienia biblijnego w okresie patrystycznym[1]

Natchnienie to pojęcie wieloznaczne. Starożytni Grecy przypisywali je wróżbitom i poetom, dzisiaj mówi się o natchnieniu artystycznym czy w szerokim znaczeniu tego słowa o natchnieniu twórczym. W terminologii teologii chrześcijańskiej natchnienie biblijne nabiera szczególnego znaczenia. Pojęcie to wyraża zasadniczą prawdę wiary, według której Pismo określane w Kościele jako święte powstało w wyniku współdziałania Boga i człowieka. Natchnienie stanowi zatem przejaw działania Ducha Świętego, dzięki któremu Biblia jest słowem Boga, nie przestając być także dziełem ludzkich autorów natchnionych. Natchnienie jest zatem związane z tajemniczym Bożym działaniem, obejmującym wszystkich, którzy brali udział w powstawaniu, przekazywaniu i spisywaniu ksiąg uznanych w wierze za Słowo Boga.

Niniejszy artykuł podejmuje problematykę natchnienia biblijnego w okresie Ojców Kościoła jako jedno z podstawowych zagadnień przekazu Słowa wspólnocie wierzących. Jest on poprzedzony wyjaśnieniem pojęć odnoszących się do kwestii rozumienia natchnienia Pisma Świętego w tym okresie, przedstawia proces kształtowania się ich znaczeń i przenikania do chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Tekstami bazowymi dla niniejszych rozważań są pisma Ojców i pisarzy wczesnochrześcijańskich, co w konsekwencji pozwala na rekonstrukcję poglądów na temat natchnienia biblijnego w rozumieniu poszczególnych autorów starożytności chrześcijańskiej.

Zagadnienia wstępne

Terminem technicznym na określenie Bożego działania, w wyniku którego powstawało Pismo Święte zostało ostatecznie łacińskie sfor-

[1] Recenzent: ks. dr hab. Jan Żelazny.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

mułowanie rzeczownikowe *inspiratio* (pol. natchnienie). Nie był to jednak termin biblijny, zaczęto go używać w odniesieniu do natchnienia biblijnego dopiero po 14 wiekach, a teologia, która go uprawomocniła w Kościele odwoływała się do tekstu biblijnego 2 Tm 3, 16 w wersji Wulgaty, gdzie św. Hieronim użył imiesłowowej formy „natchnione" („inspirata")[2]. Przytoczony cytat w oryginalnej greckiej wersji nie zawiera terminu natchniony czy natchnienie[3], tylko θεόπνευστος (czyli dosłownie: *przywiany, przydęty, przydmuchany przez Boga*; w szerszym znaczeniu: *mądrość pochodząca od Boga*)[4] natomiast w tekście Wulgaty Pismo Święte jest określone za pomocą imiesłowu *inspirata* (natchnione). Większość przekładów nowożytnych niniejszego tekstu[5], w tym

[2] 2 Tm 3, 16 : „omnis scriptura divinitus **inspirata** utilis est ad docendum ad arguendum ad corrigendum ad erudiendum in iustitia": R. Weber, R. Gryson (red), *Biblia Sacra. Iuxta* Vulgatam *Versionem*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994[4], 1839.

[3] 2 Tm 3, 16: „πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ": B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger (red.), *The Greek New Testament*, Stuttgart 1998[4], 730.

[4] θεόπνευστος, -ον; -ου; (θεος – Bóg; πνεω, -τος – wiać) jest tłumaczone w większości słowników jako *natchniony przez Boga*: R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Vacatio, Warszawa 1995, 270 („*natchniony przez Boga*"); H. G. Liddell, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1996[9], 791 („*inspired of God*"); G. W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1991[3], 630 („A. *divinely inspired*; 1. *of scripture*"); ale πνεω, aor. act. ἔπνευσα, oznacza jedynie: *wiać, dąć, dmuchać*; *być wiatrem*: Mt 7, 25.27; Łk 12, 55; J 3, 8, 6, 18; Dz 27, 15v.1; 27, 40 – subst. ἡ πνέουσα, oznacza *wiatr*: Ap 7, 1 (Por. πνέω, R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Vacatio, Warszawa 1995, 506). Czyli θεόπνευστος, -ον oznacza dosłownie: *pochodzącego od Boga*, w sensie: *przywiany, przedęty, przydmuchany*. Jak podaje E. Schweitzer, θεόπνευστος, [w:] G. Kittel, G. Friedrich (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band VI, Stuttgart 1965, 452-453, θεόπνευστος w NT zostało użyte tylko raz, w 2 Tm 3, 16, aby opisać Pismo (γραφὴ) jako święte. Termin θεόπνευστος oznacza generalnie: *mądrość pochodzącą od Boga, sny dane przez Boga*. Natomiast widoczna w zdaniu Pawła emfaza (ὠφέλιμος) podkreśla dodatkowo, że autorytet Pisma pochodzi od Boga, a nie od jakichś ludzkich dzieł. Sam termin θεόπνευστος wyraźnie wywodził się z helleńskiej tradycji mantycznej, dlatego św. Paweł nie używał go z wielkim entuzjazmem, ani nie odnosił się w swoich listach do teorii mantycznej. Pojęcie to zostało zastosowane prawdopodobnie tylko raz, w ścisłym powiązaniu ze świętością samego Pisma.

[5] Podaję kolejno przekłady 2 Tm 3, 16 w wersji angielskiej, francuskiej i włoskiej,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

także polski[6], przyjęła w tym wypadku wersję Wulgaty. Kościół długo zastanawiał się nad zaakceptowaniem tego terminu, ostatecznie dokonał tego w sposób oficjalny dopiero na Soborze Florenckim (Sesja XI z 4 lutego 1442; wg kalendarza florenckiego rok 1441)[7].

Oficjalny tekst bulli *Cantate Domino* Soboru Florenckiego, posiadał dwie wersje, łacińską i arabską. Określenia natchniony w odniesieniu do ST i NT użyto tylko w jego wersji łacińskiej[8]. Jak bardzo semantycz-

wszystkie używające za Wulgatą terminu **inspirata**: „All scripture **is inspired** by God and can profitably by used for teaching, for refuting error, for guiding people's lives and teaching them to be holy": *The Jerusalem Bible. Popular Edition*, Darton-Longman-Tod ed., London 1974[4], s. 275; „Toute Ecriture **est inspirée** de Dieu et utile pour enseigner, pour réfuter, pour redresser, pour éduquer dans la justice": *Traduction œcuménique de la Bible*, Alliance Biblique Universelle, Paris 1977[3], 1639; „Tutta la Scrittura **è ispirata** da Dio e utile per insegnare, per confutare, per correggere, per formare alla giustizia": Aldo Mondadori (red.), *La Bibbia concordata. Società Biblica Italiana*, 1973[4], 1970.

[6] Polskie przekłady 2 Tm 3, 16 podają tłumaczenie tekstu greckiego w interpretacji Wulgaty, by podać te najważniejsze, jak np.: *Biblia Tysiąclecia*, edycja elektroniczna (dalej cytowane jako BTee): „Wszelkie Pismo od Boga **natchnione** [**jest**] i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości": http://www.biblia.pl/PS/Biblia.htm z dnia 03.01.2007; *Biblia Warszawsko-Praska*, edycja elektroniczna: „Wszelkie bowiem Pismo jako od Boga **natchnione jest** pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do upominania, do kształtowania w sprawiedliwości": http://www.diecezja.waw.pl/cgi-bin/bwp.cgi?cyt=2+Tm+3%2C16&x=22&y=5, z dnia 03.01.2007. *Nowa Biblia Gdańska*, edycja elektroniczna: „Całe Pismo **natchnione jest** przez Boga oraz pomocne do nauki, do dowodu, do rewizji, do wychowania dzieci w sprawiedliwości": http://www.biblest.com.pl/stb/ntest/2tymot/2tymot.html, z dnia 03.01.2007.

[7] Różnica w datowaniu na podstawie stosowanego we Florencji kalendarza, polegała na tym, że rok rozpoczynał się od dnia 25 marca, czyli od Święta Zwiastowania NMP. W związku z tym we Florencji daty od 1 stycznia do 25 marca zaliczano jeszcze do roku poprzedniego. Por. *Sobór w Ferrarze, Sesja* I, [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), ŹMT 30. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*. t. III (*1414-1445*). *Konstancja-Bazylea-Ferrara-Florencja-Rzym*, Kraków 2003, p. 2, s. 428.

[8] Sobór Florencki, *Cantate Domino* (*Bulla unii z Koptami*, nazywana też *Decretum pro Iacobitis*), sesja 11, 8, 2 (wersja łacińska): „8, 2. Unum atque eundem Deum veteris ac novi testamenti hoc est legis et prophetarum atque evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu sancto inspirante utriusque testamenti sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur, qui titulis sequentibus continentur" (tłum. wersji łacińskiej: „8, 2.Wyznaje, że jeden i ten sam Bóg jest twórcą Starego i Nowego Testamentu, to jest Prawa, Proroków i Ewangelii, ponieważ święci obu Testamentów

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ną w tym wypadku i związaną z łacińskim sposobem rozumowania była kwestia zastosowania takiego pojęcia pokazuje ten tekst, ale w jego arabskim rozumieniu. W wersji arabskiej:

لأن القديسين القدام والحداث نطقوا وتنبوا بروح القدس

i w konsekwencji jej polskim tłumaczeniu, nie pojawia się już określenie natchniony w stosunku do ST i NT[9]. W natomiast następujące sformułowania: „głosili i prorokowali w Duchu Świętym", „za pośrednictwem Ducha"[10].

Powyższe terminy użyte w wersji arabskiej „głosili [słowa Boże]" oraz „prorokowali w Duchu Świętym" były jak najbardziej biblijne i znane Ojcom. Oddawały one znaczenie pochodzenia Słowa Bożego od Boga, prawdomówności i autorytetu Słowa jako pochodzącego od Boga, oraz samego udzielania przez Boga Słowa – człowiekowi poprzez dar prorokowania[11]. Czyli odnosiły się do natchnienia, ale nie zawiera-

mówili pod natchnieniem tego samego Ducha Świętego. Ich księgi przyjmuje i czci, a noszą one następujące tytuły"): ŹMT 30, s. 584-585.

[9] Sobór Florencki, *Cantate Domin*, sesja 11, 8, 2 (wersja arabska i tłumaczenie polskie wersji arabskiej) *Cantate Domino*, sesja 11, 8, 2: „Ponieważ święci Starego i Nowego [Testamentu] głosili [słowa Boże] i prorokowali w Duchu Świętym": ŹMT 30, s. 585.

[10] نطق (mówić, wymawiać, artykułować, ogłaszać); تنبا (przepowiadać, prognozować, prorokować); روح القدس (Duch Święty); ب (przyimek pisany łącznie z rzeczownikiem, tu w znaczeniu: za pomocą, za pośrednictwem, przez).

[11] Jak przekonuje polski tłumacz Koranu – J. Bielawski, *Koran. Komentarz. Wprowadzenie. Przypisy*, PIW, Warszawa 1986, s. 759, wśród Arabów była rozpowszechniona wiara w duchy – dżiny, które pokazywały się ludziom, wchodziły z nimi w pewne związki, a niekiedy nawet brały ich w całkowite posiadanie. J. Bielawski stwierdza, że „takiego człowieka, „opętanego przez dżina" nazywano: mandżnun (*mağnūn*) – czyli „szalonym". Wiemy z Koranu, ze przeciwnicy Proroka uznali go za „opętanego" (np. S. LXXXI, w. 22). W podobnym sensie twierdzili jego wrogowie, iż jest on poetą – szair (*šā'ir*), bo poeta też jest w pewnym sensie „opętany", „inspirowany"; szair znaczy „wiedzący", „odczuwający". (...). Do ludzi, którzy wierzyli w swoje specjalne uzdolnienia i w bliską łączność z bóstwami i duchami, należeli różni wróżbici. Szczególnym uznaniem cieszyli się „wieszczkowie", zwani kahinami *(kā-hin)*, którzy ubierali swoje wypowiedzi w krótkie zdania wypowia dane w formie rytmicznej, w prozie rymowanej, podobnie jak dawne wersety Koranu. Duże podobieństwo tych wypowiedzi do wersetów Koranu polegało jeszcze na tym, że były one formułowane w drugiej osobie, a do tego kahin wzmacniał swoją wypowiedź wróżebną, przysięgając na niebo, ziemię, gwiazdy, światło i ciemności. Takimi przysięgami właśnie rozpoczynał

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ły arabskiego odpowiednika łacińskiego *inspiratio* (natchnienie). Nie użyto tu również żadnego arabskiego terminu, odnoszącego się do sposobu podania Koranu Mahometowi przez archanioła Gabriela[12]. Być może chciano w ten sposób uniknąć jakichś możliwych skojarzeń dotyczących sposobu przekazania przez Boga świętego tekstu Biblii za pośrednictwem natchnienia, zaś Koranu poprzez zesłanie czy dyktowanie przez archanioła Gabriela.

Natomiast od bulli *Cantate Domino* Soboru Florenckiego pojęcie na natchnienie w wersji rzeczownikowej *inspiratio* (natchnienie) upowszechniło się w Kościele i stało się teologicznym terminem technicznym oznaczającym Bożą sugestię słowa biblijnego, najpierw funkcjonującego w przekazie ustnym, a potem zapisanego przez ludzi inspirowanych przez samego Boga. Na podstawie katolickiej interpre-

swoje najstarsze sury Muhammad. To uderzające podobieństwo językowo-stylistyczne wypowiedzi kahinów do najwcześniejszych wersetów Koranu uderzało współczesnych Prorokowi, bo inaczej nie nazywaliby go tym mianem – kahinem (S. LII, w. 29; S. LXIX, w. 42)", *Tamże*.

