

**Sławomir Zatwardnicki**

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

zatwardnicki@pwt.wroc.pl

ORCID: 0000-0001-7597-6604

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2023.020>

16 (2023) 3: 311–342

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

## **Benedykta XVI teologia natchnienia biblijnego**

### **Benedict XVI's Theology of Biblical Inspiration**

**Streszczenie.** Benedykt XVI wzywał do pogłębienia rozumienia natchnienia i jego dynamiki. Choć sam nie stworzył traktatu o natchnieniu, jego teologiczne refleksje mogą stanowić przyczynek do doktryny natchnienia. W artykule podjęto najważniejsze wątki, na które w wypowiedziach dotyczących natchnienia zwrócił uwagę Joseph Ratzinger. Rozpoczęto od ukazania twórczego dialogu bawarskiego teologa z myślą św. Bonawentury. Uwypuklona została przede wszystkim idea relacji objawienia do Pisma Świętego jako świadectwa objawienia. Następnie podjęto trzy podstawowe kategorie, które zdaniem Ratzingera winny określać teologiczną refleksję nad natchnieniem: osobę, Lud Boży, którego autor natchniony był częścią i który jest prowadzony przez Boga, oraz historię. W zakończeniu dokonano krytycznego podsumowania i wypunktowano kwestie domagające się rozwinięcia.

**Abstract:** Benedict XVI called for a deeper understanding of inspiration and its dynamics. Although he did not write a treatise on inspiration himself, his theological reflections can contribute to the doctrine of inspiration. The article takes up the most important threads that Joseph Ratzinger drew attention to in his statements about inspiration. The author of the article begins by presenting the creative dialogue between the Bavarian theologian and the thought of St. Bonaventure. Above all, the idea of the relation of revelation to Sacred Scripture as a testimony of revelation is emphasized. Then, three fundamental categories are considered which, according to Ratzinger, should define the theological reflection on inspiration: the person, the People of God, to which an inspired author belonged and which is guided by God, and history. In conclusion, a critical summary is made and the issues that need to be developed are pointed out.

**Słowa kluczowe:** Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, teologia natchnienia, objawienie a natchnienie, św. Bonawentura, objawienie a Pismo, autor natchniony, hagiograf w Ludzie Bożym, potrójne autorstwo Biblii, historyczny wymiar objawienia.

**Keywords:** Joseph Ratzinger, Benedict XVI, theology of inspiration, revelation and inspiration, St. Bonaventure, revelation and Scripture, inspired author, hagiographer in the People of God, triple authorship of the Bible, historical dimension of revelation.

## Wstęp

Bawarski teolog z radością witał wszelkie próby teologiczno-systematycznego namysłu nad natchnieniem<sup>1</sup>, sam zresztą jako doradca soborowy czy jako autor *Jezusa z Nazaretu* takie podejmował. Mimo że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nie stworzył traktatu o natchnieniu, w jego teologicznej refleksji znajdują się wypowiedzi, które mogą stanowić przyczynek do doktryny natchnienia. Ponieważ jeszcze jako papież wzywał do pogłębienia kwestii natchnienia i jego dynamiki (Benedykt XVI 2010, nr 19)<sup>2</sup>, należy przyjąć, że uznawał dotychczasowe wysiłki, w tym swoje rozrzucone tu i ówdzie tezy, za nie w pełni satysfakcjonujące lub przynajmniej domagające się pogłębienia rozwiązania<sup>3</sup>. Również dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, której Synod Biskupów obradujący na temat roli słowa Bożego w życiu i misji Kościoła powierzył opracowanie kwestii natchnienia, nie jest w tej sprawie ostatnim słowem. *Inspirazione e verità della Sacra Scrittura. La Parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo*<sup>4</sup> jest pierwszą odpowiedzią na zalecenie Benedykta XVI (Witczyk 2020, 5), ale zadaniem jej autorów nie było „tworzenie doktryny o natchnieniu” konkurującej „z tym, co zwykle jest prezentowane w traktatach teologii systematycznej” (NPP 138. Por. Müller, 7).

W niniejszym artykule z bogatej spuścizny bawarskiego teologa zostaną wydobyte te wątki, które mogą złożyć się na tytułową „Benedykta XVI teologię natchnienia biblijnego”, która, powtórzmy raz jeszcze, nie jest gotowym (zamkniętym) systemem (Zatwardnicki 2022c, 28, 36–37)<sup>5</sup>. Z wypowiedzi Ratzingera, a także z przedmiotowej literatury wynika, że jego rozumienie natchnienia w jakimś stopniu zostało uwarunkowane prowadzonymi na etapie habilitacji badaniami nad twórczością św. Bonawentury. Dlatego w pierwszym paragrafie zajmę się tą kwestią, zaś w drugim uwypuklę podstawową dla teologii Ratzingera ideę relacji objawienia do Pisma Świętego, jaka została zainspirowana przepro-

---

<sup>1</sup> Por. np. recenzję publikacji Karla Rahnera – Ratzinger 2018b, 678.

<sup>2</sup> Dalej cyt. VD. Por. Benedykt XVI 2011, 20; Linke 2017, 22.

<sup>3</sup> W ostatnim wywiadzie udzielonym Seewaldowi, w odpowiedzi na pytanie o niezrealizowane plany wyznawał papież senior, że chciał się bliżej zająć kręgiem tematów Objawienie–Pismo–Tradycja, ale nie mógł – por. Benedykt XVI – Seewald 2016, 273.

<sup>4</sup> Polskie wydanie: Papieska Komisja Biblijna 2014 [dalej cyt. NPP].

<sup>5</sup> W niniejszym artykule zużytkowałem treści zawarte w tej monografii, które zostały jednak poddane ponownemu przemyśleniu i redakcji oraz uzupełnione; w kilku miejscach musiałem również dokonać swoistych *retractationes* swoich tez.

wadzonymi studiami nad teologią średniowieczną. Kolejne trzy paragrafy będą dotyczyły podstawowych kategorii, które zdaniem „doktora Kościoła współczesności” (Benedykt XVI – Seewald 2016, 20) winny określać refleksję nad natchnieniem; należą do nich: osoba autora natchnionego, Lud Boży, którego hagiograf był częścią i w którym działał Bóg jako autor Biblii, oraz historia, ze względu na historyczne objawianie się Boga wspólnocie wierzących.

## 1. Relektura koncepcji św. Bonawentury

Ratzinger zwrócił uwagę na różnicę między współczesnym pojęciem objawienia a rozumieniem „objawienia” (*revelatio*) w przedtomaszowej scholastyce<sup>6</sup>. Średniowieczni teologowie przed św. Tomaszem z Akwinu przyjmowali, że na *revelatio* składają się obiektywny moment zewnętrzny oraz aktualny moment wewnętrzny (Ratzinger 2014, 633). W nawiązaniu do św. Augustyna rozróżniano trzy rodzaje wizji: *visio corporalis* oznaczała zewnętrzne (cielesne) widzenie, *visio spiritualis* miałyby się dokonywać na poziomie wyobraźni, a *visio intellectualis* byłaby właściwa dla umysłu oświeconego przez Ducha Świętego. Dopiero ten trzeci rodzaj miałby stanowić „objawienie”, które utożsamiano z Pawłowym doświadczeniem porwania do „trzeciego nieba” (por. 2 Kor 12,2), jakiego dostąpić mieli również apostołowie i autorzy natchnieni. Dla nas istotne jest, że kontakt hagiografa z Bogiem, z którego następnie zrodzić się mógł tekst natchniony, dokonać się musiał na poziomie „mistycznym” (Ratzinger 2014, 458; Daly 1997, 25).

Ze studiów Ratzingera nad dorobkiem św. Bonawentury wynika, że średniowieczny autor używał zamiennie pojęć *inspiratio* oraz *revelatio* (Ratzinger 2014, 457; Pidel 2015, 695). Doktor seraficki identyfikował „objawienie”, jakie dokonywało się przez *inspiratio*, z *visio intellectualis*. Byłoby to mistyczne dotarcie od tego, co zmysłowe do tego, co duchowe, albo też będący efektem oświecenia głęboki ogląd tego, co już było dane (Ratzinger 2014, 459–460). W podobny sposób interpretator Pisma Świętego docierałby do „objawienia”, otrzymanego przez autora natchnionego i następnie zawiniętego w „pieluszki słów Pisma”. Pragnący zajrzeć za zasłonę (bo i tak Bonawentura określał ludzki język Pisma) w poszukiwaniu ukrywającego się za nią i potrzebującego odsłonięcia „objawienia” również musiał pod natchnieniem przeniknąć poprzez *mundus sensi-*

---

<sup>6</sup> Tłumaczenie średniowiecznego *revelatio* biorę w cudzysłów („objawienie”), dla odróżnienia od współczesnego rozumienia objawienia.