[12] J. Bielawski, *Koran. Komentarz. Wprowadzenie*, podaje że „Sam Muhammad wierzył w inspirację ducha, a jego duchem był archanioł Gabriel, który był pośrednikiem objawienia", s. 759. Według najstarszego biografa Muhammada, tj. Ibn Ishaka przekazanie Koranu Mahometowi nastąpiło w sposób następujący (Ibn Hišam, *Sīrat Rasūl Allāh*, t. I, wyd. Wüstenfeld, s. 152-153; niniejsze cytowanie za J. Bielawski, *Koran*, s. 767-768; 841, p. 3):

„Pewnej nocy, kiedy zasnąłem, przyszedł do mnie archanioł Gabriel z kawałkiem brokatu, na którym było coś napisane, i powiedział: «*Ikra!* – Czytaj» Ja mu odpowiedziałem: «Cóż mam czytać?» Wówczas on zaciskał wokół mnie ów brokat tak, iż myślałem, że to już śmierć. Następnie rozluźnił ucisk i powiedział: «*Ikra!* – Czytaj». Ta scena powtórzyła się dwa razy. A kiedy Muhammad powiedział, że nie potrafi czytać, archanioł Gabriel wyrecytował pięć pierwszych wersetów sury XCVI: „Czytaj w imię twego Pana, który stworzył! Stworzył człowieka z grudki krwi zakrzepłej! Czytaj! Twój Pan jest najszlachetniejszy! On jest Tym, który nauczył człowieka przez pióro; nauczył człowieka tego, czego on nie widział". Potem archanioł Gabriel zniknął. Obudziłem się ze snu i poczułem, jakby coś wyciskało pieczęć na moim sercu. Wyszedłem. I gdy byłem już pośrodku góry, usłyszałem głos z nieba: «O Muhammadzie! Ty jesteś Posłańcem Boga, a ja jestem archanioł Gabriel», *Tamże*, s. 767-768. Jak podaje J. Bielawski, *Komentarz. Wprowadzenie*, s. 768-769, wizje-objawienia Muhammada powtarzały się, z początku nieregularnie i po dłuższych przerwach, potem – następowały częściej i bardziej regularnie, mówiąc o jedności Boga-Allaha, misji Muhammada jako posłańca Boga, o odpowiedzialności człowieka za swoje czyny, a w konsekwencji o nagrodzie i karze w życiu ostatecznym.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tacji tekstów 2 Tm 3, 16 i 2 P 1, 20-21[13] i 2 P 3, 15-16[14] wypracowano katolicką teologię natchnienia biblijnego. Określono zatem, że natchnienie biblijne obejmuje tylko te księgi Starego i Nowego Testamentu, które zostały uznane w Kościele za kanoniczne, a cała Biblia stanowi Księgę Kościoła, gdyż Kościół jest początkiem jej formowania się, jej adresatem, dlatego tylko on autorytatywnie określa, jaki jest sens tekstów Pisma Świętego[15].

Pisarze okresu patrystycznego używali terminu natchnienie sporadycznie. Jego stosowanie jako pojęcia technicznego upowszechniło się dosyć późno. Ojcowie Kościoła nie pojmowali natchnienia jako nadprzyrodzony i charyzmatyczny wpływ Boga jako autora głównego

[13] 2 P 1, 20-21: „20. To przede wszystkim miejcie na uwadze, że żadne proroctwo Pisma nie jest dla prywatnego wyjaśnienia. 21. Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym mówili <od> Boga święci ludzie": BTee, http://www.biblia.pl/PS/Biblia.htm, z dnia 03.01.2007.

Tekst grecki 2 P 1, 20-21: „2.20. τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται 21. οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη προφητεία ποτέ, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλαλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι": *The Greek New Testament*, Stuttgart 1998[4], 801.

[14] 2 P 3, 15-16: „15. A cierpliwość Pana naszego uważajcie za zbawienną, jak to również umiłowany nasz brat Paweł według danej mu mądrości napisał do was, 16. jak również we wszystkich listach, w których mówi o tym. Są w nich trudne do zrozumienia pewne sprawy, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni opacznie tłumaczą, tak samo jak i inne Pisma, na własną swoją zgubę": BTee, http://www.biblia.pl/PS/Biblia.htm z dnia 03.01.2007.

[15] H. Haag, *La parola di Dio si fa libro nella Sacra Scrittura*, [w:] J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Misterium Salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza* 1 (1965), wyd. włoskie: T. Federici, Brescia 19855, s. 534-540.

Por. H. U. von Balthazar, *Verbo, Scrittura, Tradizione*, w *Verbum Caro*, Brescia 1968, 17-19; A. Jankowski, *„Żadne proroctwo Pisma nie jest do prywatnego wyjaśniania" (2 P 1, 20)*, Analecta Cracoviensia XXV (1993), s. 169-176.

Ojciec A. Jankowski stwierdza ostatecznie, że „zgodnie z kontekstem całego listu można stwierdzić, że to Apostołowie autentycznie objaśniają Pismo Święte. Są komentatorzy, którzy snują jeszcze dalsze wnioski z omawianej Piotrowej zasady, odwołując się do kontekstu całego Nowego Testamentu, co oczywiście jest uprawnione w teologii biblijnej. W naszym przypadku można rozszerzyć kolegium autentycznych interpretatorów również na charyzmatyków, wymienianych obok apostołów. O tyle będą oni do niego należeć, o ile pozostają narzędziami Ducha Świętego. Inni autorzy wolą mówić o „Wielkim Kościele", który ma zapewnionego Ducha Świętego jako Przewodnika. Inni wymieniają Tradycję lub Magisterium. Wszystkie je można jakoś biblijnie uzasadnić", Tamże, s. 175-176.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

na władze człowieka jako autora nadrzędnego, mające na celu przekazanie w sposób wolny od błędów poznaną w świetle Bożym prawdę Boga[16]. To ujęcie scholastyczne, które uwzględnia wyłącznie intelektualny aspekt natchnienia, pojmowanego jako oświecenie, rozwinął przede wszystkim św. Tomasz z Akwinu[17]. Brakowało jednak w jego koncepcji doprecyzowania jak daleko rozciąga się w natchnieniu wpływ Boga na człowieka, nie było też mowy o wpływie Ducha Świętego na inne władze człowieka, nie wspomniał też o współdziałaniu człowieka z Bogiem[18].

Ostatecznie to właśnie przemyślenia św. Tomasza o naturze proroctwa wpłynęły na orzeczenia Soboru Trydenckiego dotyczące Bożego autorstwa Biblii. Co ciekawe, w przyjętym przez sobór orzeczeniu nie było mowy o natchnieniu, ale o tym, że prawda i nauka dotycząca zbawienia „zawierają się w księgach spisanych i w tradycjach niepisanych"[19], a ich przyjęcie nastąpiło przez apostołów „z ust samego Chrystusa bądź przez nich samych przekazane jakby z ręki do ręki – dzięki podpowiedzi (łac. *dictante*) Ducha Świętego – dotarły aż do nas"[20]. Kościół przyjmuje wszystkie Księgi ST i NT, gdyż „Bóg jest jedynym autorem ich obu"[21].

Kościół pierwszych wieków nie posiadał ujednoliconej i sformalizowanej koncepcji natchnienia, autorzy patrystyczni nie wypracowali również jednoznacznej terminologii teologicznej opisującej zagadnienie natchnienia biblijnego. Kościół pierwszego tysiąclecia nie miał też odpowiednika dla scholastycznej koncepcji natchnienia charyzmatycznego i nadprzyrodzonego, którą ukonstytuowały orzeczenia trydenc-

[16] S. Łach, *Natchnienie biblijne*, [w:] J. Homerski (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań-Warszawa 1973, s. 135-137.

[17] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* 2, 2 ae, qq. 171-174: *Corpus Thomisticum*, Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes ab A.D.MM, editio electronica: http://www.corpusthomisticum.org/sth3171.html, z dnia 03.01.2007.

[18] H. Muszyński, *Słowo natchnione. Zarys teologicznych treści natchnienia biblijnego*, PTT, Kraków 1983, s. 31-32.

[19] Sobór Trydencki, Sesja 4 (za pontyfikatu Pawła III), czwartek 8 kwietnia 1546, I. *Przyjęcie Ksiąg świętych i tradycji apostolskich*: „2. perspisciensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus": [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*. T. IV. *Lateran V – Trydent – Watykan I*, Kraków 2004, s. 210n.

[20] Tamże: „quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis Spiritu sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt".

[21] Tamże: „cum utriusque unus Deus sit auctor".

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

kie o natchnieniu jako przekazie Ducha Świętego. Pierwsze pokolenia chrześcijan określały kwestię natchnienia w ramach kultury pojęciowej właściwej ich czasom historycznym.

Idea natchnienia wywodziła się niewątpliwie z koncepcji późnojudaistycznych, skąd pierwsi pisarze chrześcijańscy odziedziczyli myśl o boskim natchnieniu Pisma Świętego[22]. Pojęcie ksiąg natchnionych do literatury żydowskiej wprowadzili w I wieku dwaj pisarze żydowscy – zhellenizowany filozof Filon z Aleksandrii (ur. przed 10 p.n.e., zm. po 40 r.) i zromanizowany kapłan żydowski i historyk Józef Flawiusz (ur. 37 r., zm. po 94 r.)[23]. Samo znaczenie terminu natchnienie (łac. *in-spiratio*), kojarzące się z przenikającym tchnieniem lub powiewem zostało zaczerpnięte ze świata przyrody i wskazywało na aspekt żywotności i dynamiczności, a jako określenie obrazujące działanie Boże mieściło się całkowicie w pojęciowości biblijnej. Natomiast jego rozumienie wypracowane przez teologię oddaliło się od treści wyobrażeniowej[24]. Kiedy zostało zdefiniowane i opisane za pomocą terminów ówczesnej filozofii greckiej, jego treść stała się dla wielu niezgodna z pierwotną treścią obrazu tchnienia Ducha Bożego.

[22] Szerzej na ten temat porównaj przede wszystkim opracowanie tekstów międzytestamentalnych: H. L. Strack, P. Billerbeck, *Der Kanon des Alten Testaments und seine Inspiration*, w *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. B. 4. Teil 1. *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie*, München 1961², s. 415-451.

[23] A. Paciorek, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Tarnów 1994, s. 29.

[24] L. A. Schökel, *Słowo natchnione. Pismo Święte w świetle nauki o języku*, tłum. A. Malewski, PTT, Kraków 1983, s. 64.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Filon starał się wyjaśnić natchnienie biblijne[25] za pomocą platońskiej koncepcji „boskiego obłędu" (*theia mania*)[26], wg której pod wpływem działania Boga umysł ludzki zaprzestaje zupełnie swych funkcji, a cały człowiek staje się „opanowany poprzez Boga" (*entheos*)[27]. Jednak

[25] Filon Aleksandryjski, *O niezmienności Boga* 138-139: „139. I każdy umysł, który zamierza być wdową wolną od występków, mówi do proroka: „Mężu Boży, przyszedłeś do mnie, aby mi przypomnieć moją winę i mój grzech". Albowiem gdy ów natchniony mąż, owładnięty niebieską miłością i podniecony niepohamowaną namiętnością bożego natchnienia, przyjdzie do duszy, wywołuje w niej wspomnienie dawnych występków i grzechów po to, aby nie popadła w nie znowu, lecz, żeby, wzdychając głośno i opłakując swoje dawne postępowanie, odwróciła się z nienawiścią od swoich potomków i poszła za wskazaniami Logosu, tłumacza i proroka Bożego. 139. Otóż starożytni nazywali proroków „ludźmi Bożymi" albo „Widzącymi", określając za pomocą właściwych i odpowiednich nazw natchnienie oraz widzenie spraw, które było ich udziałem" w: Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1994, s. 43. Por. Filon Aleksandryjski, *De vita Moysis* 2, 40b: „Considering these translators not mere interpreters but hierophants and prophets to whom it had been granted it their honest and guileless minds to go along with the most pure spirit of Moses": Peter Kirby, *Early Jewish Writings*, Philo of Alexandria: *On the Life of Moses*, II: http://www.earlyjewishwritings.com/text/philo/book25.html, z dnia 03.01.2007.

[26] Filon z Aleksandrii, *Kto jest dziedzicem boskich dóbr* (249): „*O zachodzie słońca*, mówi dalej tekst, *ekstaza spadła na Abrahama, i oto ciemny strach wielki go ogarnął* (Rdz 15,12). Ekstazą zaś jest: szaleńcza furia powodująca rozstrój umysłu z powodu starości, melancholii lub innej podobnej przyczyny; ogromne zdumienie z powodu niespodziewanych, nagłych zdarzeń; bierność umysłu, jeśli umysł w ogóle może być w stanie spoczynku; najlepsza ze wszystkich rodzajów ekstazy to boskie posiadanie i szał, a tego doświadcza cały ród proroków": tłum. A. Pawlaczyk, Poznań 2002, 63. Zdaniem tłumaczki terminologia, jakiej używa Filon jest w tym fragmencie zaczerpnięta z Platona, *Fajdros* 244e, 245a. Por. Filon z Aleksandrii, *Kto jest dziedzicem boskich dóbr* (250)-(257), s. 63-65.

[27] Filon z Aleksandrii, *Kto jest dziedzicem boskich dóbr* (258)-(259): „(258). Czwarty rodzaj ekstazy rozpatrzymy teraz. *O zachodzie słońca ekstaza spadła na Abrahama*; stan natchnienia i oddania się w posiadanie Bogu. Lecz to nie ten stan ducha uczynił z Abrahama proroka, ale mamy też święty zapis o tym, jak kto inny chciał zabrać z domu Sarę-Cnotę, której naturą jest władanie, tak jakby owa cnota nie była szczególnym przedmiotem posiadania jedynie mędrca, lecz należała do każdego, kto posługuje się zdrowym rozsądkiem. Gdyż tekst mówi dalej: *Oddaj na powrót niewiastę mężowi, bowiem on jest prorokiem i będzie się modlił za ciebie, a ty będziesz żył* (Rdz 20, 7). (259). W każdym mądrym i dobrym człowieku jest święte Słowo, które zaświadcza jego dar prorokowania. Prorok bowiem przemawiając, nie przedstawia niczego własnego, lecz wszystko, co mówi, pochodzi skądinąd, jest echem innego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

takie rozumienie wyroczni prorockich było zupełnie obce przekazom ST, gdzie prorok działał zawsze świadomie i był odpowiedzialny za swoje czyny[28].

Józef Flawiusz podkreślał natomiast, że święte dzieje Żydów są dziełem proroków, którzy – jako natchnieni przez Boga – otrzymali dokładną wiedzę na temat dawnych wydarzeń, jasno widzieli czasy sobie współczesne i opowiedzieli o nich ludowi[29] w 22 księgach[30]. W związ-

głosu. Człowiek zły nigdy nie może być tłumaczem Boga, tak więc żadna osoba zła nie jest natchniona przez Boga we właściwym sensie. Nazwa ta przysługuje jedynie mędrcowi, gdyż on jedynie jest muzycznym instrumentem, głosem Boga, napiętym i trącanym Jego niewidzialną ręką", tłum. A. Pawlaczyk, Poznań 2002, 65. O definicji natchnienia prorockiego rozumianego przez Filona jako wewnętrzny głos odzywający się w duszy mędrca, który tylko Bóg pozwala słyszeć zobacz więcej: FILON ALEKSANDRYJSKI, *O pomieszaniu języków* 139; Tenże, *O snach* I 164; Tenże, *O Abrahamie*, s. 93.

[28] A. PACIOREK, *Wstęp*, 29; J. S. SYNOWIEC, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995², s. 17-21. Por. J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1967, s. 1-46.

[29] JÓZEF FLAWIUSZ, *Przeciw Apionowi autobiografia* I, 8, s. 37-38: „37. Skoro więc u nas nie wolno każdemu pisać historii (i w naszych pismach nie ma żadnych rozbieżności), a przeciwnie, tylko prorocy mieli ten przywilej, otrzymując wiedzę o zamierzchłych i dawnych czasach z natchnienia Bożego i opisując jasno współczesne im wypadki, tak, jak się wydarzyły, to jest (38). czymś naturalnym, a raczej nieuchronną koniecznością, że nie posiadamy tysięcy ksiąg niezgodnych, a nawet sprzecznych ze sobą, lecz tylko dwadzieścia dwie. Zawierają one kronikę od zarania dziejów i słusznie są uznane [jako boskie] za wiarygodne": tłum. J. Radożycki, Warszawa 1996², s. 37-38. J. Radożycki, tłumacz i redaktor wydania, zaznacza w przypisie 32 (*Komentarze, Przeciw Apionowi, Księga pierwsza*, p. 32, 159), że dodatek w tekście Flawiusza [jako boskie] jest podawany według cytatu Józefa Flawiusza, *Przeciw Apionowi* u Euzebiusza z Cezarei, *Historia Kościelna* 3, 10, 1: „Nie ma u nas jakiejś niezmiernej liczby ksiąg, któreby się ze sobą nie zgadzały albo stały w sprzeczności. Jest ich tylko 22, a zawierają dzieje wszystkich wieków i słusznie uchodzą za boskie": POK 3, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924-Kraków 1993 (reprint I wydania z1924), s. 109.

[30] Jak podaje J. RADOŻYCKI, *Komentarze. Przeciw Apionowi. Księga pierwsza*, pp. 33-34, s. 159, Józef Flawiusz wylicza 22 księgi ST. Tradycja palestyńska liczy ich natomiast 24, ale w swoich kalkulacjach Flawiusz prawdopodobnie dodaje *Księgę Rut* do *Księgi Sędziów* i *Księgę Lamentacji* do *Księgi Jeremiasza*. Natomiast wziąwszy pod uwagę, że w *Talmudzie* każdy z wyliczanych zbiorów ksiąg (2 *Księgi Królewskie*, 2 *Księgi Kronik*, 2 *Księgi Samuela* oraz 12 *Ksiąg Proroków mniejszych*) jest liczony jako jedna księga, otrzymujemy w sumie 39 ksiąg kanonu żydowskiego. Katolicki kanon ST podany na Soborze Trydenckim określił natomiast liczbę ksiąg ST na 46, poprzez uznanie za natchnione także tzw. ksiąg deuterokanonicznych (czasami podaje się liczbę 45 ksiąg kanonu katolickiego ST, co wynika z traktowania jako jednej księgi – *Księgi Jeremia-*

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ku z tym byli przekonani, że natchnione Księgi zawierają wolę Bożą, którą oni mają obowiązek wypełniać[31]. Koncepcja Flawiusza również odnosiła się do natchnienia rozumianego jako Boży przywilej wiedzy danej wyłącznie prorokom. Flawiusz podkreślał jednak bardziej znaczenie Słowa Bożego jako Prawa. W wyniku spisania przez proroków niezmiennego i natchnionego przez Boga Słowa, powstała bowiem praktyczna reguła życia, traktowana przez Żydów jako nakaz Boży. Natchnieniem zostali zatem obdarzeni jedynie prorocy ST, a władza udzielona im i wyrażana w biblijnym określeniu „prorokowania w imię Pana Zastępów" stanowiła jakiś ideowy odpowiednik helleńskiej inspiracji.

Sam Jezus, a później apostołowie cytowali Stary Testament, uważając go za Słowo Boże[32]. Teksty 2 Tm 3, 16, 2 P 1, 20-21, 2 P 3, 15-16 pokazują wyraźnie, że pierwotny Kościół uznawał Stary Testament za pisma natchnione przez Boga[33]. Kościół podjął też misję przekazywania orędzia Jezusa i głosił popaschalny kerygmat, a w procesie kształtowania się kanonu Nowego Testamentu, również nowe Księgi uznał z czasem za natchnione przez Boga[34]. Kiedy jednak w I wieku po Chrystusie Żydzi, np. zebrani w Jamnia (nazywanej też: Yavneh lub Javneh) dyskutowali na temat kanonu ST i czytali Pismo w świetle ko-

---

sza i *Księgi Lamentacji*).

[31] Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi autobiografia* I, 8, 42-44: „42. A jakim szacunkiem otaczamy swoje księgi, dowiedliśmy tego w praktyce; chociaż bowiem minęło tyle wieków, nikt nie ośmielił się w nich niczego dodać ani ująć czy zmienić. Każdy Żyd od zarania życia ma to wpojone, żeby uważać je za nakazy Boże, (43.) trwać przy nich, a w razie potrzeby z radością za nie umierać. Toteż nieraz już widziano wielu jeńców żydowskich, którzy cierpieli tortury i w najrozmaitszy sposób śmierć ponosili w [amfi]teatrach, byleby nie wyrzec się słowa (44.) sprzecznego z prawami i pokrewnymi dokumentami": tłum. J. Radożycki, Warszawa 1996², s. 38.

[32] J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 55.

[33] E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, Edinburgh 1957; J. Frankowski, *Dlaczego chrześcijaństwo nie wyrzeknie się Starego Testamentu*, Znak 24 (1972), s. 216-231; P. Grech, G. Segalla, *Metodologia per uno studio della teologia del Nuovo Testamento*, Casale Monferrato 1978, s. 47-61; M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 17-27.

[34] J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 355-377; por. też: A. Młotek, *Pismo Święte w życiu pierwszych chrześcijan*, RBL 30 (1977), s. 310-323; A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 141-243.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

mentarzy sławnych rabinów[35], dla chrześcijan podstawową zasadą hermeneutyczną czytania Pisma i spisywania Słów i czynów Chrystusa stał się od samego początku On sam[36].

Pojęcia patrystyczne

Pisarze wczesnochrześcijańscy nie sformułowali jednoznacznej nauki o natchnieniu Pisma Świętego w dzisiejszym rozumieniu. Nastąpiło to dopiero w okresie scholastycznym i trydenckim. Jednak już w nauce Ojców i pisarzy pierwszych wieków można dostrzec próby opisu i wykładni danych biblijnych dotyczących kwestii natchnienia. W teologii patrystycznej już od I wieku pojawiają się pierwsze określenia dotyczące kwestii natchnienia Pisma Świętego przez Boga, a z czasem przekonanie o natchnionym charakterze Biblii staje się powszechne. W pozytywnym wykładzie danych biblijnych możemy wyodrębnić w okresie patrystycznym naukę o Piśmie Świętym jako prawdziwym Słowie Boga, naukę Bogu jako autorze Pisma, naukę o ludzkim autorze – narzędziu Boga, oraz naukę o Piśmie Świętym jako dyktacie, liście czy dokumencie Boga[37].

Pismo Święte jako prawdziwe Słowo Boże

I/II wiek. Po raz pierwszy określenie Pisma Świętego jako wypowiedzianego pod wpływem Ducha Świętego pojawia się u Ojców Apostolskich. W teologii patrystycznej w całym okresie przednicejskim charakterystyczne było stosowanie na określenie Bożego działania wobec człowieka wyłącznie terminów biblijnych. Dlatego zasadni-

[35] R. C. Newman, *The Council of Jamnia and the Old Testament Canon*, Westminster Theological Journal 38 (Spring, 1976), s. 319-349 (wersja internetowa: IBRI Research Report 13 (1983): http://www.ibri.org/RRs/RR013/13jamnia.html, z dnia 03.01.2007), utrzymuje, że podczas obrad w Jamni, gdyby się one tam rzeczywiście odbyły, rabini mogli dyskutować co prawda na temat tzw. kanoniczności ksiąg ST, ale nie podjęliby wtedy jednoznacznej decyzji. Sama zaś kwestia żydowskiej kanoniczności ST ustalałaby się natomiast w przeciągu pierwszego wieku po Chrystusie.

[36] H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 132-133; por. A. Paciorek, *Alegoria i teoria w egzegezie starożytnego Kościoła*, Collectanea Theologica 67 (1997) n. 1, s. 57-78.

[37] H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 26-29.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

czo dla wskazania na Boże autorstwo tekstów biblijnych i wynikającą z tego ich świętość używano w I wieku sformułowania: „Oto bowiem słowa Pana"[38], „mówi Pan"[39], „powiada Pan u proroka"[40], „I znowu powiada"[41], „Zgłębialiście długo Pismo, które jest prawdomówne, bo **natchnione*** przez Ducha Świętego"[42], „Zajrzyjcie znów do listu błogosławionego apostoła Pawła. Co wam najpierw napisał, na samym początku głoszenia Dobrej Nowiny? Prawdziwie **natchniony*** Duchem Świętym pisał wam o sobie, Kefasie i Apollosie"[43].

[38] *Didache* 14, 3: „Αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου": SCh 248, W. Rordorf, A. Tuilier (red.), Paris 1978, s. 192; BOK 10. M. Starowieyski (red.), *Pierwsi Świadkowie*. tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998², s. 39.

[39] *Didache*, 14, 3: „Λέγει κύριος": SCh 248, 192; tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 39.

[40] *List Barnaby* 9, 1: „Λέγει κύριος ἐν τῷ προφήτῃ": SCh 172, P. Prigent (red.), R. A. Kraft (tekst), Paris 1971, 140; tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 187. O znaczeniu samego Barnaby dla teologii zobacz artykuł: M. Starowieyski, *Św. Barnaba w historii i w legendzie*, Analecta Cracoviensia 23 (1981), s. 391-413.

[41] *List Barnaby* 9, 2: „Καὶ πάλιν λέγει": SCh 172, 142; Zdaniem P. Prigent, SCh 172, p. 2, s. 142, powtarzana przez dwanaście razy pod rząd fraza καὶ πάλιν λέγει przy kolejnych cytowaniach z Księgi Jeremiasza i z Księgi Powtórzonego Prawa stanowi w *Liście Barnaby* regularną formułę wprowadzającą do tekstu biblijnego. Natomiast polskie tłumaczenie sformułowania καὶ πάλιν λέγει w edycji BOK 10, jest już jakąś dopuszczalną, ale jednak interpretacją tekstu greckiego: „gdzie indziej zaś Duch Pański prorokuje": tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 187. Por. T. Skibiński, *Judeochrześcijańskie techniki egzegetyczne na przykładzie „Listu Barnaby"*, Studia Antiquitatis Christianae 13 (1998), s. 41-49.

[42] Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 45, 1.2 „Ἐνκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου": SCh 167, A. Jaubert (red.), Paris 1971, s. 174; tłum. A. Świderkówna, BOK 10, 71. **natchnione***: W tekście greckim występuje termin omowny, wskazujący na świętość i prawdziwość Pisma, bo „τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου", czyli – „**dane/pochodzące** od Ducha Świętego", a w tłumaczeniu polskim mamy już do czynienia z teologiczną interpretacją pochodzenia Pisma, określa się ją tutaj jako „**natchnione** przez Ducha Świętego". Jednak św. Klemens nie posługiwał się terminem natchnienie, choć wyrażał opisowo samą ideę Boskiego natchnienia Pisma, jako pochodzącego od Boga.

[43] Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 47, 1-3: „Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου 2. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραφεν 3. Ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπολλώ, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι": SCh 167, 176.178; **Natchniony***: polskie tłumaczenie A. Świderkówny, BOK 10, 72 również tutaj tłumaczka dokonała interpretacji tekstu Klemensa Rzym-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Nie spotyka się natomiast w tym okresie jakichkolwiek nowatorskich koncepcji dotyczących kwestii natchnienia biblijnego. Ojcowie apostolscy wychodząc z założenia, że całe Pismo Święte jest prawdziwym Słowem Bożym, posługują się terminologią biblijną, wyrażającą zagadnienie natchnienia Pisma poprzez ideę wypowiedzi Boga („Oto bowiem słowa Pana"; „mówi Pan"; „I znowu powiada"), albo proroków mówiących pod wpływem Boskiej sugestii („powiada Pan u proroka"; „Pismo, [...] dane przez Ducha Świętego"; Paweł „prawdziwie przez Ducha Świętego pisał").

II wiek. Spośród apologetów greckich II wieku reprezentatywnym świadkiem teologii natchnienia Pisma Świętego jako Słowa Boga był św. Justyn Męczennik. Najbardziej znacząca była tutaj jego chrystologiczna interpretacja natchnienia rozumianego jako działanie Wcielonego Słowa Bożego i Logosu - Pośrednika pomiędzy Bogiem a ludźmi[44]. Dla Justyna charakterystyczne było dla oddania tej treści użycie następującej frazy: „Bóg przepowiedział przez Ducha proroczego"[45]. Ów Duch proroczy był jednak tylko jednym z aspektów przejawiania się Ducha Bożego.

Podstawę natchnienia Pisma Świętego dla Justyna stanowiło objawienie Boże dokonane za pośrednictwem Logosu, przez który wcześniej przemawiali patriarchowie czy prorocy, to znaczy byli oni pod wpływem tchnienia Logosu Bożego, inicjującego i inspirującego w nich przekaz Słowa Bożego a który w pełni przemówił jako Logos, Słowo Ojca[46]. Z innych ksiąg NT św. Justyn wymienia wyraźnie tylko

skiego, gdyż w oryginale występuje jedynie: „Ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς": czyli „prawdziwie, przez Ducha; por. 1 Kor 2, 10-16.

[44] J. Chmiel, *L'inspiration biblique chez Saint Justin*, Analecta Cracoviensia 9 (1977), s. 155-164.

[45] Justyn Męczennik, *Apologia* I, 33.2: „ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος": SCh 507, C. Munier (red.), Paris 2006, 218 (tłum. L. Misiarczyk), BOK 24. J. Naumowicz (red.), *Pierwsi apologeci greccy*, Kraków 2004, s. 230); podobnie: Justyn Męczennik, *Apologia* I, 37.1: SCh 507, 226 („Oto proroctwo już wspomnianego Izajasza, który wkłada w usta Ojca takie słowa": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 233); Justyn Męczennik, *Dialog* z Żydem Tryfonem 7.1: PG 6, 385 („Dawnymi czasy, jeszcze przed owymi filozofami, żyli mężowie błogosławieni, sprawiedliwi i Bogu mili, którzy przemawiali za natchnieniem Ducha Bożego i wieszczyli o rzeczach przyszłych, które się teraz spełniają; zowią ich prorokami": tłum. A. Lisiecki, POK 4, Poznań 1926, s. 108).