*bilis do mundus intelligibilis* (Ratzinger 2014, 459–460; Pidel 2015, 696). Gdzie pozostaje jedynie litera – a stwierdzenie to odnosił franciszkanin zarówno do Starego jak i Nowego Testamentu – tam istnieje judaizm, a nie chrześcijaństwo. Dlatego Bonawentura nie określał Pisma Świętego „objawieniem”, gdyż dopiero uchwycenie jego duchowego sensu mogło stanowić *revelatio* (Ratzinger 2014, 455–456, 460, 563):

[...] do prawdziwego znaczenia Pisma dociera się dopiero poprzez sięgnięcie poza literę, a więc ujęcie tego znaczenia wymaga jednak od każdego czytelnika, oprócz zwykłego, „obiektywnego” przyjęcia do wiadomości, postawy, którą ostatecznie, w zestawieniu z każdym poznaniem naturalnym, trzeba nazwać w najgłębszym sensie „mistyczną”: postawy wiary, przez którą człowiek wkracza w żywe zrozumienie Pisma przez Kościół, aby w ten sposób i dopiero w ten sposób otrzymać „objawienie” (Ratzinger 2014, 461–462).

W powyższym cytacie splatają się wątki osobistej wiary czytającego z wiarą Kościoła, która miałaby zabezpieczać przed odejściem od obiektywizmu objawienia w stronę poddanego subiektywizmowi aktualizmu objawienia. Bonawentura uznawał, że „objawienie” będące najgłębszym sensem Pisma było dostępne wraz z przyjęciem nauczania ojców Kościoła, wiary katolickiej i jej streszczenia w Symbolu wiary (Ratzinger 2014, 460–461, Pidel 2015, 697–698).

Jeśli jednak docieranie do „objawienia” jest procesem mistycznym, oznacza to, że rozumienie Pisma musi wzrastać wraz z poziomem wiary. W takim razie ostatecznemu charakterowi Nowego Testamentu będzie towarzyszyło nowe „objawienie” związane z nowym rozumieniem Pisma Świętego (Ratzinger 2014, 462–463). Odpowiadała temu eklezjologiczna koncepcja Bonawentury, który widział Kościół jako wspólnotę pneumatyczną, w której historii wciąż może przemawiać Duch Święty. W tym ujęciu, w którym łączyły się motyw charyzmatyczny z platońsko-augustyńską koncepcją poznania i teorią iluminacji Augustyna, wewnątrz rozumiane *revelatio* do pewnego stopnia okazywało się niezależne od historii (Ratzinger 2014, 634).

Z pewnością na stałe do twórczości bawarskiego teologa weszły pewne idee inspirowane myślą św. Bonawentury, ważne dla myśli współczesnej<sup>7</sup>, jednak tytułową asercję Aarona Pidela o Ratzingera neo-bonawenturiańskim modelu

---

<sup>7</sup> Por. Ratzinger 2014, 619–635 (artykuł z 1958 roku pt. *Objawienie – Pismo – Tradycja. Tekst św. Bonawentury i jego znaczenie dla teologii współczesnej*).

społecznego natchnienia<sup>8</sup> uważam za nie do końca fortunną. Bliższe jest mi zdanie kończące artykuł, w którym autor twierdzi, że chodzi o „twórczą wierność” (*creative fidelity*) (Pidel 2015, 711). Powiedziałbym, że Ratzinger z Bonawenturą uczynił coś podobnego, co ten z myślą Joachima z Fiore: przyjął to, co się dało, a usunął to, co niewłaściwe. A przede wszystkim, że starał się wychwycić nie tyle intelektualną myśl samego franciszkanina, ile raczej właściwą tamtemu czasowi i podzielaną przez ówczesnych teologów koncepcję objawienia i jego relacji do Pisma, gdyż, jak słusznie zauważał bawarski teolog, różniła się ona od ujęcia nowożytnego. To pozwoliło mu w późniejszym czasie sprzeciwić się „w imię tradycji” nowożytnym neo-scholastycznym ujęciom proponowanym w czasie soborowych debat<sup>9</sup>.

Bonawenturiański model natchnienia nadał pewne pozytywne ukierunkowanie w Ratzingera własnej teologii natchnienia, naznaczonej jego specyficznym stylem. Jak przyznaje autor wzmiankowanego wyżej artykułu, w teologii objawienia bawarskiego teologa mamy do czynienia z owocną syntezą myśli Doktora Serafickiego z personalizmem i dwudziestowieczną hermeneutyką (Pidel 2015, 694, 703). Z całą pewnością Ratzinger skorzystał z właściwego przednowożytnej teologii odróżnienia objawienia od Pisma Świętego. Tyle że samo objawienie widział mniej „mistycznie” niż Bonawentura<sup>10</sup>, raczej pisał o wierze jako cncie teologalnej włączającej w „My” Kościoła i niezbędnej w podejściu do Pisma, i przede wszystkim jednak zwracał uwagę na wspólnotowość podmiotu przyjmującego objawienie.

Ratzinger wspominał, że swoją habilitacyjną pracę pisał w czasie, gdy „idea historii zbawienia powróciła do centrum zainteresowania teologii katolickiej”. W związku z tym na objawienie spojrzano inaczej niż w intelektualnym neo-scholastycznym ujęciu, zgodnie z którym objawienie pojmowano jako przekazywanie prawd rozumowi. Teraz dostrzeżono wyraźniej „historyczne działanie Boga, w którym prawda objawia się stopniowo” – pisał bawarski teolog w swojej

---

<sup>8</sup> Krytyka społecznych teorii natchnienia – zob. Fastiggi 2010, 247–263.

<sup>9</sup> Krytyczny przegląd wcześniejszych koncepcji natchnienia w teologii katolickiej – zob. Burtchaell 1969.

<sup>10</sup> Moim zdaniem nie wychwycił tego w wystarczającym stopniu Pidel (Pidel 2015, 695–697), który wskazuje na to, że Ratzinger u źródeł objawienia dopatruje się religijnego spotkania bohaterów wiary, ale jednocześnie przeocza, że objawienie jest dostępne właśnie wspólnocie wierzących, a zatem nie domaga się koniecznie jednostkowych mistycznych przeżyć (ale już wiary – tak).

autobiografii. Zadaniem młodego uczonego było rozpoznanie, czy jakiś odpowiednik pojęcia historii zbawienia i jego związku z objawieniem daje się uchwycić w twórczości Bonawentury (Ratzinger 2005a, 80).

Ratzinger dużo poważniej jednak potraktował historię i związane z nią „raz jeden” (*efapax*) wydarzeń historycznych. Dlatego kładł mocniejszy akcent na literę Pisma zabezpieczającą jednorazowość *logoi kai erga*<sup>11</sup> składających się na *oikonomia*. Wystrzegął się również ahistorycznego postrzegania procesu natchnienia. Ratzinger podobnie jak Bonawentura podkreślał ciągłe działanie Ducha Świętego w toku dziejów Kościoła (Zatwardnicki 2022c, 210–227; Pidel 2015, 708), dzięki któremu jest możliwa aktualizacja słowa Bożego<sup>12</sup>, jednak bawarski teolog nie zgodziłby się ani na próbę dzielenia okresów Nowego Przymierza (z okresem eschatologii w historii) w duchu tego, co proponował Doktor Seraficki<sup>13</sup>, ani tym bardziej nie oczekiwałby pojawienia się *ecclesia contemplativa*, Kościoła identyfikującego się z prawdziwym zakonem świętego Franciszka należącym do *ordo seraphicus*, kiedy to rzekomo „objawienie” miałoby stać się udziałem wszystkim dzięki mistycznemu wglądowi (Ratzinger 2014, 424–425, 439–440, 462; Nichols 2007, 39–40, 43)<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Por. Sobór Watykański II 1965, nr 2 [dalej cyt. DV].

<sup>12</sup> Być może chodziłoby o to, że samo natchnienie charakteryzuje się ciągłością – por. Pidel 2015, 700: „A noteworthy corollary of Ratzinger’s defense of the constitutive role of the receiving subject is his acceptance of an ongoing current of inspiration – at least in the stipulative, Bonaventurian sense of reception-inspiration”. W literaturze przedmiotowej można spotkać się również z pojęciem „natchnienia aktualizującego” – por. Kotecki 2019, 110–118.

<sup>13</sup> Por. Ratzinger 2014, 626–627. Pidel zdaje się sugerować (Pidel 2015, 700–701), iż Ratzingera akcent na rolę Kościoła w aktualizacji znaczenia Pisma Świętego znajduje poprzednika w periodyzacji wprowadzonej przez Bonawenturę, ale zaraz autor dodaje, iż bawarski teolog nie popierał ścisłego izomorfizmu epok historycznych Doktora Serafickiego, a jedynie optował za tym, że Pismo nabiera pełnego znaczenia w toku historii. Warto dodać, że według św. Bonawentury Pismo jest pełne *rationes seminales*, które mogą rozwijać się w czasie, tak że możliwe jest pojawienie się nowych sposobów rozumienia Biblii nieznanymi nawet ojcom Kościoła – por. Nichols 2007, 37; Plisiecki 2011, 267.