[46] Justyn Męczennik, *Apologia* I, 36. 1: „Ὅταν δὲ τὰς λέχεις τῶν προφητῶν

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Apokalipsę, której autorstwo przypisuje Janowi Apostołowi i uważa ją za księgę prorocką, czyli natchnioną[47]. Ludzkich autorów ST, będących pod wpływem działania Bożego Justyn określał jako proroków albo pisarzy, i rozumiał te terminy synonimicznie[48].

Słowo samego Boga jako Jego dzieło zostało zatem zainicjowane, zainspirowane i oznajmione wcześniej przez starotestamentalnych proroków, a ostatecznie wypowiedziane mocą Bożą przez sam Boski Logos[49]. Justyn podkreślał, że Ewangelia została oznajmiona przez Logos w celu odmienienia ludzi i podźwignięcie rodzaju ludzkiego[50]. Dlatego proklamujące zbawczą wolę Boga Słowo było zawarte w całej

---

λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένον λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου Λόγου": SCh 507, 224 („Gdy jednak słuchacie tych słów, które prorocy wypowiadają jakby we własnym imieniu, nie sądźcie bynajmniej, że pochodzą one tylko od samych owych natchnionych ludzi, ale pamiętajcie, iż to sam Logos zainspirował ich do tego": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 232); Justyn Męczennik, *Apologia* I, 32.8-9: SCh 507, 214.216 („8. Szata bowiem, o której Duch Boży mówił przez proroka, to ludzie wierzący w Niego, w których zamieszkuje Logos, nasienie Boże. 9. Pierwszą bowiem mocą i Synem po Bogu, Ojcu i Panu wszechrzeczy jest właśnie Logos. Dalej wyjaśnimy, jak On się wcielił i stał się człowiekiem": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 230); Justyn Męczennik, *Apologia* I, 33.6: SCh 507, 218.220 („Duchem zaś i Mocą Bożą, jak się wydaje, nie jest nic innego jak właśnie Logos (który jest także pierworodnym Boga), [jak] to wyżej wspomniany Mojżesz zaznaczył": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 231); por. też: Justyn Męczennik, *Apologia* I, 31.7: SCh 507, 210.212; BOK 24, s. 228-229; zobacz też: J. Księżopolski, *Proroctwa jako kryterium Objawienia chrześcijańskiego w Apologiach św. Justyna*, Ateneum Kapłańskie 41 (1949), s. 313-326; J. Chmiel, *L'inspiration biblique chez saint Justin*, s. 156-160.

[47] Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 81.4: „A dalej, i u nas pewien mąż imieniem Jan, jeden z apostołów Chrystusowych, prorokował w Apokalipsie": tłum. A. Lisiecki, POK 4, Poznań 1926, s. 249; por. Ap 20,4-6. Jak podaje A. Lisiecki, *Wstęp. VI. Teologia św. Justyna*, w POK 4, LXXXIX-XC, z pozostałych ksiąg NT znajdujemy u Justyna tylko aluzje do *Dziejów Apostolskich*, *Listów* św. Pawła (za wyjątkiem *Listu do Filemona*), *Listu Jakuba*, 1 i 2 *Listu Piotra* oraz 1 *Listu* św. Jana.

[48] J. Chmiel, *L'inspiration biblique chez saint Justin*, s. 162-163.

[49] Justyn Męczennik, *Apologia* 1, 14.5: SCh 507, 164 („Chrystus przemawiał w krótkich i zwięzłych sentencjach, nie był On bowiem sofistą, lecz jego słowo było Bożą mocą": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, s. 216).

[50] Justyn Męczennik, *Apologia* 1, 23.2: SCh 507, 192 („Jezus Chrystus bowiem sam został zrodzony jako prawdziwy Syn Boży, jest Logosem (Słowem) Boga, Pierworodnym i Mocą, z Jego woli stał się człowiekiem i tego wszystkiego nas nauczył, by odmienić i poddźwignąć rodzaj ludzki": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, s. 223-224).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Biblii, a inspirujące działanie Boże rozciągało się zarówno na ST[51] jak tym bardziej na wypowiedziane przez sam Logos Ewangelie[52]. Na określenie samych Ewangelii Justyn 15 razy zastosował nazwę *Pamiętniki Apostołów* (13 razy w *Dialogu z Żydem Tryfonem* i dwa razy w *Apologii* 1), natomiast rzadziej używał nazwy *Ewangelie*[53]. Twierdził on, że dla właściwego zrozumienia Pism Bożych konieczne jest poddanie się działaniu Logosu[54].

[51] Justyn najczęściej cytował Stary Testament w wersji LXX, czasami jednak posługiwał się tekstem ST w wersji zwanej *Testimonia*, czyli zbiorem mesjanistycznych proroctw starotestamentalnych traktowanych przez chrześcijan jako pozytywna argumentacja biblijna za mesjańskością i bóstwem Jezusa. Jak sugeruje L. Misiarczyk, *Pismo Święte w dziełach Justyna*, BOK 24, Kraków 2004, s. 195, sam św. Justyn nie był autorem *Testimonia*, ale najprawdopodobniej przejął go od judeochrześcijan. Szerzej na temat stosowania ST przez św. Justyna zobacz: P. Prigent, *Justin et l'Ancien Testament. L'argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la Première Apologie*, Paris 1964; J. Smith Sibinga, *The Old Testament Text of Justin Martyr*. Vol. I. *The Pentateuch*, Leiden 1973.

[52] L. Misiarczyk, *Pismo Święte w dziełach Justyna*, BOK 24, s. 196-197. W odwołaniach św. Justyna do Ewangelii dostrzega się dziś rozbieżność pomiędzy jego cytatami ewangelicznymi, a znanymi Ewangeliami synoptycznymi. Na ten temat istnieje wiele hipotez, począwszy od twierdzeń, że rozbieżności wynikają z cytowania fragmentów Ewangelii z pamięci; inni twierdzą, że Justyn korzystał z materiału przedsynoptycznego; jeszcze inni, że z apokryficznej Ewangelii Piotra, albo z postsynoptycznych harmonii. Niektórzy uczeni twierdzą, A. Bellizzoni, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Leiden 1967; H. Köster, *Septuaginta und Synoptischer Erzählungsstoff im Schriftbeweis Justinus des Märtyrers*, Heidelberg 1956; Tenże, *The Text of the Synoptic Gospels in the Second Century*, [w:] L. Petersen (red.), *Gospel Traditions in the Second Centaury*, Notre Dame 1990, s. 19-38, że Justyn mógł korzystać z systematycznej harmonizacji Ewangelii Mateusza i Łukasza, powstałej jako fragmenty Ewangelii sporządzone na użytek jakiegoś katechizmu spisanego w rzymskiej szkole filozoficznej Justyna oraz z fragmentów tekstów biblijnych używanych wówczas w liturgii rzymskiej.

[53] Justyn Męczennik, *Apologia* 1, 66.3: SCh 507, 306 („Apostołowie bowiem w napisanych przez siebie Pamiętnikach, zwanych także Ewangeliami, przekazali nam, że właśnie tak zostało im nakazane": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, s. 255); Justyn Męczennik. *Apologia* 1, 67.3: SCh 507, 308 (tłum. „Czyta się wtedy Pamiętniki Apostolskie albo Pisma prorockie, dopóki czas na to pozwala": tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 256); Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 103.6-107.1, tłum. A. Lisiecki, POK 4, s. 286-291; o problematyce justynowego nazewnictwa *Pamiętniki/ Ewangelie* i możliwej interpretacji antygnostyckiej zobacz też: L. Misiarczyk, *Pismo Święte w dziełach Justyna*, BOK 24, s. 196-197.

[54] Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 7.3: „Ty zaś przede wszystkim módl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

II/III wiek. Św. Ireneusz z Lyonu odnośnie Pism i ich natchnionego charakteru wypowiadał się w następujący sposób: „oczywiście wypowiedziane Słowem Boga i Jego Ducha"[55]. Według Tertuliana Pismo Święte to ogólnie dostępne (nawet dla pogan) „Słowa Boże"[56]. Natomiast dla św. Klemensa Aleksandryjskiego pochodzenie Pisma Świętego było kwestią wiary, stanowiło jej niezaprzeczalne potwierdzenie, gdyż było uznane przez wierzących za „głos Tego, który to Pismo dał", czyli za Słowo Boga[57]. W teologii patrystycznej III wieku idea **Pisma Świętego rozumianego jako prawdziwe Słowo Boże** została zatem wyraźnie zaakceptowana i stanowiła odtąd niezaprzeczalną prawdę teologiczną dla następnych pokoleń Ojców i pisarzy Kościoła.

Bóg autorem Pisma

Określenie Boga jako bezpośredniego, pierwszoplanowego autora (twórcy) Pisma Świętego sformułował św. Klemens Aleksandryjski[58].

się, by się przed tobą rozwarły bramy światłości, nikt bowiem ani widzieć, ani rozumieć nie może, komu zrozumienia nie da Bóg i Chrystus Jego": tłum. A. Lisiecki, POK 4, 109; por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 58.1: „Bóg dał mi tylko jedną łaskę, że Pisma Jego rozumiem": tłum. A. Lisiecki, POK 4, s. 199-200.

[55] Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* 2, 28, 2: „quippe a Verbo Dei et Spiritu eius dictae": SCh 294, A. Rousseau, L. Doutreleau (red.), Paris 1982, s. 270.

[56] Tertulian, *Apologetyk* 31, 1: „Inspice Dei uoces, litteras nostras, quas neque ipsi supprimimus et plerique casus ad extraneos transferunt": J. P. Waltzing, A. Severyns (red.), *Apologétique*, Collection des Universités de France, Paris 1929, s. 72 („Rzuć okiem na słowa Boże, na nasze Pismo Święte, którego my nie ukrywamy, a nieraz i przypadek w obce ręce zanosi": POK 20, J. Sajdak (tłum. i red.), Poznań 1947, s. 138.

[57] Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy* 2, 2, 9.6: „ὁ πιστεύσας τοίνυν ταῖς γραφαῖς ταῖς θείαις, τὴν κρίσιν βεβαίαν ἔχων, ἀπόδειχιν ἀναντίρρητον τὴν τοῦ τὰς γραφὰς δεδωρημένου φωνὴν λαμβάνει θεοῦ οὐκέτ' οὖν πίστις γίνεται δι' ἀποδείχεως ὠξυπωμένη": GCC 52 (15), b. II, O. Stählin, L. Früchtel (red.), Berlin 1960, 118 („Kto zaś niezachwianie wierzy w Pismo Święte, mając w nim trwałe oparcie dla swego sądu, otrzymuje, jako potwierdzenie niezaprzeczalne, głos Tego, który to Pismo dał": J. Niemirska-Pliszczyńska (tłum. i red.), PAX, t. 1, Warszawa 1994, s. 133); por. F. Drączkowski, *Wychowawcza funkcja prawa Starego Testamentu w koncepcji Klemensa Aleksandryjskiego*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 26 (1979), s. 17-30.

[58] Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* 1, 5. 28.2: „Πάντων μὲν γὰρ αἴτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγούμενον ὡς τῆς τε διαθήκης τῆς

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wywodziło się ono niewątpliwie ze sposobu obrazowania charakterystycznego dla dzieła literackiego, choć posiadało wyraźne korzenie biblijne[59]. Sama formuła teologiczna o Bogu jako jedynym Autorze ksiąg świętych została wypracowana najprawdopodobniej w okresie polemiki chrześcijaństwa z różnymi formami dualizmu, który jako element rozmaitych herezji gnostyckich, marcjonizmu czy manicheizmu usiłował przenikać do chrześcijaństwa[60]. Różnorakie systemy dualistyczne II/III wieku na ogół przypisywały autorstwo Starego Testamentu jakiemuś bogu złemu: w manicheizmie był to element zła; w marcjoniźmie – tzw. zły bóg – stwórca; w rozmaitych gnozach – eon, który stworzył (zmaterializował) niewiedzę-grzech (stosowano dla niego rozmaite nazwy: Jahwe, Sophia, etc.)[61]. Natomiast wg tych samych kierunków dualistycznych twórcą Nowego Testamentu był bóg dobry: w manicheizmie pierwiastek dobry – najbłogosławieńszy ojciec, zwany też duchem-światełem; w marcjoniźmie – bóg dobry; w rozmaitych gnozach – duch boga najwyższego, będącego przeciwieństwem tzw. boga złego – autora ST[62].

W opozycji do dualizmu obecnego w koncepcji dwóch 'boskich' autorów Testamentów (złego – ST, dobrego – NT) wypracowanej przez gnostyków i heretyków, stała nauka Ojców o jednym autorze Biblii, traktująca Jedynego Boga jako jedynego Twórcę jednej i tej samej ekonomii zbawienia przekazywanej w całej Biblii, zarówno w ST i NT[63].

παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα ὡς τῆς φιλοσοφίας": SCh 30, C. Mondésert, M. Caster (red.), Paris 1951, s. 65 („Wszelkiego bowiem dobra sprawcą jest tylko Bóg, w jednym przypadku bezpośrednio i pierwszoplanowo, jak w odniesieniu do Starego i Nowego Testamentu, w innych pośrednio i przez następstwa, jak w zastosowaniu do filozofii": tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994). Więcej na temat użycia i rozumienia Pisma Świętego przez Klemensa Aleksandryjskiego zobacz: E. MÜNCH, *Paradosis und Graphé bei Clemens von Alexandra*, Bonn 1968; M. SMITH, *Clement of Alexandra and a Secret Gospel according to Mark*, Cambridge 1973.

[59] L. A. SCHÖKEL, *Słowo natchnione*, s. 64.

[60] A. PACIOREK, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, s. 32.

[61] K. RUDOLPH, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1995, s. 59-65; M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 27-31.

[62] H. JONAS, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 88-104; K. RUDOLPH, *Gnoza*, s. 294-295; M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, s. 31-35.

[63] J. KUDASIEWICZ, *Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśniania misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym*, RBL 24 (1971), s. 95-109; M. SIMONETTI, *Między dosłowno-*

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

W związku z fragmentarycznością gnostyckiej interpretacji Pisma Świętego św. Ireneusz z Lugdunum (dziś franc. Lyon) podkreślał jedności i całościowy charakter objawienia ST, gdzie wszystkie proroctwa stanowiły harmonijną całość przepowiadającą Chrystusa[64]. Kiedy używał określenia „prorocy", miał na myśli cały ST[65], a Bóg był jedynym autorem ST i NT[66].