<sup>14</sup> Bonawentura utrzymywał, że poza biegiem spraw badanych przez *naturales philosophi* jest jeszcze Boże działanie w świecie, o którym mówi nauka święta, i dlatego *sancti* potrafią dostrzec to działanie Boga, bo widzą więcej i głębiej. Znakiem wkroczenia Boga w dzieje był dla niego św. Franciszek – por. Sosnowski 2021, 365; Królikowski 2016, 60 (wydaje mi się, że ostatni z wymienionych idzie za daleko, uznając, że św. Franciszek jest dla Ratzingera „osobową syntezą przeżywania więzi łączącej metafizykę, objawienie, historię i eschatologię”. Por. Nichols 2007, 39).

Nie ma też podstaw, by w Benedykta XVI teologii natchnienia charyzmat ten utożsamiać z porwaniem do „trzeciego nieba”. Echo przekonań podzielanych przez Bonawenturę można by ewentualnie posłyszeć w związku objawienia z natchnieniem, jakie znamionuje twórczość Ratzingera. Przy czym samo objawienie jest tutaj widziane nieindywidualistycznie, bowiem jest ono darowane całej wspólnotie Ludu Bożego czy Eklezji, której członkiem musi być hagiograf, jeśli ma otrzymać specjalny charyzmat natchnienia. Objawienie to będzie następnie wyrażało się w słowach ludzkich, a zatem w formie kenotycznej – i tutaj Ratzinger zgodziłby się z Bonawenturą. Ich drogi rozejdą się jednak zapewne w rozumieniu relacji litera- Duch, zwłaszcza w przypadku Nowego Testamentu.

## 2. Objawienie większe od słów Pisma

Badania nad spuścizną św. Bonawentury doprowadziły Ratzingera do wniosku, że u teologów XIII wieku nie istniał odpowiednik dzisiejszego pojęcia „objawienie” rozumianego jako całość objawionych treści. Okazało się, że w średniowieczu „objawienie” było „pojęciem związanym z działaniem i oznacza działanie, poprzez które ukazuje się Bóg, a nie obiektywny wynik tego działania”. W związku z tym do pojęcia „objawienia”, pisał dalej Ratzinger, „należy również zaliczyć podmiot otrzymujący objawienie”, a „gdzie objawienie nie jest przez nikogo przyjęte, tam nie było żadnego objawienia, bo nic tam nie zostało ujawnione, odkryte” (Ratzinger 2005a, 85, 106)<sup>15</sup>.

W średniowieczu, a nawet jeszcze w okresie Soboru Trydenckiego, nie było możliwe określanie Pisma „objawieniem”. Objawienie jako uprzednie względem świętych pism może się w nich odzwierciedlać, ale nie może z nimi być identyczne. Jest zatem zawsze większe od samego Pisma i związane z Kościołem jako podmiotem otrzymującym to objawienie. Z tego z kolei wynika konieczność wzięcia pod uwagę związku Pisma z Tradycją i odrzucenia protestanckiego pryncypium *sola Scriptura* (Ratzinger 2005a, 85–86, 106; Bachanek 2005, 224). Mimo sprzeciwu Michaela Schmausa, jednego z recenzentów pracy habilitacyjnej Ratzingera, ten pisał jeszcze w latach dziewięćdziesiątych na temat swojego

---

<sup>15</sup> Por. Pidel 2014, 316, 318; Pidel 2015, 697: „*Holy Scripture comprises an ensemble of text-plus-believing-subjects*”. Por. także: Seweryniak 2011, 40–41; Królikowski 2016, 63 (fragment rozdziału zatytułowanego: *Teologia drogą do mądrości. Metoda teologiczna kardynała Josepha Ratzingera*).



studium spuścizny św. Bonawentury: „pozostają do dziś przekonany, że moje tezy były jednak poprawne” (Ratzinger 2005a, 86).

Jak stwierdził badacz dorobku Doktora Serafickiego, konkluzje, do jakich doszedł, odegrały następnie rolę w soborowej dyskusji o objawieniu, Piśmie Świętym i Tradycji (Ratzinger 2005a, 85)<sup>16</sup>. Soborowy schemat przedłożony do dyskusji ujmował wzajemny stosunek Pisma i Tradycji określanych „źródłami objawienia” i ich relację do Magisterium z perspektywy scholastyki potrydenckiej. Nie uwzględniono w nim perspektywy historycznej, która z kolei była brana pod uwagę przez metodę historyczno-krytyczną, jaka znalazła swoje miejsce w egzegezie biblijnej (Ratzinger 2005a, 103). Notabene właśnie między innymi z tego powodu, że Ratzinger czuł się „związany z Pismem i z Ojcami oraz z myśleniem typowo historycznym”, jego drogi z Rahnerem uprawiającym spekulatywną i filozoficzną teologię musiały się rozejść (Ratzinger 2005a, 108–109).

Zainicjowana została soborowa dyskusja dotycząca nowożytnej egzegezy, w której dominującą kwestią okazał się stosunek historii i ducha w strukturze wiary. Na debatę wpłynęły również odkrycia Josefa Ruperta Geiselmanna, który ze swoich badań nad przebiegiem i wypowiedziami Soboru Trydenckiego wyciągnął wniosek, że ojcowie soboru chcieli podkreślić, iż Pismo i Tradycja stanowią całość (nie dającą się dzielić na treści wiary częściowo obecne w Piśmie, a częściowo w Tradycji), a zatem że można mówić o materialnej wystarczalności Biblii w sprawach wiary. Wyciągnięto z tego konkluzje, pod którymi sam Geiselman by się nie podpisał, gdy interpretację Pisma utożsamiono z egzegezą historyczno-krytyczną. W efekcie powrócono niejako do *sola Scriptura*, przeciwko której Trydent wystąpił. Teraz egzegeza jawiła się najwyższą instancją Kościoła, której (i jej hipotetycznym i podlegającym rewizjom wynikom) miałby podlegać również Kościół nauczający (Ratzinger 2005a, 104–105, 115)<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> O roli młodego Ratzingera w debatach soborowych – zob. Gaál 2012; Wicks 2008.

<sup>17</sup> Por. Benedykt XVI 2005b: „W Kościele Pismo Święte, którego rozumienie staje się coraz głębsze dzięki natchnieniom Ducha Świętego, oraz posługa autentycznej interpretacji, powierzona apostołom, są nierozdzielnie ze sobą połączone. Tam gdzie Pismo Święte zostaje oderwane od żywego głosu Kościoła, pada ofiarą dysput specjalistów. Rzecz jasna, wszystko, co mają nam oni do powiedzenia, jest ważne i cenne; praca uczonych bardzo nam pomaga w zrozumieniu owego żywego procesu, jakim było powstawanie Pisma Świętego, i w ogarnięciu jego historycznego bogactwa. Sama nauka nie może jednak dostarczyć nam ostatecznej i wiążącej interpretacji; nie jest w stanie dać nam — wraz z interpretacją — owej pewności, którą możemy żyć i za którą możemy też umrzeć. Do tego potrzebny jest większy mandat, który nie może brać pod uwagę jedynie ludzkich umiejętności. Do tego potrzebny



Ratzinger zajmując się badaniami akt z Trydentu odkrył, że ojcowie tamtego soboru dużo głębiej ujmowali sposób, w jaki objawienie może się zawrzeć w ludzkich słowach (także spisanych), niż sugerowało to nazbyt proste rozwiązanie podane przez Geiselmanna. Jak podkreśla autobiograf, w tej ocenie pomogła mu wiedza zdobyta w toku studiów nad pojęciem objawienia u Doktora serafickiego. Ratzinger doszedł do wniosku, że ojcowie Trydentu zachowali ten sam istotny kierunek, co autorzy średniowieczni (Ratzinger 2005a, 106). W związku z tym należy przyjąć, postulował Ratzinger, że „objawienie oznacza zbliżenie się Boga do człowieka i jest większe niż wyrazić mogą to ludzkie słowa, również większe niż słowa Pisma”, które to Pismo z kolei „jest znaczącym świadectwem o objawieniu” (Ratzinger 2005a, 106–107)<sup>18</sup>.

Grzegorz Bachanek postawiwszy pytanie, „czy Ratzinger utożsamia Słowo Boże z Pismem Świętym”, odpowiada:

Żywym Słowem Bożym jest dla niego Objawienie (*Offenbarung*). Objawienie przekracza fakt Pisma w kierunku Boga i w kierunku przyjmującego człowieka. Pismo Święte jest tylko częścią większej rzeczywistości Objawienia, jest jego materialną zasadą, jedyną, bądź jedną obok innych, czego autor nie rozstrzyga. Objawieniem we właściwym sensie tego słowa jest Chrystus. Pismo Święte jest interpretowane przez Kościół (Bachanek 2005, 224)<sup>19</sup>.

Wracając do Ratzingera: Pismo Święte jest „drabiną prowadzącą do Słowa w słowach” (Benedykt XVI 2008a, 13), bowiem to Logos Wcielony „jest jedynym i ostatecznym Słowem przekazanym ludzkości” (VD 14)<sup>20</sup>. W związku z tym, podkreślał w jednym ze swoich przemówień Benedykt XVI, „istnieją wymiary znaczenia Słowa Bożego i słów, które można odkryć jedynie żyjąc w komunii

---

jest głos żywego Kościoła, Kościoła powierzonego Piotrowi i kolegium apostołskiemu aż do końca czasów”.

<sup>18</sup> Por. Ratzinger – Seewald 2001, 139–140; Ratzinger 2018b, 718: „W dzisiejszym języku teologów zwykło się nazywać Biblię «objawieniem». Dawnym teologom nie przyszłoby to na myśl. Objawienie to dynamiczny proces między Bogiem a człowiekiem, który rzeczywistością staje się tylko w spotkaniu. Słowo Biblii jest świadectwem Objawienia, ale pojęcie Objawienia jest szersze”.

<sup>19</sup> Por. Benedykt XVI 2009b, 34, gdzie jest mowa o relacji „między Słowem i słowami, czyli między Słowem Bożym i Pismem, które je wyraża”.

<sup>20</sup> Por. Pidel 2014, 322: „On Ratzinger’s view, Scripture intends to affirm its own expressions only as pointing beyond themselves, that is, as a material witness to the single complex truth that is God’s self-disclosure in Christ”.

tego Słowa, które tworzy historię”. Dlatego też, tłumaczył papież, „Katechizm Kościoła Katolickiego słusznie stwierdza, że chrześcijaństwo w sensie klasycznym nie jest tylko religią Księgi (por. n. 108)”, gdyż „widzi w słowach jedyne Słowo, sam Logos, który odkrywa swoją tajemnicę poprzez ową wielość i realia ludzkiej historii” (Benedykt XVI 2008b, 14). Wcielone Słowo jawi się jako przeznaczenie Izraela i Głowa Kościoła, a tym samym źródło jedności całego Pisma (Pidel 2014, 318).

Bawarski teolog uważa, że objawienie jako coś żywego i większego, aby stało się objawieniem, musi osiągnąć swoje przeznaczenie, czyli musi zostać przyjęte i zrozumiane:

Objawienie nie jest meteorytem, który spadł na ziemię i leży gdzieś jako masa skalna, z której można pobrać próbkę, zanieść do laboratorium i tam analizować. Objawienie podlega pewnym kryteriom, ale jest nie do oddzielenia od żyjącego Boga i stale ukierunkowane jest na szukanie żyjącego człowieka, do którego przybywa. Celem objawienia jest zawsze gromadzenie ludzi, jednocześnie ich ze sobą – dlatego do objawienia należy Kościół (Ratzinger 2005a, 107. Por. Rowland 2008, 60; Pidel 2015, 698; Ferdek 2010).

Jeśli zaś przyjmie się taki stosunek objawienia do Pisma, wtedy „nie skalna analiza – metoda historyczno-krytyczna – wypowiada o nim ostatnie słowo, lecz należy ono również do żywego organizmu wiary wszystkich wieków”. I właśnie tę „przewagę” objawienia nad Pismem, pisze Ratzinger, określamy mianem „Tradycji” (Ratzinger 2005a, 107). Z tej uprzedniości objawienia, której notabene nie należy redukować do następstwa chronologicznego, oraz z tej „przewagi” objawienia nad Pismem, która wskazuje na rolę Kościoła i Tradycji w genezie Pisma, wynika ważny wniosek dotyczący rozumienia fenomenu natchnienia. Idąc po linii teologii Ratzingera można powiedzieć, że nie należy rozdzielać

objawienia i natchnienia, które jako „późniejsze” od objawienia domagałoby się wyizolowanej ingerencji Ducha Świętego; w ten sposób zerwana zostałaby jedność Jego aktywności w całej wspólnotie i całym życiu hagiografa. Szczególnie ważne jest to w Nowym Przymierzu, kiedy Duch Święty daje objawienie całemu Kościołowi, i dlatego hagiografowie nie z „zewnątrz” przekazują słowo Boże wierzącym, ale piszą z wewnątrz wspólnoty. Ich przesłanie zatem współgra z tym objawieniem, które całe Ciało Chrystusa otrzymało, a działanie tego samego Ducha Świętego w całym Kościele, tak w autorach natchnionych, jak i w adresatach ich przesłania, nie jest rozdzielone (Zatwardnicki 2022b, 109).

Wydaje mi się, że w tym miejscu drogi Bonawentury i Ratzingera najbardziej się od siebie oddalają. Pierwszy akcentował jednak bardziej jednostkowy aspekt *inspiratio/revelatio*, drugi, odchodząc jednocześnie od neo-scholastycznej wizji relacji Duch Święty – autor natchniony jako narzędzie, którym Duch się posługuje, zaakcentował bardziej rolę niosącego objawienie Ludu Bożego, którego hagiograf był częścią.

### 3. Hagiografowie jako *veri auctores*

Ratzinger jako soborowy ekspert krytykował ujęcie natchnienia, jakie znalazło się w schemacie *De fontibus revelationis*. Teolog z Bawarii oceniał, że zostało ono zaczerpnięte poprzez św. Augustyna od Filona, który z kolei zamiast odwoływać się do specyfiki prorockiej tradycji Izraela, skorzystał z mistyki średniego platonizmu i ówczesnego hellenizmu (Ratzinger 2016a, 148). Pogańskie postrzeganie natchnienia w ramach mistyki tożsamości implikowało ideę „całkowitego zawładnięcia człowieka przez bóstwo”; w takiej wizji człowiek „staje się bezwolnym narzędziem bóstwa” (gr. *organon*, łac. *instrumentum*) (Ratzinger 2016a, 149. Por. Rowland 2008, 49–50; Muszyński 2008, 29; Alonso Schökel 1993, 48). Tak rozumiane natchnienie w żaden sposób nie wiązało się z historią, w której autor natchniony był zanurzony (do tego zagadnienia wrócę w ostatnim paragrafie).

Ratzinger oceniał, że temu przedłożonemu ojcom soborowym schematowi dokumentu bliżej było do platońsko-hellenistycznej niż specyficznie chrześcijańskiej koncepcji objawienia. Ta zaś winna zdaniem Ratzingera obejmować kategorie osoby, Ludu Bożego oraz historii. Jeśli chodzi o pierwszą z tych kategorii, Ratzinger podkreślał, że hagiograf zostaje wezwany przez Boga jako osoba włączona we wspólnotę wierzących, i staje się nie narzędziem, ale rzeczywistym autorem (Ratzinger 2016a, 149–150).

Peritus zwracał uwagę przede wszystkim na nieuwzględnienie w roboczym dokumencie „prawdziwie ludzkiego charakteru Pisma Świętego, na który składa się fakt, że również ludzkiego pisarza można nazywać «autorem»” (Ratzinger 2016a, 128). Ten motyw ludzkiego prawdziwego autorstwa wybrzmiał także w sygnowanym przez Ratzingera wspólnie z Rahnerem szkicu schematu o objawieniu. W powstałym w 1962 roku *De Revelatione Dei et hominis in Jesu Christo facta*, Bóg jest określony mianem *auctor*, a ludzie jawią się jako *auctores*. Stąd słowa biblijne „są jednocześnie prawdziwymi słowami Boga i prawdziwie sło-

wami pewnych ludzi [*insimul esse vere verba Dei et vere verba certorum hominum*]” (Ratzinger 2016a, 178–179)<sup>21</sup>.

Widać, że dla Ratzingera hagiografowie nie są jedynie sekretarzami piszącymi pod dyktando czy też narzędziami, którymi posługuje się Bóg jako jedyny sprawca Biblii, ale winno się ich widzieć jako aktywnych „graczy” w tworzeniu ksiąg natchnionych. *Veri auctores* są poddanymi inspirującemu wpływowi Ducha Świętego (a nie jedynie spisującymi dyktat Ducha Świętego), ale używają, by odwołać się do zatwierdzonej później konstytucji *Dei verbum*, „własnych umiejętności i sił” (DV 11. Por. Pius XII 1943). Ratzinger zdaje się iść nawet dalej niż ojcowie soborowi, których dokument stanowi siłą rzeczy owoc uzgodnienia z wcześniejszymi wypowiedziami Magisterium. Nie sądzę, żeby szczególnie cieszyło go stwierdzenie, że Bóg posłużył się ludźmi tak, „aby działając w nich i przez nich, to wszystko i tylko to, co sam chciał, przekazali na piśmie jako prawdziwi autorzy” (DV 11. Por. Bieringer 1999, 13; Oakes 2021, 27)<sup>22</sup>.

Prawdziwe ludzkie autorstwo oznacza, że hagiograf otrzymane i przyjęte na danym etapie historii zbawienia objawienie wyraża językiem ludzkim, a zatem słowo natchnione „tkwi”, by odwołać się do myśli Grzegorza z Nyssy, w ontologicznej przerwie (*diastema*), jaka dzieli Stwórcę od stworzenia (Douglass 2005, Woźniak 2022, 50). Trzeba zatem podkreślić, że mowę Boga charakteryzuje charakter kenotyczny, skoro słowo Boże zostało wyrażone (a nie jedynie spisane) w słowie ludzkim. Tyle że, na ile dobrze rozumiem radykalizm Ratzingera, tak mocno zostaje zaakcentowany przez niego biegun ludzki i zapośredniczenie słowa Bożego w tym, co ludzkie, że sama analogia inkarnacyjna wydaje się raczej odsyłać do jakiejś formy adopcjanizmu. Czym innym Wcielenie Słowa, a czym innym inspiracja i „wcieleniowy” charakter słów biblijnych, które stają się słowem Boga ostatecznie dopiero w Słowie Wcielonym.