Orygenes uważał Pismo Święte za Słowo Boże, Słowo Chrystusa Logosu, albo Słowo powstałe w wyniku natchnienia (oświecenia proroka, apostoła) przez Ducha Świętego. Jego zdaniem całościowe przesłanie chrześcijaństwa jako religii było zawarte właśnie w Piśmie Świętym, rozumianym jako Słowo Chrystusa[67]. Wskazywał on na charakter natchniony Pisma, uznając je za dokument historyczny, na podstawie którego można wnioskować, jak pewne proroctwa przyjęte za mesjańskie, także przez samych Żydów (Rdz 49, 10; Pwp 32, 21; Ps 441; Iz 7, 14), zrealizowały się właśnie w ludzkiej osobie Chrystusa[68].

ścią a alegorią, s. 35-48.

[64] Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 26, 1: SCh 100, A. Rousseau (red.), Paris 1965, s. 712-716 ; Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 33, 10: SCh 100, 822.824.

[65] Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 20, 8: SCh 100, 648-654.

[66] Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 12, 3: „Unus et idem ostenditur Legis et Ewangelii conditor": SCh 100, 514.515 (tłum. własne oraz wersja grecka z SCh 100, 515: „Okazuje się, że jeden i ten sam jest założycielem Prawa i Ewangelii – ἀγανᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν, εἷς καὶ ὁ αὐτος δείκνυται νομοθέτης"); Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 9, 1: SCh 100, 476-480; Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses* 4, 32, 2: SCh 100, 800; Obszerniej na temat eklezjalnej egzegezy Pisma Świętego w perspektywie chrystocentrycznej rekapitulacji u Ireneusza zobacz: J. Danielou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Tournai 1990, s. 203-216; B. De Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégese*. III. *Les Pères grecs et orientaux*, Paris 1980, 64-94.

[67] Orygenes, *O zasadach* 1, *Przedmowa* 1: SCh 252, H. Crouzel, M. Simonetti (red.), Paris 1978, s. 76: „Za słowa Chrystusa jednak uznajemy nie tylko to, czego nauczał będąc człowiekiem w ciele, bo i przedtem Chrystus jako Słowo Boże przebywał w Mojżeszu i w prorokach. Jakże bowiem bez Słowa Bożego mogli głosić proroctwa o Chrystusie? Gdybyśmy nie postawili przed sobą zadania, aby możliwie najzwięźlej przedstawić niniejszą pracę, dla potwierdzenia tego naszego poglądu bez większego trudu moglibyśmy wykazać na podstawie Pisma Bożego, w jaki sposób Mojżesz i prorocy przemawiali napełnieni duchem Chrystusowym i dokonali tego wszystkiego, czego dokonali": ŹMT 1, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996, s. 51.

[68] Orygenes, *O zasadach* 4.1, 1-3: SCh 268, H. Crouzel, M. Simonetti (red.), Paris 1980, s. 256-270; ŹMT 1, s. 323-325.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Według Aleksandryjczyka za natchnionym charakterem Pisma przemawiał także sam rozwój chrześcijaństwa, które pomimo trudności historycznych, rozprzestrzeniło się w świecie. Taki przebieg wydarzeń przepowiedział Chrystus, co zdaniem Orygenesa świadczyło o Jego boskości, a w konsekwencji o boskim charakterze Jego Pisma[69]. Biblia w całości stanowiła objawienie Chrystusa, ale sam Chrystus jako Logos jest Słowem Boga. Tak więc identyfikacja Chrystusa i Pisma polega na tym, że Pismo jest ciągłą inkarnacją Logosu[70].

Zdaniem Orygenesa Duch Święty natchnął ludzkich autorów ksiąg tak ST jak i NT[71]. Natchnienie i oświecenie pochodzące od Ducha

[69] Orygenes, *O zasadach* 4.1, 2: SCh 268, 264.266: „Wynika stąd ponad wszelką wątpliwość, iż nie dzięki ludzkiej sile i działaniu nauka Jezusa Chrystusa nabierała mocy we wszystkich umysłach i duszach z całą wiarą i potęgą. A jest sprawą oczywistą, że Jezus to przepowiedział i potwierdził boskimi wyrokami, gdy rzekł: „Przed namiestników i sędziów będziecie stawiani z mego powodu, na świadectwo im i poganom", „Ewangelia ta będzie głoszona wśród wszystkich narodów", oraz: „Wielu powie mi w owym dniu: Panie, Panie, czyż nie jedliśmy i piliśmy w imię Twoje, czyż nie wyrzucaliśmy w imię Twoje złych duchów? I powiem im: Odejdźcie ode mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości, nigdy was nie znałem". Gdyby Jezus powiedział to, ale słowa Jego by się nie wypełniły, być może nie uważano by tego za prawdę, a wypowiedź ta nie miałaby w sobie powagi. Teraz jednak, gdy słowa Jego się spełniły, a zostały wypowiedziane z taką mocą i powagą, okazuje się jak najwyraźniej, iż prawdziwie Bogiem jest Ten, który stał się człowiekiem i przekazywał ludziom zbawcze wskazówki": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, 324-325; por. Mt 10,18; Mt 24,14; Mt 7,22; Łk 13,26; por. Orygenes, *Homilie o Pieśni nad Pieśniami* 1, 4: SCh 37 bis, O. Rousseau (red.), Paris 19662, 82: „Gdy tylko Jezus zabłysnął na świecie, zaraz wyprowadził ze sobą Prawo i proroków i prawdziwie spełniły się słowa: *Olejkiem rozlanym jest imię twoje*": tłum. S. Kalinkowski, WAM, Kraków 1994, s. 201; por. Pnp 1,3.

[70] R. Gögler, *Die christologische und heilstheologische Grundlage der Bibelexegese des Origenes*, Theologische Quartalschrift 136 (1956), s. 1-13; szerzej na ten temat por. R. Gögler, *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf 1963.

[71] Orygenes, *O zasadach* 1, *Przedmowa* 4: SCh 252, 80.82 („To wszak jasno głosi nauka Kościoła, że ów Duch Święty zsyłał natchnienie wszystkim świętym, zarówno prorokom, jak apostołom i ten sam Duch mieszkał zarówno w dawnych świętych, jak i w tych, którzy otrzymali natchnienie po przyjściu Chrystusa": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, 53-54; Orygenes, *O zasadach* 4.1, 1: „Necessarium prius uidetur ostendere quod ipsae scripturae diuinae sint, id est dei spiritu inspiratae": SCh 268, 258 („Trzeba najpierw koniecznie dowieść, iż Pismo Święte pochodzi od Boga, to znaczy, że zostało natchnione Duchem Bożym": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, s. 323); Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 1, 44: „Wszelako Duch, który nauczył Mojżesza historii starszej od niego, zaczynającej się od stworzenia świata i doprowadzonej aż do Abrahama, jego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Świętego, a wpływające na autorów Pisma, pozostawały wobec siebie w szczególnie ścisłej relacji[72]. W związku z tym także Duch Święty był

przodka, pouczył również autorów Ewangelii o cudzie dokonanym podczas chrztu Jezusa": PSP 17 bis, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986², s. 66.

[72] Orygenes, *O zasadach* 1.3, 1: SCh 252, 144 („My wszakże, zgodnie z [opinią] zawartą w tej nauce, którą bez żadnych zastrzeżeń uznajemy za natchnioną przez Boga, wierzymy, że nie ma doskonalszego i bardziej boskiego sposobu przedstawiania podstaw wiedzy o Synu Bożym i udzielania ich ludzkiemu poznaniu niż wykorzystanie dowodów wynikających wyłącznie z Pisma, które otrzymało natchnienie od Ducha Świętego – to znaczy z Ewangelii, nauki apostolskiej, Prawa i proroków, zgodnie ze stwierdzeniem samego Chrystusa": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, s. 82, por. Łk 24,25-27; J 5,39); Orygenes, *O zasadach* 4.2, 7: SCh 268, 326-330 („Powtórzę więc przede wszystkim i podkreślę, iż Duch Święty, który zgodnie z wolą i opatrznością Boga za pośrednictwem mocy jednorodzonego Jego Słowa, które na początku było Bogiem u Boga, oświecał sługi prawdy, proroków i apostołów [pragnął przede wszystkim wykształcić ich], aby poznali tajemnice spraw i rzeczy, które toczą się między ludźmi albo dotyczą ludzi. (...) Oni przenośnie opisywali tajemnice, które poznali i które Duch im objawił, opowiadając jak gdyby o jakichś czynach ludzkich albo przekazując pewne przepisy i nakazy prawne. (...) A zatem mężowie ci, natchnieni Duchem Bożym, mówią zwłaszcza o Bogu, to znaczy o Ojcu, Synu i Duchu Świętym": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, 343); Orygenes, *O zasadach* 4.3, 14: „Czego owe moce dowiedziały się dzięki objawieniu Syna Bożego i Ducha Świętego": tłum. S. Kalinkowski, ŹMT 1, 366; Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 1, 36. 44: SCh 132, M. Borret (red.), Paris 1967, 174 („Skoro raz dotknęliśmy spraw proroków, sądzę, że to, co powiem dalej, przyniesie korzyść zarówno Żydom, którzy wierzą, iż prorocy przemawiali w Duchu Pańskim, jak i tym Grekom, którzy mają rozsądek. Moim zdaniem trzeba uznać, że Żydzi musieli mieć proroków, jeśli mieli zachować prawa, które im zostały dane, wierzyć w Stworzyciela stosownie do przyjętej tradycji i nie znaleźli okazji do porzucenia prawa dla politeizmu pogan": tłum. S. Kalinkowski, PSP 17 bis, 60); Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* 14, 4: „W czym bowiem dwa Testamenty tak się ze sobą zgadzają, że między jednym a drugim nie ma żadnego rozdźwięku, tego mogą dotyczyć słowa modlitwy, tak iż *jeśli będą prosić o jakąkolwiek rzecz, otrzymają ją od Ojca, który jest w niebiesiech*. Jeśli zaś domagasz się trzeciego, który łączy dwa Testamenty, nie wahaj się wymienić Ducha Świętego, ponieważ *słowa mędrców* – czy to tych, co żyli przed przyjściem Chrystusa, czy to Jemu współczesnych, czy też późniejszych – *są jak ościenie i jak gwoździe głęboko wbite, które przez radę mistrzów dane są od pasterza jednego*": tłum. K. Augustyniak, ŹMT 10, Kraków 1998, 202 (por. Koh 12,11); Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb* 1, 1: „Czy uznamy, że Duch Święty, który polecił ten tekst spisać, zadbał jedynie o to, byśmy wiedzieli, którzy ludzie z owego narodu zostali wówczas policzeni, a którzy pozostali poza spisem?": tłum. S. Kalinkowski, PSP 34/z.1, Warszawa 1986, s. 33.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

uznany za prawdziwego autora tekstu Pisma Świętego[73]. Występowanie dwóch aspektów interpretacji kwestii autorstwa Pisma Świętego (Chrystus Logos – Duch Święty) rodziło u Orygenesa pewne napięcie, gdyż chciał on z jednej strony dowartościować koncepcję przyznającą całościowo aktywność pośredniczącą Logosu, a z drugiej strony wskazać na działanie Ducha Świętego – który też pośredniczy oświecając i dając natchnienie ludzkim autorom Pisma.

Jedną z prób wyjścia z tego metodologicznego impasu stanowił jego *Komentarz do św. Jana* 2, 77, gdzie wypowiadał się o Duchu Świętym, że tworzy On materię charyzmatów podarowanych przez Boga świętym właśnie przez pośrednictwo Chrystusa. Konsekwencją tak postawionej tezy było to, że Duch Święty konstytuuje samo natchnienie, którego później Chrystus-Logos udziela prorokom czy apostołom będącym ludzkimi autorami Pisma Świętego[74]. Później, w IV wieku, podobnie jak wcześniej Klemens Aleksandryjski, Ireneusz czy Orygenes, zagadnienie autorstwa Bożego Pisma Świętego w jego szerszym, teo-

[73] Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb* 2, 1: SCh 415, W. A. Baehrens, L. Doutreleau, A. Méhat, Paris 1996, s. 60-62 („Czy nie sądzisz, że jeden i ten sam Duch Boży przemawia przez Mojżesza i przez Pawła?": tłum. S. Kalinkowski, PSP 34/z.1, s. 38); Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego* 8, 6: SCh 71, A. Jaubert (red.), Paris 1960, s. 232 („Jeśli więc tak rozumiemy ten zapis, to może uznamy tę lekcję za godną pióra Ducha Świętego": tłum. S. Kalinkowski, PSP 34/z.2, Warszawa 1986, s. 49); Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 3, 3: SCh 136, M. Borret, Paris 1968, s. 20 („Czyż więc ci, którzy nie dają wiary niezwykłym historiom i przepowiedniom, nie zostali przez wiarygodne motywy nakłonieni do wiary, że to wszystko nie jest czczym wymysłem, i uwierzyli, że Duch Boży mieszkający w czystych duszach proroków, którzy nie uchylali się przed podjęciem jakiegokolwiek ciężaru w imię cnoty, natchnął ich, by przepowiadali co innego swym współczesnym, a co innego potomności, przede wszystkim jednak przybycie Zbawiciela do ludzi?": tłum. S. Kalinkowski, PSP 17 bis, s. 142-143); Orygenes, *Przeciwko Celsusowi* 5, 60: „My i Żydzi uważamy, iż Pismo zostało spisane przez Ducha Bożego; różnimy się natomiast w interpretacji treści Pisma. Albowiem nie żyjemy tak jak Żydzi i nie uważamy, że duch Prawa zawiera się całkowicie w literze Prawa": tłum. S. Kalinkowski, PSP 17 bis, s. 283.

[74] M. Simonetti, *Scrittura Sacra. Ispirazione della Scrittura*, [w:] A. M. Castagno (red.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 424-425.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

logicznym rozumieniu, ujmowali tacy Ojcowie Kościoła jak Ambroży z Mediolanu[75], Augustyn z Hippony[76] i Leon Wielki[77].

[75] Ambroży z Mediolanu, *Epistula* 55 (Maur. 8), 10: „Habes hoc et in ewangelio: *Petite et dabitur uobis, quaerite et inuenietis, pulsate et apertur uobis.* Pete ἀπό τοῦ αἰτίου, id est, ab auctore quaere": OOSA (Opera Omnia di Sant'Ambrogio) 20, G. Banterle (red.), Milano-Roma 1988, s. 106; por. Mt 7,7 (tłum. własne: „To także znajdujesz w Ewangelii: *Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam.* Szukaj i proś zaczynając od przyczyny, to jest od autora"). Na temat znaczenia i rozumienia Biblii w teologii Ambrożego z Mediolanu zobacz: R. Selejdak, *La tipologia cristologica nelle opere esegetiche di Sant'Ambrogio*, Roma 1991; P. Libera, *Zasadnicze aspekty metody hermeneutycznej św. Ambrożego z Mediolanu*, Śląskie Studia Historyczno Teologiczne 25-26 (1992-1993), s. 19-27; A. Paciorek, *Ambrozjańskie inspiracje egzegezy biblijnej*, Vox Patrum 18 (1998), s.34-35, 95-105; R. Selejdak, *Patriarchowie biblijni jako figury Chrystusa w dziełach egzegetycznych św. Ambrożego*, Częstochowskie Studia Teologiczne 13-14 (1995/1996), s. 155-200.