„Oczywiście, Pismo jest słowem Bożym – pisał Ratzinger – ale nie jest ono niejako nagim słowem: jest słowem zapośredniczonym”. Kenoza Boga nie ogranicza się jedynie do samego Wcielenia Logosu, ale obejmuje również mówienie

<sup>21</sup> Termin „autor” można odnosić do Boga i hagiografów jedynie pamiętając o analogiczności ludzkiego języka – por. Farkasfalvy 2010, 214–215; Goldingay 2004, 168.

<sup>22</sup> Jeszcze bardziej restrykcyjne rozumienie natchnienia proponował Leon XIII w encyklice *Providentissimus Deus*: „Albowiem On sam tak ich Swą nadprzyrodzoną mocą pobudził i poruszył do pisania, tak piszącym towarzyszył, że to wszystko i to tylko, co w ten sposób polecił (*ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet*), i dobrze rozumem pojęli i wiernie napisać chcieli, i właściwie z nieomylną prawdą wyrazili; w przeciwnym razie sam Bóg nie byłby Autorem całego Pisma św.”

Boga na sposób ludzki, a zatem „zaczyna się w chwili otwarcia dialogu między Bogiem i człowiekiem – rozpoczyna się w chwili stworzenia człowieka”. Ratzinger wiążąc ludzkich autorów Pisma Świętego z misterium Wcielenia Chrystusa zabezpieczał tym samym fakt, że musieli oni być na sposób prawdziwie ludzki zaangażowani w tworzenie świętych ksiąg: „człowiek «natchniony» nie jest czysto zewnętrznym narzędziem mówienia Boga, lecz w tym akcie mówienia uczestniczy z całą swoją egzystencją” (Ratzinger 2018a, 627)<sup>23</sup>.

Warto tutaj dodać, że tylko w ten sposób, tj. umieszczając kenozę słowa Bożego i kenozę Słowa Boga w ramach tej samej ekonomii zbawienia, można wyjaśnić fakt, że gdy Syn Boży stanie się człowiekiem, nie będzie mógł być rozumiany inaczej niż w oparciu o święte pisma. Z perspektywy ekonomii Bożej najpierw pojawia się słowo, a potem zjawia się Słowo i nowe słowo zrodzone jako owoc Jego Wcielenia, z perspektywy teologii to Wcielony nadaje sens całości historii zbawczo-revelatywnej. Żydowskie pisma pozostawały otwarte na jeszcze jedną, kulminacyjną interpretację, która musiała się pojawić, gdy Lud Boży spotkał się z samym żywym Słowem, które stało się człowiekiem. Dlatego pisma nowotestamentowe są „odnalezioną lub zawartą w historii Jezusa interpretacją «prawa, prorocत्व i pism»”, zaś pisma starotestamentowe „pozostawały otwarte i stanowiły dla uczniów świadectwo na rzecz samego Jezusa, jako Święte Pisma objawiające Jego tajemnicę” (Ratzinger 2005a, 62). Zatem Stary Testament jest według Ratzingera natchniony ze względu na swój ostateczny *telos*, czyli Chrystusa (Pidel 2014, 315). Dla nowotestamentowego natchnienia oznacza to, że należy je odróżnić od natchnienia starotestamentowego. Przy wszystkich podobieństwach decydujący teraz musi okazać się związek z Chrystusem i Jego Duchem, a zatem znalezienie się w Chrystusie (Por. NPP 8, 22, 25, 34; Witczyk 2020, 38–39; Szymik 2015, 221).

Tym kolejnym interpretacjom słowa biblijnego, możliwym ze względu na kenotyczność słowa Bożego wypowiadającego się za pośrednictwem ludzi (w doświadczeniu, myśli, słowie), czyli, innymi słowy, na transcendencję Boga względem stworzenia i stworzonego języka, musi towarzyszyć coś po stronie samego języka. Można by, znów w odwołaniu do Grzegorza z Nyssy, do którego w swoim wystąpieniu dotyczącym kontrowersji wokół interpretacji Pisma od-

---

<sup>23</sup> Farkasfalvy odnotowuje (Farkasfalvy 2007, 441; Farkasfalvy 2010, 189–190), że Ratzinger korzystał ze słowa *Schriftwerdung*, którym posługiwał się Rahner; niemiecki jezuita pisał o Słowie stającym się człowiekiem (*Menschwerdung*), a w pisemnych świadectwach słów i czynów Wcielonego dopatrywał się kontynuacji Wcielenia (*Schriftwerdung*). Por. Lohfink 1969, 30.

niósł się notabene również Ratzinger, mówić o „rozszerzalności” nie tylko człowieczej duszy, ale również ludzkiego języka, który „rośnie” wraz z *epektasis* duszy (Woźniak 2012, 454, 472 – przypis 159, 487)<sup>24</sup>. Ratzinger podkreśla dynamikę i głębię słowa, których metoda historyczno-krytyczna nie jest w stanie uchwycić (Ratzinger 2018b, 713).

Uzasadnieniem tej samotranscendencji tekstów Pisma jest w przekonaniu Ratzingera zasada teologiczna, która mówi, że wszystkie słowa ludzkie opierają się „na «objawieniu», czyli na dotknięciu przez doświadczenie, które wykracza poza własny zasób doświadczeń autora”, tak że „powstaje swoista nieodpowiedniość konkretnego słowa w stosunku do tego, skąd ono pochodzi” (Ratzinger 2018b, 718). W rezultacie każdy tekst może mówić więcej, niż zamierzał powiedzieć hagiograf. Ten „naddatek” sensu w danym tekście sprawia, że niejako „wychodzi” on poza jego miejsce historyczne i dlatego można go umieścić w nowym kontekście historycznym oraz zestawzić z innymi kontekstami znaczeniowymi (tzw. prawo *relecture*). Konsekwentnie należy podkreślić rangę całości Pisma, które jest czymś więcej nawet niż suma tego, co poszczególni autorzy w danym momencie historycznym mogli mieć na myśli (Por. Ratzinger 2018b, 718–719; Farkasfalvy 2007, 441; Pitre 2010, 62)<sup>25</sup>.

#### 4. Autorstwo Boga poprzez Lud Boży

To, co w teologii Ratzingera spleta się w jedną całość, w sposób nieco sztuczny zostaje przeze mnie rozpisane na kolejne punkty. Jeśli wcześniej podkreślałem prawdziwe ludzkie autorstwo (osoba hagiografa), teraz muszę równie mocno zaznaczyć, że nie chodziło o autonomicznych autorów, lecz członków wędrującej przez czas wspólnoty wiary, w której i z której oni żyli i tworzyli. Z kolei księgi natchnione nie wyrażają jedynie historycznego doświadczenia Ludu Bożego, bo skoro dzieje tego ludu stanowią historię zbawienia, w świadczących o niej księgach musi mówić również Autor tych dziejów<sup>26</sup>. Ratzinger w związku z tym

<sup>24</sup> Dla Ratzingera „*language is the incarnation of spirit*” – Nichols 2007, 55.

<sup>25</sup> PKB (Papieska Komisja Biblijna 1999, nr II, B, 3 – dalej cyt. IBK) pisze o sensie pełniejszym, który choć nie został wprost wyrażony przez autora ludzkiego, był jednak zamierzony przez autora Boskiego – jego źródłem byłby zatem Duch Święty. Por. Rosik 2005, 4.

<sup>26</sup> Chodzi o „Ducha Świętego, niewidzialnego i transcendentnego Autora” – Benedykt XVI 2009a, 33.

pisze o potrójnym zróżnicowaniu autorstwa Biblii – trzech podmiotach wzajemnie na siebie oddziałujących:

1. Pojedynczy autor (albo grupa autorów).
2. Na głębszym poziomie Lud Boży, do którego hagiografowie należeli. W imieniu tego ludu i dla niego mówili czy pisali. Świadczą o tym kolejne redakcje ksiąg powstające w wyniku relektur, gdy to, co się wydarzyło do tej pory, było przyswajane w nowy sposób.
3. Na najgłębszym poziomie mówi sam Bóg, prowadząc Lud Boży i wypowiadając się przez ludzi do tego ludu<sup>27</sup>.

Jak słusznie zauważa Pidel, w tym wyjaśnieniu Ratzinger odchodzi od wcześniej przyjmowanego w teologii diadycznego schematu (Duch – pojedynczy autor jako narzędzie Ducha) na rzecz triadycznego modelu interakcji trzech podmiotów niewchodzących ze sobą w konflikt. Bóg oddziałuje na ludzkiego autora za pośrednictwem zbiorowej osobowości Ludu Bożego. Razem z tym zbiorowym autorstwem zamiar całej wspólnoty bawarski teolog stawia wyżej od intencji pojedynczego autora, co ma oczywiście niebagatelne implikacje hermeneutyczne (Pidel 2014, 314, 317–318, 329). „Płaszczyzną, na której postrzegam Biblię jako Słowo Boże”, mówił wywiadodawca Seewaldowi, „jest płaszczyzna jedności historii Boga” (Ratzinger – Seewald 2001, 139)<sup>28</sup>.