[76] Augustyn z Hippony, *De civitate Dei* 18, 43: „Si ergo, ut oportet, nihil aliud intueamur in Scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus (...). Per istos ea maluit quam per illos idem Spiritus dicere, sic ostendens utrosque fuisse prophetas. Isto enim modo alia per Isaiam, alia per Ieremiam, alia per alium aliumque prophetam vel aliter eadem per hunc ac per illum dixit, ut voluit. Quidquid porro apud uutrosque invenitur, per utrosque dicere voluit unus atque idem Spiritus": Nuova Biblioteca Augustiniana (dalej cytowana jako NBA) V/2, D. Gentili, A. Trapè (red.), Roma 1988, s. 734 („Jeśli tedy w księgach świętych nie będziemy, jako się to godzi, nic innego upatrywać, jeno to, co Duch Święty przez ludzi oznajmił, to zrozumiemy (...). W podobny sposób Duch Święty, jako Mu się podobało, o jednych rzeczach mówił przez Izajasza, o innych przez Jeremiasza, a o coraz znów innych przez coraz to innych proroków. Albo też o tych samych rzeczach w coraz odmienny sposób przez różnych proroków, jak chciał, mówił. Wszystko zatem, co się znajduje u jednych i u drugich, chciał objawić jeden Duch Święty zarówno przez jednych, jako i przez drugich": tłum. W. Kubicki, Kęty 1998², 738); Por. Augustyn z Hippony, *Contra Faustum Manichaeum* 15, 1-2: NBA 14/1, L. Alici, U. Pisani, A. Di Pilla, Roma 2004, s. 240-244; Augustyn z Hippony, *Contra adversarium legis et prophetarum* 1, 17, 36: PL 42, s. 623. Więcej na temat problematycznej z punktu widzenia św. Augustyna kwestii kanoniczności ST i NT oraz zagadnienia natchnienia Pisma Świętego zobacz opracowania: C. J. Costello, *St. Augustine's Doctrine on the Inspiration and Canonicitty of Scripture*, msr, Catholic University of America 1930; S. J. Schultz, *Augustine and the Old Testament Canon*, Bibliotheca Sacra (Dallas) 112 (1955), s. 225-234; A.-M. Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, Paris 1960-1975; A.-M. Bonnardière, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986; B. De Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégese.* III. *Saint Augustin*, Paris 1983.

[77] Leon Wielki, *Mowa* 63, 5: PL 54, 356 („On mianowicie, choć i Starego i Nowego Przymierza jeden jest Twórca – zmienił głębokie znaków symbolicznych znaczenie

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Po raz pierwszy koncepcję Boga – autora Biblii jako tekstu literackiego przedstawił św. Grzegorz Wielki. Określił on Boga-Ducha Świętego jako właściwego autora (*auctor*) tekstu biblijnego i jako jego inspiratora (*inspirator*), a człowiekowi przypisał w tym dziele funkcję pisarza (*scriptor*). Słowo Boże przeznaczone do przekazania ludziom zostało podyktowane przez Ducha Świętego ludzkiemu pisarzowi (*scribenda dictauit*). Dla moralnej i duchowej egzegezy św. Grzegorza charakterystyczne było postrzeganie Pisma Świętego jako swoistego zbioru przykładów do naśladowania (*imitanda*)[78]:

Jest całkowicie zbyteczne szukać, kto napisał te rzeczy, jeśli się wie dzięki wierze, że autorem księgi jest Duch Święty. On jest autorem, który podyktował to, co należało napisać. Autorem (autor) jest ten, który natchnął (inspirator) i który poprzez piszącego (scriptor) przekazał nam przykłady do naśladowania[79].

To przeciwstawienie Boga – autora, który natchnął i podyktował Słowo autorowi ludzkiemu, który spisał Słowo, powielili później za Grzegorzem m. in. św. Izydor z Sewilli, a we wczesnym średniowieczu

---

i obietnice na rzeczywistość, przez ich spełnienie, i swoim przyjściem położył koniec przepowiedniom": POK 24, tłum. K. Tomczak, Poznań-Warszawa Lublin 1958, s. 296).

[78] B. Calati, *La «lectio divina» nella tradizione monastica benedettina*, Benedictina 28 (1981), s. 407-438; G. Zevini, *La metodologia dell'«inteligenza spirituale» della Sacra Scrittura come esegesi biblica secondo Gregorio Magno*, w *Parola e Spirito. Studi in onore di Settimo Cipriani*, I, Brescia 1982, s. 867-915; Ogólnie na ten temat w szerszej perspektywie patrystycznej zobacz wstępnie: A. Młotek, *Znaczenie duszpasterskowychowawcze Biblii według Ojców Kościoła*, Katecheta 25 (1981), s. 77-81.

[79] Grzegorz Wielki, *Moralia in Job, Praefatio* 1, 2: „Sed quis haec scripserit, ualde superuacue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus sanctus fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictauit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit et per scribentis uocem imitanda ad nos eius facta transmisit": *Opere di Gregorio Magno* (dalej cytowany jako: *OGM*) I/1. *Commento morale a Giobbe* (I-VIII)/1, M. Adriaen (tekst łac.), P. Siniscalco (red.), Roma 1992, s. 92 (tłum. własne). Szerzej na temat Pisma jako Słowa zainspirowanego przez Ducha oraz moralnej i duchowej egzegezy Grzegorza Wielkiego zobacz: R. Manselli, Gregorio *Magno e la Biblia*, [w:] *La Biblia nell'Alto Medioevo. Settimane di Studi sull'Alto Medioevo* X, Spoleto 1963, s. 67-101; B. Calati, *San Gregorio Magno e la Bibbia. La vita spirituale come risposta e compimento della parola inspirata: «esegesi spirituale»* , [w:] C. Vagaggini (red.), *Bibbia e spiritualità. Biblioteca di cultura religiosa*, II serie, 79, Roma 1967, s. 121-178.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Raban Maurus, za pośrednictwem którego przeszło ono już na stałe do teologii katolickiej i orzeczeń soborowych[80].

Człowiek jako narzędzie Boże

W nawiązaniu do tekstów biblijnych zaczęto odnosić się do współdziałania autora natchnionego z inspirującym go Bogiem za pomocą określeń sprowadzających człowieka do roli użytecznego narzędzia Boga. Tego typu obrazowanie nawiązuje do podstawowej aktywności ludzkiej, choć jego zakorzenienie w symbolice czy pojęciowości biblijnej nie jest najsilniejsze[81]. Atenagoras z Aten nazywając proroków „ustami Boga" (Iz 30, 2; Łk 1, 70), określił relację jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a człowiekiem, w odwołaniu do alegorii, że Bóg posłużył się ustami proroków tak jak „instrumentem muzycznym" (ὄργανον), na którym poprzez tchnienie Ducha Świętego wygrywał własną melodię[82]. Sformułowania ὄργανον jakiego użył w odniesieniu do proroków biblijnych, stosował (w formie negatywnej) Plutarch z Cheronei (50 n.e., zm. ok. 125 n.e.)[83] w odniesieniu do wieszczących greckich poetów[84].

[80] H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 28.

[81] L. A. Schökel, *Słowo natchnione*, s. 64.

[82] Atenagoras z Aten, *Legatio pro christianis* 7: PG 6, 906 (tłum. „My natomiast jako gwarancję tego, co myślimy i w co wierzymy, mamy proroków, którzy opowiadali o Bogu i o sprawach Bożych natchnieni przez Ducha Bożego. Również wy, którzy przewyższacie innych ludzi inteligencją i pobożnością względem prawdziwego Bóstwa, możecie stwierdzić, że niedorzecznością jest odrzucać wiarę w Ducha Bożego, który usta proroków poruszał niczym instrumenty muzyczne, a ufać ludzkim mniemaniom": Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami. O zmartwychwstaniu umarłych*, przekład S. Kalinkowski, PAX, Warszawa 1985, s. 36).

[83] Z. Abramowiczówna, *Wstęp. Epoka Plutarcha*, [w:] Plutarch, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-popularnych*, tłum. i opracowanie Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954, III.

[84] Plutarch, *O zamilknięciu wyroczni* 9: „Niemądrze to wszakże i zgoła dziecinnie: wyobrażać sobie, że bóg sam na podobieństwo brzuchomówców, zwanych dawniej »Eurykles ami«, a dziś »Pytonami«, wstępował w ciała wieszczów i przemawiał posługując się ich ustami i głosem jak instrumentami! [Kto tak czyni i boga] chce wmieszać w ludzkie czynności, ten nie ma względu na jego majestat i nie zachowuje godności i wielkości jego dostojeństwa" [w:] Plutarch, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-popularnych*, tłum. i opracowanie Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954, s. 331. Jak wyjaśnia tłumaczka, *Tamże*, p. 55, 330, p. 62, s. 331, Eurykles był słynnym brzuchomówcą

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Z czasem zapomniano jednak o konotacji pogańskiej terminu ὄργανον, a samo pojęcie, a potem jego łaciński odpowiednik – *instrumentum*, stało się po II wieku terminem teologicznym, określającym funkcję pisarza natchnionego jako narzędzia w ręku Boga. Stąd wywodziło się porównanie pisarzy natchnionych do „cytry lub liry" na której Duch Święty jakby przez poruszenie pałeczką wygrywał własną melodię[85].

W podobnym duchu św. Augustyn z Hippony przyrównywał Ewangelistów do rąk Chrystusa, które spisały to, co On im nakazał. Przedstawiał Wcielenie jako przyjęcie przez Chrystusa postaci człowieka, którego ciało stanowią Jego uczniowie, a On jest Głową[86]. Tak więc Ewangeliści jedynie spisali Słowo, zaś idea pochodziła od Głowy, czyli Chrystusa. Dlatego też Słowo Ewangelii opiera się na autorytecie przede wszystkim samego Chrystusa:

A zatem to, co oni zapisali, a co On im ukazał i powiedział, o tym w żadnym wypadku nie można powiedzieć, iż On tego nie napisał, jakkolwiek to Jego członki do tego się przyczyniły, co poznały pod dyktando głowy. Albowiem to wszystko, co raczył, byśmy czytali odnośnie Jego czynów i słów, to nakazał im napisać niczym swoim członkom. Kto zrozumie tajemnice zgodności członków zależnych od jednej głowy, jak również współdziałanie jedności nawet różnych osób, taki nie będzie widział inaczej tego, co będzie czytał w opisie uczniów Chrystusa w Ewangelii, jakby dokonał tego On sam w swoim własnym ciele i jakby Jego piszącego widział. Dlatego też już raczej dostrzegajmy to, jakie jest to, o czym oni sądzą, że Ewangeliści pisali coś sprzeciwiającego się sobie – a co niedostatecznie jasno widzącym może wydawać się faktem. Chodzi bowiem o to,

wspominanym przez Arystofanesa i Platona. Natomiast nazwa Pytonów pochodziła prawdopodobnie od węża władającego wyrocznią delficką przed Apollonem. Według innych podań sprawa zabitego przez Apollona potwora, będącego pierwotnym władcą wyroczni, ma różne wersje. Według najstarszej, tj. hymnu homeryckiego do Apollona zabitym potworem miała być smoczyca; w innej wersji legendy miał to być wąż o imieniu bądź Pyton, bądź Tyfon; natomiast późniejsze racjonalizacje widzą w zabitym potworze – człowieka noszącego imię Pyton albo Drakon (czyli smok, wąż).

[85] *Cohortatio ad Graecos*: PG 6, s. 256.

[86] Augustyn z Hippony, *De consensu evangelistarum* I 35, 54: „Omnibus autem discipulis suis per hominem quem assumpsit, tamquam membris sui corporis caput est": NBA 10/1, P. De Luis, V. Tarulli, F. Monteverde (red.), Roma 1996, 68.70 („A dla wszystkich swoich uczniów za pośrednictwem człowieczeństwa, które przyjął, stał się niejako głową dla członków swojego ciała": *O zgodności Ewangelistów* I 35.54, PSP 50, tłum. J. Sulowski, E. Stanula (red.), Warszwa 1989, s. 52).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

żeby po roztrząśnięciu tego rodzaju zagadnień, na tej właśnie podstawie uwidoczniło się, że członki tej samej głowy nie tylko czują tak samo, ale i opisują to, co odpowiadało jedności Jego ciała, żeby zachować bratnią zgodę[87].

Zastosowanie do autora natchnionego określenia „instrument Boga" otwierało drogę do interpretacji mantycznej, według której ekstatyczne natchnienie nawiedzonego wykluczało świadomy udział autora ludzkiego. W taki błąd, prawdopodobnie pod wpływem montanizmu, popadł Tertulian[88]. Reakcją na tendencję do mantyczno-ezoterycznej interpretacji pojęcia *organon* (instrumentum) w odniesieniu do autora natchnionego, było wypracowanie przez chrześcijaństwo kolejnej koncepcji, według której autor natchniony był przedstawiany jako rylec czy pióro, którym Bóg pisze w sercach i umysłach słuchających Jego Słowa.

Św. Hieronim w *Liście* 65 *do Dziewicy Pryncypii*[89] dowodził, objaśniając Psalm 44, że natchnienie Ducha Świętego sprawia, że sam język

[87] Augustyn z Hippony, *De consensu evangelistarum* I 35, 54: „Itaque cum illi scripserunt quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim / ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit non aliter accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit. Quamobrem illa potius iam videamus qualia sint quae pu-tant evangelistas sibimet scripsisse contraria (quod parum intellegentibus videri potest), ut his quaestionibus dissolutis ex hoc quoque appareat illius capitis membra non solum idem sentiendo, verum etiam convenientia scribendo, in corporis ipsius unitate germanam servasse concordiam": NBA 10/1, 70 (tłum. J. Sulowski, PSP 50, s. 52).

[88] S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 132.