W procesie nowego rozumienia (punkt 2 potrójnego autorstwa) pojedyncze autorstwo zostaje zrelatywizowane, a tym samym otwiera się pole dla aktywności Ducha Świętego (Ratzinger 2018b, 942). „Inspiracja zaś oznacza, że ludzie, którzy napisali daną księgę – co nierzadko miało charakter kolektywnego procesu – mówili z wnętrza tego ludu Bożego i jego historii. Ich dzieło ma zakorzenienie w Bogu, poprzez wiele zapośredniczeń werbalizując historię Bożego ludu i Boże przewodnictwo” (Ratzinger – Seewald 2001, 140.). Mamy zatem paradoksalną sytuację: z jednej strony teolog uwypuklił prawdziwe ludzkie autorstwo, z drugiej jednak ulokował natchnienie Ducha Świętego raczej we wspólnocie, która z tego

---

<sup>27</sup> Por. Ratzinger 2015, 126; Ratzinger 2018b, 942; Pidel 2015, 699; Pidel 2014, 317; Ratzinger – Seewald 1997, 27: „Poznając ludzkie czynniki dziejów Biblii, tym wyraźniej dostrzegamy, że nie są one jedynymi czynnikami, że mamy tu do czynienia z jakąś inną inspiracją”.

<sup>28</sup> Por. Benedykt XVI 2011, 21: „Chciałbym na koniec napomknąć tylko, że w rzetelnej hermeneutyce nie można stosować w sposób mechaniczny kryterium natchnienia, jak również prawdy absolutnej w odniesieniu do wyrwanego z kontekstu pojedynczego zdania bądź wyrażenia. Poziomem, na którym możliwe jest postrzeganie Pisma Świętego jako Słowa Bożego, jest jedność dziejów Bożych, jako całość, w której poszczególne elementy rzucają na siebie światło i otwierają na zrozumienie”.



ludzkiego tworzywa pozostawionego przez hagiografa czyni dopiero, poprzez nowe odczytania i wprowadzone modyfikacje, tekst natchniony. Pisze Ratzinger, że wtedy „dokonuje się głęboka transcendencja. W tym procesie przekraczania, oczyszczania, wzrostu działa dający natchnienie Duch, który słowem prowadzi czyny i wydarzenia oraz wydarzenia i czyny ponownie sprowadza do słowa” (Ratzinger 2018b, 942). Tak jakby „naddatek” wynikający z ograniczonych możliwości doświadczenia Boga i wysłowienia tego doświadczenia mógł być rozpoznany i wyrażony dopiero dzięki kolejnym doświadczeniom i przede wszystkim we wspólnocie osób tworzących Lud Boży, a nie w pojedynczym autorze. Tutaj w całym radykalizmie okazuje się, dlaczego autor nie może być traktowany jako po prostu narzędzie Boga, spisujące jedynie „to wszystko i tylko to”, co Duch Święty zamierzył.

Przy okazji takie rozumienie otwiera nas na uchwycenie różnicy między natchnieniem staro- a nowotestamentowym, które winno uwzględnić udział hagiografa w Ciele Chrystusa, w którym działa Duch Chrystusa. W adhortacji poświęconej słowu Bożemu podkreślił Benedykt XVI kościelny wymiar natchnienia, co jest tym bardziej znaczące, że analogia inkarnacyjna zdawałaby się sugerować przeniesienie aktywności Ducha Świętego w Maryi bezpośrednio na pojedynczego hagiografa. Tymczasem autor *Verbum Domini* postrzega paralelne działanie Ducha Świętego w łonie Dziewicy i w zrodzeniu pism natchnionych z łona Kościoła (VD 19. Por. DV 9). Nie jest to odejście od indywidualnego autorstwa, tyle że jeszcze wyraźniej zaakcentowane zostaje włączenie hagiografa we wspólnotę wierzących.

Działanie Ducha Świętego na autorów nowotestamentowych jest możliwe tylko poprzez Kościół, dzięki uczestnictwu świętych pisarzy w Ciele Chrystusa. Biblia jest księgą Kościoła stworzonego przez Ducha, który tworzy również „jego centralne i uniwersalne wyrażanie siebie, w którym Kościół wyraża właśnie nie siebie, lecz Tego, od kogo pochodzi” (Ratzinger 2018b, 806). Jeśli w Startym Testamencie potrzeba było kolejnych reлектur i relatywizacji pojedynczego autora, to w Nowym hagiograf może zostać „zabsolutyzowany” właśnie ze względu na to, że Duch Święty działa „od razu”, a nie w kolejnych przekroczeniach, w Ciele Chrystusa, którego jest on częścią i które jest napełnione Duchem Świętym wylanym na „wszelkie ciało” (por. Dz 2,17 – realizacja J1 3,1).

Analogia inkarnacyjna, podjęta w powyższym cytacie z *Verbum Domini* za ojcami *Vaticanum Secundum*, odgrywa o tyle znaczącą rolę w Ratzingera teologii natchnienia, że zabezpiecza prawdziwość ludzkiego czynnika. W jednym ze swoich przemówień kierowanych do Papieskiej Komisji Biblijnej przypomniał

Benedykt XVI, że zgodnie z *Dei verbum* Bóg jako autor Pisma wyraża się poprzez ludzkie słowa (nr 13): „Ta bosko-ludzka synergia jest bardzo istotna. Bóg prawdziwie mówi do ludzi ich językiem” (Benedykt XVI 2009a, 33). Zdaniem Ratzingera kenotyczność świętych pism winna być łączona z misterium Wcielenia Logosu, i w ten sposób nie tylko pisma nowotestamentowe, ale i Stary Testament zachowuje swój związek z Ciałem Chrystusa. Jeśli wszelka mowa Boga dokonująca się na ludzki sposób kieruje ku Wcieleniu,

to w ludzkich autorach trzeba widzieć nie tyle antycypację, co prefigurację postaci Chrystusa. Należą oni do przyszłego Ciała Chrystusa i tylko w ten sposób są Jego głosem; dlatego tylko w świetle Chrystusa, który przyszedł, można ich poprawnie interpretować i rozumieć. [...] Święci autorzy należą do przyszłego Ciała Chrystusa, wraz z nimi rozpoczyna się Wcielenie, Logos staje się ciałem (Ratzinger 2018a, 627)<sup>29</sup>.

Notabene to włączenie w przyszłe Ciało Chrystusa, jako dar udzielony na zasadzie podobnej jak łaska Niepokalanego Poczęcia Maryi, a zatem na mocy przyszłych zasług Chrystusa sprawia, że autorzy Starego Testamentu mogą być poprawnie rozumiani jedynie w świetle Chrystusa i w Kościele zjednoczonym z Nim na mocy odkupienia Chrystusowego. Najwyraźniej jednak związek autora natchnionego z Ciałem Chrystusa ujawnia się wraz z Nowym Przymierzem. Jeśli autorem Nowego Testamentu jest Bóg, to ludzkim podmiotem jest ten Kościół, który jest „miejszem przejścia od ducha ludzkiego do *Pneuma*, do Ducha wspólnego Ciała Jezusa Chrystusa i właśnie dzięki temu możliwym miejscem natchnienia (Ratzinger 2018b, 790). Wyraźnie Ratzinger wskazuje tutaj na kierunek od wspólnoty do autora natchnionego, nawet jeśli teksty natchnione w rezultacie daru natchnienia będą potem słowem kierowanym do wspólnoty. Miejscem natchnienia jest nie tyle Duch Święty bezpośrednio oddziałujący na hagiografa, ile Duch Święty w Ciele Chrystusa, a zatem wspólny temu Ciału Duch udzielający „każdemu tak, jak chce” (1 Kor 12,11), bo każdemu „została dana łaska według miary daru Chrystusowego” (Ef 4,7). Autor nie pisze zatem tylko według danej jemu samemu łaski, ale na mocy Ducha działającego w całym Kościele i we wszystkich jego członkach, co z kolei otwiera pole do pojmowania

---

<sup>29</sup> Podobny motyw pojawił się we wspólnym opracowaniu Ratzingera i Rahnera – por. Ratzinger 2016a, 180–181.

daru natchnienia we współpracy z innymi darami, zwłaszcza apostołskim, działającymi w Kościele – świętymi Ducha Świętego (Zatwardnicki 2022d).

Dla zrozumienia powyższych refleksji ważne będzie zasygnalizowanie zasady chrystologicznej, której Ratzinger pozostawał wierny. Dopiero, gdy rzeczy osiągają zamierzony dla nich cel, przywoływał uczony stanowisko Tomasza z Akwinu, może ukazać się sens przekraczający to, co dało się dostrzec na danym „odcinku” drogi, ale który był już tam ukryty. Dla chrześcijanina zaś zasadą ustanawiającą jedność całej – wcześniejszej i późniejszej – historii jest wydarzenie Chrystusa. Opierając się na tej zasadzie chrystologicznej, zgodnie z którą Opatrzność Boża prowadzi całą historię do Niego jako celu, należy w przekonaniu Ratzingera całą historię zbawienia i świadczące o niej księgi natchnione interpretować w świetle historycznego „czynu” Chrystusa (Ratzinger 2018b, 716–717)<sup>30</sup>.

To właśnie współczesna krytyka – jak to widzimy – uświadomiła nam, że Biblia jest jedną nieprzerwaną drogą. Co więcej, możemy dostrzec również to, że droga ta ma swój kierunek i że rzeczywistym punktem dojścia jest Chrystus. Zaczynając od Chrystusa, możemy ponownie przejść całą drogę i doświadczyć głębokości Słowa [...] (Benedykt XVI 2018c, 106).

W teologii Ratzingera mocno wybrzmiewa również eklezjologiczny aspekt Pisma będącego nie tylko „ponad”, ale również „we” wnętrzu Eklezji. To przekonanie oparte zostaje na owocności Chrystusowej Paschy sprawiającej zjednoczenie Oblubienicy Chrystusa z Oblubieńcem, z którego to związku „jednego ciała” (por. Ef 5,31–32) wynika, że również Kościół uczestniczy w akcie mowy Pana. Ponieważ ten, „kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1 Kor 6,17), nieuwzględnienie zarazem chrystologicznego jak i eklezjologicznego pośrednictwa słowa Bożego byłoby, utrzymuje Ratzinger, monofizytryzmem (Ratzinger 2018a, 627–628; VD 22). To tłumaczy konieczność uczestnictwa „ja” autora natchnionego w „my” Kościoła: „Akt wiary jest zawsze aktem [...]

---

<sup>30</sup> Por. Ratzinger 2016b, 662, gdzie jest mowa o chrystologicznym pojmowaniu objawienia, „w którym rozdzielenie Słowa i rzeczywistości zostaje unieważnione w Tym, który jako prawdziwy Logos jest jednocześnie właściwą przyczyną całej rzeczywistości”. Jeśli celem historii zbawienia jest Chrystus, to z kolei historia zbawienia jest przyczyną stworzenia (stworzenie jest materialnym warunkiem historii zbawienia, a historia zbawienia prawdziwą przyczyną stworzenia) – Benedykt XVI 2008a, 12. Por. Leks 1997, 39. O historii partycypującej w Bożej opatrzności – zob. Levering 2008.

włączenia się w *communio* świadków, tak że w nich i wraz z nimi dotykamy tego, co niedotykalne, słyszymy to, co niesłyszalne, widzimy to, co niewidzialne” (Ratzinger 2018b, 830)<sup>31</sup>. Włączenie się w podmiot, jakim jest Kościół, otwiera dostęp do życia i myślenia na podstawie pamięci Kościoła, a zatem prowadzi do uzyskania wiedzy transcendującej czas (Por. Ratzinger 2018a, 164, 204; Ratzinger 2018b, 830)<sup>32</sup>.

## 5. Historyczny wymiar natchnienia

Wzmiankowana w paragrafie 3 krytyka schematu *De fontibus revelationis* dotyczyła również ahistoryczności związanej z prezentowanym w nim ujęciem natchnienia. Jeśli człowiek zostaje „pochłonięty przez – jedynego działającego i mówiącego – Boga”, wtedy „nie ma żadnego konstytutywnego powiązania z historią”. A przecież, podkreślał doradca kardynała Josepha Fringsa, biblijnie rozumiane objawienie stanowi „wyraz historii, którą tworzy Bóg z człowiekiem” (Ratzinger 2016a, 149). Zatem w Ratzingera teologii natchnienia chodzi o „specyficznie chrześcijańską” teorię postrzegającą natchnienie jako dialog osadzony w historii – podsumowuje Aaron Pidel (Pidel 2014, 312)<sup>33</sup>.

Odrzucając biernie rozumianą narzędziowość autora natchnionego, jednocześnie trzeba przyjąć, że Bóg nie może wypowiedzieć się „całościowo”, że owszem pozostaje nadwyżką w każdym objawieniu się Boga, i że w takim razie ten naddatek skrywa się „za” („w”) świadczącym o objawieniu słowie<sup>34</sup>. Człowiek zapisuje słowo zgodnie z danym etapem historii objawienia się Boga, czy może ściślej: zgodnie z „momentem” historii recepcji przyjęcia Bożego objawienia. To

---

<sup>31</sup> Ratzinger korzysta tutaj oczywiście z twórczości Henriego de Lubaca podkreślającego uczestnictwo jednostki we wspólnocie wiary i współwzajemność z całym Kościołem.

<sup>32</sup> Por. Benedykt XVI 2023: „Jezus Chrystus jest naprawdę drogą, prawdą i życiem – a Kościół, ze wszystkimi swoimi niedoskonałościami, jest naprawdę Jego ciałem”.

<sup>33</sup> Autor podkreśla różnicę między świętymi księgami innych religii a Biblią (Pidel 2014, 312, przypis 14). Można by pójść krok dalej i pokazać Ratzingera ujęcie natchnienia na tle jego badań religiológicznych, w których opowiadał się on za dwoma drogami, jedną mistyczną (ahistoryczną) a drugą wiary/objawienia (historyczną) – por. Ratzinger 2005b, 27–35; Kubacki 2018, 235–236.

<sup>34</sup> Por. Benedykt XVI 2008a, 12: gdy czytając Pismo, poprzestajemy na ludzkich słowach z przeszłości, „nie włączamy się w wewnętrzną dynamikę Słowa, które w słowach ludzkich ukrywa słowa Boże i je wydobywa”.

z kolei oznacza, że słowo natchnione pozwala usłyszeć słowo Boga od strony później rozwijającej się historii zbawienia.

Innymi słowy: natchnienie, choć sprawia że przez autora natchnionego mówi sam Bóg, jednak nie wyrывa poddanego oddziaływaniu Ducha Świętego z członkostwa w Ludzie Bożym, a zatem również z historii tej wspólnoty, której jest częścią. Dopiero przez pośrednictwo tej wspólnoty zostaje dopuszczony do tych misteriów, które pod natchnieniem wypowiada, a zatem jego słowo pozostaje w związku z objawieniem obecnym w tej wspólnocie i jest uwarunkowane danym etapem historii zbawienia<sup>35</sup>. Mimo że hagiograf

jest kimś osobiście powołanym przez Boga i wyznaczonym do służby, to istotną dla niego rzeczą jest tkwić w świętej historii, którą Bóg tworzy z ludźmi; jest organem Boga, to pewne, ale jest nim w dokładnie określonym miejscu historycznym, w ten sposób mianowicie, że jest jednocześnie organem Ciała Chrystusowego, organem ludu Bożego w jego przymierzu z Bogiem (Ratzinger 2016a, 149. Por. Ratzinger – Seewald 2001, 138).

Denis Farkasfalvy odnotowuje, że w tle myśli Ratzingera znajduje się koncepcja objawienia dokonującego się w historii, w zachowującej tożsamość i wędrującej ku pełni w Chrystusie wspólnocie Ludu Bożego. Słowa biblijne wychylają się zarówno w przeszłość, jak i w przyszłość – cysterski teolog pisze o antycypacji i proroczej interpretacji. Właśnie ten pielgrzymujący przez dzieje podmiot ludu Bożego może sprawiać, że słowa Biblii są w każdej chwili aktualne i że z różnorodnych pism może powstać jedno Pismo Święte (*Schrifte* staje się *Schrift*, powiada Ratzinger) (Ratzinger 2015, 122–126; Benedykt XVI 2018c, 96; Farkasfalvy 2007, 440–441; Sokolowski 2013, 193; Kereszty 2007, 463).

Należy wyciągnąć z tego wniosek co do samego daru natchnienia. Duch Święty korzysta z wcześniej wypowiedzianego „słowa” (w tym i wydarzeń) historii zbawienia i pozwala ująć je w nowy sposób, przez włączenie w nowy kontekst lub przez złączenie z innymi słowami czy nową mową Bożą (por. *polymeros* – wielokrotnie i *polytropos* – na wiele sposobów z Hbr 1,1 – Malina 2018, 105). Dar natchnienia starotestamentowego musi polegać na zachowaniu tej otwartości słowa na nowe odczytanie w przyszłości, oraz wypełnia sensem przeszłe słowa, zachowując ich jednorazowość a zarazem wypełniając nową treścią ich otwar-

---

<sup>35</sup> W przekonaniu Benedykta XVI objawienie odpowiada duchowemu i moralnemu poziomowi czasów – por. Ramage 2015, 74.

tość. Katafazie słowa Bożego zawsze towarzyszy apofaza związana z tajemnicą Boga, a ten wymiar apofatyczny, który nierozzerwalnie łączy się z katafatycznym sprawia, że słowo może zostać napełnione nową treścią, zyskując w ten sposób nową odsłonę katafatyczności, nie redukującą jednak zawsze obecnej apofatyczności (Zatwardnicki 2022a, 72–76).