[89] Hieronim ze Strydonu, *Epistula* 65, 7: PL 22, s. 627 (*„Język mój – pióro pisarza prędko piszącego* (Ps 44,2). Zamiast tego przetłumaczyłem: *Język mój jest rylcem szybkiego pisarza*. Jest to ostatnia część wstępu; a teraz połącz poprzednie z następnym. Wydało serce moje na chwałę Boga mowę dobrą i jemu szczególnie poświęciłem drobne dzieła moje, którymi mam Go sławić. Winienem więc język mój przygotować tak jak rylec i pióro, aby Duch Święty przy jego pomocy pisał w sercu i uszach słuchających; do mnie bowiem należy oddać mu język mój jako instrument, do Niego zaś przez instrument ten głosić to, co jest jego. Rylec pisze na wosku, pióro albo na papierze, albo na pergaminie lub na jakimkolwiek innym materiale nadającym się do pisania. Mój zaś język, na wzór szybkiego pisarza lub kopisty, przy pomocy skróconych znaków (*signorum conpedio*) ryje krótką i zwięzłą treść Ewangelii na żywych tablicach serca. Jeśli

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

autora natchnionego – staje się „jak rylec i pióro" (*stilus et calamus*), natomiast „Duch Święty przy jego pomocy pisał w sercu i uszach słuchających". Autor natchniony współuczestniczy zatem w oświeceniu Słowem Boga innych wierzących, ale nie tyle staje się całkowicie zawładnięty przez Ducha, ale sam zobowiązuje się służyć Mu swym talentem pisarskim i językiem oraz głosić Jego prawdę. Autor natchniony w sposób fizyczny zapisuje Słowo Boże na materiale pisarskim, ale jest to zdaniem Hieronima tylko pośredniczenie w sporządzaniu właściwego zapisu, którego Bóg dokonuje poprzez swe spisane Słowo w sercach ludzkich[90].

Św. Grzegorz Wielki porównując autora natchnionego do pióra Ducha Świętego akcentował natomiast pierwszorzędność Bożego autorstwa tak spisywanego Słowa[91]. Jako człowiek autor natchniony otrzymywał od Ducha słowa, które jedynie spisywał jako Boży dyktat[92]. Nie czynił tego niezależnie od Ducha, ale utrwalał pod bożym na-

bowiem prawo zostało napisane palcem Bożym przy pomocy pośrednika i wsławione zostało to, co uległo zniszczeniu, to tym bardziej Ewangelia, której przeznaczeniem jest trwać, zostanie napisana przez Ducha Świętego przy pomocy moich słów, by żywa mowa wypisała w sercu wierzących chwałę tego, do którego mówi Izajasz: *Prędko łupy zdzieraj, rychło bierz korzyść* (Iz 8,1)": św. Hieronim, *Listy*. II, red. J. Czuj, Warszawa 1953, s. 62-63.

[90] Tamże: „Jeśli bowiem prawo zostało napisane palcem Bożym przy pomocy pośrednika i wsławione zostało to, co uległo zniszczeniu, to tym bardziej Ewangelia, której przeznaczeniem jest trwać, zostanie napisana przez Ducha Świętego przy pomocy moich słów, by żywa mowa wypisała w sercu wierzących chwałę".

[91] Grzegorz Wielki, *Moralia in Job, Praefatio* 1, 2: „Si magni cuiusdam uiri susceptis epistolis legeremus uerba sed quo calamo fuissent scripta quaereremus, ridiculum profecto esset non epistolarum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quali calamo earum uerba impressa fuerint indagare. Cum ergo rem cognoscimus, eiusque rei Spiritum sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras, de calamo per contamur?": OGM 1/1, s. 92 („Byłoby czymś śmiesznym, gdybyśmy otrzymalibyśmy list od jakiegoś sławnego człowieka, i czytalibyśmy słowa które napisał, a jednocześnie chcielibyśmy poznać jakim piórem napisał on ten list; byłoby czymś śmiesznym wiedzieć, kto jest autorem listu, znać treść pisma, ale zastanawiać się jakim piórem były nakreślone jego słowa. Kiedy zatem znamy dzieło i jesteśmy przekonani, że jego autorem jest Duch Święty; a szukamy tego, kto je napisał, to czyż nie jest tak samo, jakbyśmy czytając list, dopytywali się na temat pióra?": tłum. własne).

[92] Grzegorz Wielki, *Moralia in Job, Praefatio* 1, 2: „Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictauit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator exstitit et per scribentis uocem imitanda ad nos eius facta transmisit": OGM 1/1, s. 92.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

tchnieniem jedynie to, co należało napisać[93]. Obaj wymienieni Ojcowie podkreślali, że udział człowieka jako narzędzia był świadomy, a skutek współpracy Boga z człowiekiem nie zależał wyłącznie od działania Boga, ale także od właściwego przygotowania samego autora natchnionego[94].

Współpraca Boga z człowiekiem - oświecenie

Zagadnienie współpracy Boga z człowiekiem w kwestii natchnienia zostało w okresie patrystycznym najpełniej opracowane przez Orygenesa. Odróżniał on oświecenie fałszywe, ludzkie, demoniczne – jakiego doznawali pogańscy wieszczkowie, od prawdziwego, bożego oświecenia ludzkich autorów Pisma Świętego[95]. Było to oświecenie Duchem Bożym, kiedy do umysłu przybywała „nadzwyczajna Istota", dzięki czemu umysł autora ludzkiego stawał się jaśniejszy, dusza szlachetniejsza, a ciało cnotliwszym i wolnym od pożądliwości[96]. Nawiedzenie przez Ducha Pańskiego umysłu autora nie niszczyło zatem jego autonomii, a jedynie wzmagało najistotniejsze cechy ludzkie niezbędne dla kontaktu z Bogiem.

Co więcej wzmacniała się wówczas pamięć autora ludzkiego, Duch Święty wzmagał pamięć Ewangelistów i ustrzegł ich od błędów w relacjonowaniu wydarzeń zbawczych z życia Jezusa Chrystusa[97], a wola pi-

[93] Grzegorz Wielki, *Moralia in Job, Praefatio* 1, 2: „Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictauit": OGM I/1, s. 92.

[94] H. Muszyński, *Słowo natchnione*, s. 29.

[95] Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 7, 3-4: SCh 150, M. Borret, Paris 1969, s. 16-22 (PSP 17 bis, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986², s. 341-343)

[96] Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 7, 4: SCh 150, 20 („Twierdzimy zatem na podstawie Pisma świętego, że prorocy żydowscy oświeceni Duchem Bożym o tyle, o ile było to dla nich pożyteczne, pierwsi doznali rozkoszy płynącej z przybycia do nich nadzwyczajnej Istoty, umysł ich stawał się jaśniejszy dzięki temu kontaktowi z Duchem Świętym, a dusza szlachetniejsza. Nawet i ciało ich nie ociągało się z dążeniem do cnotliwego życia, albowiem umarło w nich to, co nazywamy „pragnieniem ciała"; wiemy przecież doskonale, że wrogie Bogu „sprawy ciała", pochodzące z „pragnień cielesnych", zostały w nich uśmiercone za sprawą Ducha Bożego": PSP 17 bis, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986², s. 342; por. Rz 8,6.13.

[97] Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* 16, 12: PG 13, 1409 (ŹMT 10, tłum. K. Augustyniak, Kraków 1998, s. 294-296).

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

sarza natchnionego skłaniała się do pisania[98]. Dlatego Słowo Pisma powstałe i spisane pod wpływem Ducha Świętego było już Słowem Boga, przekazanym i powierzonym przez Syna Bożego[99]. Jan Chryzostom ze swej strony rozumiał istotę oświecenia umysłu pisarzy biblijnych w ten sposób, że wypowiadali oni Słowo Boże dzięki mocy Ducha Świętego[100].

Na Zachodzie najpełniej na powyższy temat wypowiadał się Augustyn z Hippony. Rozwinął on przede wszystkim naukę o wizjach proroczych[101]: wizji zmysłowej[102] i wizji duchowej[103] oraz wyobrażeniowo-intelektualnej[104], przy czym tylko ta ostatnia była określana jako bezbłędna[105]. Wizję zmysłową (*corporalis*) miał mieć Baltazar widzący rękę piszącą na ścianie[106] czy Mojżesz, kiedy widział krzak gorejący, Samuel, kiedy słyszał w przybytku w Szilo głos Boży. Wizji duchowej (*spiritualis*) doświadczył faraon, śniąc o krowach tłustych i chudych. Natomiast najwyższego rodzaju wizji – wyobrażeniowo-intelektualnej (*intellectualis*) doznał Józef, kiedy otrzymał Boże wyjaśnienie znaczenia snu faraona czy Daniel kiedy zrozumiał Boże znaczenie wizji Baltazara[107].

[98] Orygenes, *O zasadach* 4,3 15(27): SCh 268, 398 („Do zasady tej odnieść należy również rozumienie Pism Bożych, aby mianowicie w ten sposób były oceniane ich wypowiedzi – nie według słabości mowy, lecz wedle Bóstwa Ducha Świętego, który udzielił natchnienia dla ich spisania": ŹMT 1, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996, s. 367).

[99] Orygenes, *O zasadach* 4.2 (9): SCh 268, 338.340 (przekład: „Dlatego tym wszystkim, którzy wierzą, że Pismo Święte nie zostało ułożone ludzkimi słowami, lecz zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego, i że z woli Boga zostało nam przekazane i powierzone przez jego jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa": ŹMT 1, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996, s. 338).

[100] Jan Chryzostom, *De incompresione Dei natura* 3, 3: PG 48, s. 721.

[101] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 6.15: NBA IX/2, L. Carrozzi (red.), Roma 1989, s. 646, 648.

[102] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 7. 17: NBA IX/2, s. 650.

[103] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 7.16: NBA IX/2, s. 648, 650; *Tamże* 12, 7.18-9.20: NBA IX/2, s. 650-656.

[104] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 10.21: NBA IX/2, s. 656.

[105] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 11.22: NBA IX/2, s. 656, 658.

[106] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 11.23: NBA IX/2, s. 658; por. Dn 5, 5-28.

[107] Augustyn z Hippony, *De Genesis ad litteram* 12, 9.20: NBA IX/2, s. 654; por. S. Łach, *Natchnienie biblijne*, s. 133-134. Więcej na temat augustyńskiej teorii trzech rodzajów wizji zobacz: J. Marechal, *Études sur la psychologie des mystiques*, II, Paris

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Naukę Augustyna o wizjach proroczych rozwinęli później Kasjodor i Grzegorz Wielki. Kasjodor na podstawie tekstu 2 P 1,21 uznał wizję proroczą za inspirację, gdyż stanowiła ona wynik działania Bożej mocy[108]. Grzegorz Wielki doszedł natomiast do wniosku, że wizja prorocza odnosi się do się rzeczy przeszłych, teraźniejszych i przyszłych[109], przy czym wizja prorocza w sensie właściwym to ta, która dotyczy rzeczy przyszłych[110]. W Piśmie Świętym proroctwa odnoszące się do przyszłości były potwierdzane przez przeszłość. Dlatego też babiloński król Baltazar, po tym, jak miał sen, zwołał wróżbitów i magów babilońskich, aby nie tylko zinterpretowali jego treść, ale też aby najpierw go odtworzyć, opowiedzieli go, aby można było na podstawie ich opowiadania o przeszłości wyciągnąć wnioski co do przyszłości. Magowie i wróżbici nie potrafili tego uczynić, dokonał tego tylko prorok Daniel działający właśnie w duchu proroczym[111].

Duch proroczy nie dotykał proroka zawsze, zdaniem Grzegorza Wielkiego przejawiał swoje działanie na 7 sposobów, które nie występowały razem: 1. dotykał duszy proroka odnośnie teraźniejszości i wcale nie odnosił się do przyszłości; 2. odnosił się do przyszłości a nie do

1937, s. 165-189.

[108] Kasjodor, *Prefatio Expositionis in Psalterium*: PL 70, s. 9-105.

[109] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 1: „Prophetiae tempora tria sunt, scilicet praeteritum, praesens et futurum": OGM III/1. *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechihelem. Liber Primus* , M. Adriaen tekst CCL CXLII), V. Recchia (recog. tekt. ted.), E. Gandolfo (trad. ital., pref.), Roma 1992, s. 92.

[110] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 1: „Sed sciendum est quod in duobus temporibus prophetia etymologiam perdit. Quia cum ideo propheria dicta sit quod futura praedicat, quando de praeterito uel praesenti loquitur, rationem sui nominis amittit, quoniam non prophetatur quod uenturum est, sed uel ea memorat quae transacta sunt, uel ea quae sunt": OGM III/1, 92 („Należy wziąć pod uwagę, że dwa czasy proroctwa mniej mają związek z tym, na co wskazywałaby etymologia określenia prorockie. Nazywamy coś proroctwem właśnie dlatego, że przepowiada przyszłość, ale kiedy odnosi się ono do przeszłości lub teraźniejszości, to traci ona znaczenie własnej nazwy, bo nie przepowiada tego, co się wydarzy, lecz przypomina wydarzenia przeszłe lub teraźniejsze": tłum. własne). Więcej na temat egzegezy Grzegorza Wielkiego i jego rozumienia wizji prorockich zobacz: J. Daniélou, *La vision des ossements derséchés (Ez. 37, 1-14 dans les «Testimonia»)*, Revue de Sciences religieuses 53 (1965), 220-233; V. Recchia, *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei Cantic* i, Torino 1967, 13-26; G. Penco, *La dottrina dei sensi spirituali in Gregorio Magno*, Benedictina 17 (1970), s. 161-201.

[111] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 3: OGM III/1, s. 94.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

teraźniejszości; 3. odnosił się do teraźniejszości i przyszłości, 4. odnosił się do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości; 5. odnosił się do przeszłości, a nie do przyszłości; 6. odnosił się do przyszłości, a nie do przeszłości; 7. odnosił się tylko częściowo do teraźniejszości, a częściowo do przyszłości[112].

Wizja prorocka dotyczyła wydarzeń czasowo bliskich lub oddalonych[113]. Sam duch prorocki był jednak dla proroka czymś niestałym i nie zawsze od razu wspomagał rozum proroka. Tak było do czasu, aż prorok sam rozpoznał, że otrzymał dar proroctwa, pojął słowa i znaki Boże w duchu własnej dyspozycyjności wobec Boga i wypełniania przez siebie Bożej woli[114]. Dlatego prorok będący zawsze pod wpływem Ducha Bożego, nawet jeśli wygłaszał jakąś własną opinię, która mogłaby być przypisana duchowi proroczemu, jako święty boży zawsze był poprawiany przez samego Ducha Świętego, od Niego wysłuchiwał prawdy. Dlatego też prorok napominał samego siebie, kiedy wypowiadał własne słowa jako Słowo Boga[115].

Pismo Święte jako dyktat (list, dokument) Boga

Pismo Święte powstało zatem jako wynik współpracy człowieka z Bogiem, poprzez oświecenie autora ludzkiego będącego pod tchnieniem (sugestią) Ducha. Na określenie relacji pomiędzy Bogiem jako właściwym autorem Słowa a człowiekiem jako pisarzem Słowa szczególnie w teologii Ojców łacińskich rozwinęło się rozumienie Pisma natchnionego jako dyktatu Boga. Samo pojęcie dyktatu pochodziło ze sfery literatury, kancelarii, i miało mocne podstawy biblijne[116]. Jako jeden z pierwszych zastosował je św. Hieronim ze Strydonu. Wyjaśniając relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem doznającym natchnienia sformułował określenie dyktowania przez Boga, dlatego to właśnie Duch Święty podyktował Apostołowi Pawłowi wszystko to, co ten napisał w swoich pismach[117].

[112] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 4: OGM III/1, s. 96.

[113] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 13-14: OGM III/1, s. 102, 104.

[114] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 15: OGM III/1, s. 104, 106.

[115] Grzegorz Wielki, *Homiliae in Hiezechihelem* 1, 1, 16: OGM III/1, s. 106.

[116] L. A. Schökel, *Słowo natchnione*, s. 64.

[117] Hieronim ze Strydonu, *Epistula* 120, 10: PL 22, 997 („Wprawdzie cały List do Rzymian wymaga tłumaczenia i jest spowity tak wielkimi niejasnościami, że dla zro-

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Według św. Augustyna z Hippony to Duch Boży podyktował („Spiritu Dei dictante dicti") i pod Jego wpływem zostały zapisane („Spiritu Dei conscripti sunt") w pierwszej kolejności Psalmy[118]. Następnie członki wcielonego Słowa zapisały to, co poznały poprzez dyktat Głowy[119]. Formułę tę powtórzył później św. Grzegorz Wielki[120], a z Ojców greckich używał jej św. Jan Chryzostom[121] i św. Cyryl Aleksandryjski[122].

Formuła Pisma jako dyktatu podkreśla co prawda pierwszorzędne działanie Boga w akcie natchnienia, zdecydowanie redukuje znaczenie autora ludzkiego, którego rola ogranicza się wyłącznie do przepisywania Słowa. Co więcej, o ile dzisiaj, o ile dzisiaj terminy łacińskie *dictatio* czy *dictator* są używanie w wąskim rozumieniu, odnoszącym się do dyktatu, to w łacinie Ojców IV czy V wieku posiadały szersze znaczenie[123]. Natomiast odkąd zaczęły być stosowane w Kościele, w sensie technicznym, ich rolą stało się podkreślenie pierwszorzędności działa-

---

zumienia go potrzeba nam pomocy Ducha Świętego, który przez Apostoła te rzeczy podyktował, ale trudne jest zwłaszcza to miejsce o którym mówimy": św. HIERONIM, *Listy*. III, red. J. Czuj, Pax, Warszawa 1954, s. 138)

[118] AUGUSTYN Z HIPPONY, *In Psalmum* 62, 1: „Psalmi isti quos cantamus, antequam Dominus noster Iesus Christus natus esset ex virgine Maria, Spiritu Dei dictante dicti et conscripti sunt": NBA XXVI, V. Tarulli (red.), Roma 1990², s. 387 („Psalmy, które śpiewamy zostały wygłoszone i spisane pod dyktando Ducha Świętego, zanim Pan nasz Jezus Chrystus narodził się z Marii Dziewicy": tłum. J. Sulowski, PSP 39, E. Stanula (red.), Warszawa 1986, s. 73).

[119] AUGUSTYN Z HIPPONY, *De consensu evangelistarum* I 35, 54: „Itaque cum illi scripserunt quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt.": NBA X/1, 70; AUGUSTYN Z HIPPONY, *In Psalmum* 62, 1: NBA XXVI, s. 388, 390.

[120] GRZEGORZ WIELKI, *Moralia in Job, Praefatio* 1, 2: „Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictauit": OGM I/1, s. 92.

[121] JAN CHRYZOSTOM, *In Genesim* 2, 15, 1: PG 53, 119; JAN CHRYZOSTOM, *In Genesim* 2, 2, 2: PG 52, 28.

[122] CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *In Isaiam comentarius*: PG 70, s. 656.

[123] A. BLAISE, H. CHIRAT, *Dictionnaire latin-française des auteurs chrétiens*. Réimpression anastatique par Brepols, Turnhout 1993, 269, tutaj pierwsze znaczenie *dictatio, -onis* f. odnosi się do czynności dyktowania, także w znaczeniu dyktowania tekstów, listów; ale termin też może być rozumiany jako komentowanie pisma, dyskutowanie nad pismem, sam styl pisma, a czasem także przykazanie. Wiele znaczeń ma także pokrewny termin *dictator, -oris (m):* generał, szef; ale także ten, który dyktuje, pisze list; pisarz, autor; czy wreszcie kopista czy sekretarz, *Tamże*.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

nia Bożego wobec ludzkiego autora pozostającego pod wpływem natchnienia oraz uściślenie formuły teologicznej „Bóg Autor Słowa"[124].

W podobny sposób ukształtowała się inna teza o Piśmie Świętym jako liście Boga do człowieka. Przyczyna jej sformułowania leżała najprawdopodobniej w pastoralnej trosce kaznodziejów, wyrażającej się w chęci przybliżenia wiernym znaczenia Pisma. Przedstawił ją po raz pierwszy św. Augustyn, kiedy jako duszpasterz komentował podczas Wielkiego Postu 412 roku *Psalm* 90[125]. Określił Chrystusa jako Głowę Kościoła Świętych, zaś Kościół porównał do ciała Chrystusa, które znajduje się na całej ziemi, istnieje od czasów Abla i będzie trwać aż do czasów, kiedy urodzą się ostatni ludzie wierzący w Chrystusa[126].

Inne wyobrażenie Kościoła świętych, stosowane w tym samym kazaniu, odnosiło się do pojęcia 'miasta Chrystusa', do którego przynależy cały lud świętych, aniołów, oraz tych, którzy żyją już w nim, i tych, którzy jako pielgrzymi przebywają na razie poza nim, w doczesności[127]. W odniesieniu do owego eschatologicznego miasta Chrystusa Augustyn konstatował: „z tego więc miasta, do którego pielgrzymujemy, przyszły do nas listy: są to Pisma, które zachęcają nas do dobrego życia"[128].

Inne augustyńskie określenie Pisma Świętego traktujące je jako dokument na użytek ludzi odnosi się do Pisma jako własnoręcznego dokumentu („chirographum"), swego rodzaju Bożego cyrografu, z którego wszyscy, w każdym czasie mogą czytać i dzięki któremu mają szansę wstąpić na drogę Bożych obietnic[129]. Co charakterystyczne, na

[124] A. Paciorek, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, s. 33.

[125] T. Mariucci, V. Tarulli (red.), Roma 1993², p.*, s. 157.

[126] Augustyn z Hippony, *In Psalmum* 90, 2.1: NBA 27/1, T. Mariucci, V. Tarulli (red.), Roma 1993², s. 158.

[127] Tamże.

[128] Augustyn z Hippony, *In Psalmum* 90, 2.1: „Et de illa civitate unde peregrinamur, litterae nobis venerunt: ipsae sunt Scripturae, quae nos hortantur ut bene vivamus": NBA 27/1, s. 158 (tłum. własne); Augustyn z Hippony, *In Psalmum* 149, 5: „Venerunt ad nos litterae de patria nostra, ipsas vobis recitamus": NBA 28, 2, V. Tarulli, F. Monteverde (red.), Roma 1993², s. 902 („Przyszły do nas listy z naszej ojczyzny, to je wam odczytujemy": PSP 47/1, tłum. J. Sulowski, E. Stanula (red.), Warszawa 1986, s. 388).

[129] Augustyn z Hippony, *In Psalmum* 144, 17: „Scriptura Dei manere debuit, et quoddam chirographum Dei, quod omnes transeuntes legerent, et viam promissionis eius tenerent": NBA 28/2, 712 („Dlatego było koniecznym, aby Pismo Boże pozostało niezmienione, prawie jak własnoręczny dokument zostawiony przez Boga, aby wszyscy żyjący na ziemi mogli go czytać, każdy w swoim czasie, i aby wszyscy mogli wkroczyć

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wschodzie używał tego sformułowania inny wielki kaznodzieja, św. Jan Chryzostom[130].

Zakończenie

Kościół sięgnął po istniejące już pojęcie natchnienia, które przez zhellenizowanych i romanizowanych pisarzy żydowskich I wieku przeszło do terminologii chrześcijańskiej. Oficjalnie zaczęto stosować termin *inspiratio* (natchnienie) w dokumentach kościelnych dopiero w XV wieku, choć w teologii patrystycznej było w użyciu już od II/III wieku. Prawdopodobnie w tym czasie straciło ono konotację pogańską (w znaczeniu nawiedzenia wróżbity, wieszczka), i stało się terminem akceptowalnym przez teologię chrześcijańską (np. św. Ireneusz z Lyonu czy Orygenes).

Aby wyrazić prawdziwość natchnienia Pisma uznanego w Kościele za święte Ojcowie i pisarze starożytni stosowali jednak zdecydowanie najczęściej pojęcia ściśle biblijne (np. „Pan mówi", „Oto Słowo Pana", „powiada Pan u proroka"). Dla określenia Pisma Świętego jako dzieła samego Boga przełomowa była teologia Logosu św. Justyna Męczennika, który wykazał, że celem Ewangelii Logosu było przemienienie rodzaju ludzkiego, a samo inspirujące działanie Boże rozciągało się nie tylko na NT ale i na ST.

Kolejnym zagadnieniem, tj. problematyką Boga jako autora Pisma zajęła się szczególnie teologia III wieku. W duchu polemiki antygnostyckiej wypracowano i uzasadniono koncepcję jedynego autorstwa Pisma Świętego (św. Klemens Aleksandryjski, św. Ireneusz z Lyonu). Orygenes dowodził natomiast, że Pismo Święte jest Słowem Bożym powstałym w wyniku natchnienia (oświecenia proroków, apostołów) przez Ducha Świętego i dlatego to właśnie Trzecia osoba Boska była właściwym Autorem Pisma. Tezę Orygenesa przejęli powszechnie teologowie IV i V wieku (św. Ambroży, św. Augustyn, św. Leon Wielki).

Rola człowieka jako autora Pisma natchnionego przez Ducha sprowadzała się do funkcji użytecznego narzędzia (usta Boga, ręce Boga, instrument muzyczny, cytra, lira). Aby przez taką pojęciowość uniknąć zbytniego ubezwłasnowolnienia autora ludzkiego zaczęto od przełomu

na drogę bożych obietnic": tłum. własne).

[130] Jan Chryzostom, *In Genesim* 2, 15, 1: PG 53, 119; *In Genesim* 1, 2, 2: PG 52, 28.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

IV/V wieku stosować porównanie, że sam język autora natchnionego stał się jak „rylec i pióro", którym Duch Święty posługuje się, pisząc w sercu i uszach słuchających.

Współpraca autora natchnionego z Bogiem była też oddawana w patrystyce jako oświecenie proroka czy ewangelisty. Główną zasługę położył tu Orygenes, który w swej refleksji doszedł do wniosku, że prawdziwego Bożego oświecenia doznawali jedynie ludzcy autorzy Pisma św., tj. prorocy i ewangeliści. Obecność Ducha Bożego w umyśle autorów natchnionych nie niszczyła ich wewnętrznej autonomii, lecz wzmagała najistotniejsze cechy ludzkie potrzebne do przekazu myśli Bożej. Ze swej strony św. Augustyn z Hippony przeprowadził tu systematyzację samych wizji proroczych, którą później rozwijali na Zachodzie Kasjodor i św. Grzegorz Wielki.

Problematyka Pisma świętego pojętego jako dyktat (list, dokument) Boga rozwinęła się natomiast na przełomie IV i V wieku, przede wszystkim w refleksji teologicznej autorów Zachodu, co niekiedy uzasadnia się wpływem rzymskiej kancelistyki. Samo takie pojęcie w wąskim znaczeniu tego słowa podkreślało pierwszorzędne działanie Boga w akcie natchnienia, lecz redukowało rolę ludzkiego autora natchnionego przez Ducha.

Teologia patrystyczna dała solidne podstawy teologiczne dla dalszych rozważań poświęconych kwestii natchnienia biblijnego. Perspektywa teologii natchnienia biblijnego w ujęciu autorów pierwszych wieków chrześcijaństwa była jak widać wybitnie teocentryczna. Natomiast kwestie antropologiczne czy psychologiczne związane z tym zagadnieniem będą stanowić przedmiot rozważań i sporów teologicznych dopiero pod koniec okresu teologii scholastycznej, a przede wszystkim w epoce teologii nowożytnej. Pomimo swoistej redukcji antropologicznej, autorzy patrystyczni uświadamiają nam dzisiaj wiele istotnych kwestii związanych z teologią natchnienia biblijnego. Przede wszystkim zaś to, że Pismo jest Święte, skoro pochodzi od Boga, który nie zniewala ludzi, lecz przekazuje im swoje Słowo, aby poznali Jego wolę i osiągnęli zbawienie.

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Streszczenie

Niniejszy artykuł podejmuje problematykę natchnienia biblijnego w okresie Ojców Kościoła jako jedno z podstawowych zagadnień przekazu Słowa wspólnocie wierzących. Jest on poprzedzony wyjaśnieniem pojęć odnoszących się do kwestii rozumienia natchnienia Pisma Świętego w tym okresie, przedstawia proces kształtowania się ich znaczeń i przenikania do chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Tekstami bazowymi dla niniejszych rozważań są pisma Ojców i pisarzy wczesnochrześcijańskich, co w konsekwencji pozwala na rekonstrukcję poglądów na temat natchnienia biblijnego w rozumieniu poszczególnych autorów starożytności chrześcijańskiej.

Sommario

Teologia dell'ispirazione biblica nel periodo patristico

Il presente articolo solleva la problematica dell'ispirazione biblica nel periodo dei Pad-ri della Chiesa, in quanto una delle questioni piu importanti della trasmissione della Parola nella comunita dei credenti. All'inizio vengono spiegati i concetti relativi alla questione della comprensione dell'ispirazione della Sacra Scrittura in quel periodo, si presenta il processo della formazione dei loro significati e della loro penetrazione nella riflessione teologica cristiana. I testi base per queste considerazioni sono gli scritti dei Padri e di altri autori cristiani dei primi secoli, il che permette in coseguenza di riscostruire le idee sull'ispirazione biblica di diversi autori dell' antichita cristiana.