Ratzinger podkreślał długi proces genezy ksiąg natchnionych ukazany przez badania metody historyczno-krytycznej: „święta Księga, przypisywana niewielu autorom, którym Bóg bezpośrednio podyktował swe słowo, okazała się nagle wyrazem całkowicie ludzkiej historii, której kolejne warstwy dojrzewały przez tysiąclecia i która jest głęboko spleciona z historią ludów ościennych” (Ratzinger 2016a, 381). Jak zauważa Scott Hahn, w ujęciu Benedykta XVI „natchnienie” jest zatem częścią dialogicznej dynamiki właściwej dla relacji między Słowem Bożym a ludem Bożym, który otrzymuje to Słowo, interpretuje je i przekazuje” (Hahn 2021, 136). Słowo Boże w tym dialogu nie jest dane „od razu”, musi być przyjmowane w każdym momencie historii zbawienia, i dalsze oddziaływanie tego słowa zależy od recepcji na danym etapie historii zbawienia.

Jeśli historyczne badania wydawały się w pierwszej chwili przeczyć temu, że Pismo ze względu na jego ludzki i historyczny wymiar jest słowem Boga, to wkrótce zrozumiano, że zamiast mechanicznego ujęcia należy natchnienie postrzegać w optyce inkarnacyjnej. Ludzki wymiar Pisma jawi się teraz częścią człowieczeństwa wcielającego się Logosu, w którym Bóg wkracza w ludzkie i historyczne powiązania człowieka (Ratzinger 2016a, 292–293). Jeśli tak się sprawy mają, wtedy nieuwzględnienie historycznego charakteru objawienia biblijnego będzie równoznaczne z nieprzyjęciem pełni prawdy o Wcieleniu (jest to błąd np. fundamentalizmu biblijnego) (VD 44; IBK, I, F; NPP 146).

W historii dokonuje się proces wydobywający i rozwijający wewnętrzne potencjalności słowa, które może mówić więcej, niż zamierzył sam autor natchniony. Ze względu na naddatek sensu słowo w nowych wyzwaniach, doświadczeniach i doznaniach może odsłonić nowe znaczenie. Zdaniem Ratzingera słowo nie należy do pojedynczego autora piszącego w określonym czasie, ale do postępującej historii i dlatego zakres i głębia tego słowa mogą sięgać w przeszłość i przyszłość (Ratzinger 2018a, 330; Ratzinger 2018b, 718; Ratzinger 2015, 124; Pidel 2015, 702, 705; Martin 2015, 263). Konsekwentnie wolno powiedzieć, że autor natchniony służy wspólnocie Ludu Bożego również przez to, czego nie powiedział, albo przynajmniej w tym, czego nie był świadomy, że wypowiada. Jego głos służy Bogu jako Autorowi historii zbawienia, i w tym sensie hagiograf jest „narzędziem” Boga, że wypowiada słowo jak wyraz w niewypowiedzianym do

końca zdaniu. Należałoby w związku z tym przemyśleć nowożytnie zafiksowanie na punkcie docierania do sensu zamierzonego przez autora – takie wysiłki mogą mieć sens o tyle, o ile służą zrozumieniu owego „fragmentu” zdania<sup>36</sup>.

Jak Słowo przyjęło ludzką naturę, tak słowo Boże szanuje naturę ludzkiego języka. Dlatego w teologii Ratzingera „obecność tej wewnętrznej wartości danej słowa, wykraczającej poza daną chwilę”, i związany z tym „proces ciągłego odczytywania na nowo słów” nie mógłby się dokonywać, „gdyby w samych słowach nie były obecne takie wewnętrzne otwarcia” (Ratzinger 2015, 125). Innymi słowy, sprawczej sile Boga działającego w historii odpowiada struktura ludzkiej mowy, z jej wielowymiarowością – tłumaczył Ratzinger w przedmowie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej (Ratzinger 2018b, 729; Pidel 2015, 710.).

Refleksje Ratzingera prowadzą do wniosku, że właściwym „miejszem” natchnienia nie jest pojedynczy autor, ale wspólnota Ludu Bożego. To w niej właśnie Bóg w tajemniczy sposób wkracza w to, co ludzkie, a ludzkie autorstwo może zostać w ten sposób przekroczone (Ratzinger 2018a, 330–331; Bachanek 2005, 225). Zatem natchnienie nie jest wydarzeniem indywidualno-charyzmatycznym, lecz kościelno-historycznym, obejmującym cały proces przekazu, historii form i redakcji. Chodzi o wspólnotowy proces uczestniczenia w wierze, dzięki któremu tworzy się przekaz znajdujący następnie swój wyraz w Biblii. Ratzinger podkreśla wspólne słuchanie i krytyczne rozeznawanie, w wyniku którego z różnorodnej literatury może powstać kanon kościelny (Ratzinger 2018b, 790).

Również Nowy Testament, jak zauważał nasz teolog w studium czwartej, „pneumatycznej” Ewangelii, powstał na drodze przypominającego rozumienia (a nie stenograficznego zapisu) pozwalającego dotrzeć do pochodzącej od Boga głębi *gesta et verba* ukrytych za (wcielonych w?) zewnętrzną stroną faktów (Ratzinger 2015, 285, 294). Autor natchniony „myśli i pisze wraz z pamięcią Kościoła, dlatego też «My», do którego należy, wykracza poza jego własną osobę i w swych najgłębszych pokładach jest wnikliwie prowadzone przez Ducha Bożego, który jest Duchem Prawdy”. Również w Nowym Przymierzu, choć na inny sposób, daje o sobie znać kategoria historyczności, bo przecież to, co zostało

---

<sup>36</sup> Por. Ratzinger – Seewald 2001, 138–139: „Biblię jako Słowo Boże mogę zrozumieć tylko wtedy, gdy widzę napiętą jedność, związek wszystkich elementów całości – a nie tylko poszczególne słowa i zdania. [...] Natomiast wrywając je z kontekstu, w którym są one Słowem Bożym, czytam pisma biblijne jako historyczne teksty. Rzecz jasna, także one mają swą specyfikę, ale są tylko wycinkiem – nie zawsze bezpośrednio mam wówczas do czynienia ze Słowem Bożym”.



dane w historycznym „raz jeden”, zapoczątkowuje „drogę rozumienia, która jest zawsze związana z tym słowem, a jednak może i powinna ciągle na nowo, z pokolenia na pokolenie, prowadzić do głębi całej prawdy” (Ratzinger 2015, 293–294. Por. Farkasfalvy 2007, 449; Benedykt XVI 2018c, 91–92). Z „eschatologiczności” Chrystusowego przesłania i rzeczywistości wynika, że słowo nie może zostać wyczerpane, ale domaga się nieustannego „przypominania” prowadzącego do jednego słowa Jezusa, a tym samym do Ojca (Ratzinger 2018a, 151–152; Benedykt XVI 2008c, 89–90)<sup>37</sup>.

W przekonaniu Ratzingera właśnie w tym współprzypominaniu w „My” Kościoła realizuje się obietnica prowadzenia przez Ducha Prawdy do całej prawdy i do otoczenia Chrystusa chwałą (por. J 16,13–14). Nie negując wydarzeń historycznych (byłoby to zerwanie jedności między Jezusem ziemskim a chwalebny), Duch w pamięci Kościoła prowadzi do Tego, który nie tylko był, ale i jest (por. „Ja jestem” z J 8,58) (Por. Ratzinger 2015, 292–294)<sup>38</sup>. Ten żywy proces jest rozumiany przez Ratzingera jako Tradycja – dynamiczna, a nie statyczna, która polegałaby jedynie na przekazie tego, co wcześniej, w okresie apostołskim, zostało już sformułowane<sup>39</sup>. Takie ujęcie otwiera pole do badań nad relacją natchnienia (słów natchnionych) i Tradycji, w której żywe Słowo może przemawiać przez już wypowiedziane słowa.

---

<sup>37</sup> Por. Rowland 2008, 60; Benedykt XVI 2005a, 24: „To bowiem słowo Boże za pośrednictwem Ducha Świętego prowadzi nas wciąż na nowo do całej prawdy (por. J 16,13)”.

<sup>38</sup> Chrystologia jawi się Ratzingerowi jako jeden z punktów oparcia, dzięki któremu można było odejść od teologii tożsamości w stronę idei historyczności – por. Ratzinger 2018a, 499, 501. Por. także: Millare 2020, 552: „*This tension between history and ontology, reason and revelation, nature and grace, and ultimately, between the human person and God is sustained throughout Ratzinger’s thought because the incarnate Logos maintains the tension between the natural and supernatural*”.

<sup>39</sup> Por. Ratzinger 2005a, 103 i 68: „Jeśli jednak rozumiemy tradycję jako żywy proces, w którym Duch Święty wprowadza nas w całą prawdę i uczy nas rozumieć to, czego wcześniej nie mogliśmy pojąć (por. J 16, 12 n), musimy przyjąć, że owo późniejsze „przypomnienie” (por. J 16, 4) może umożliwić dostrzeżenie tego, czego wcześniej nie widzieliśmy, chociaż było to już nam przekazane w pierwotnym słowie”. Jednym z przykładów takiego „przypominania” sobie, które sprawia, że Pismo „rośnie”, jest odkrywanie roli Maryi – Benedykt XVI 2021, 275.

## Zakończenie

Jeśli natchnienie zdaniem Benedykta XVI domaga się pogłębienia, to znaczy, że nie ma, również w twórczości samego Ratzingera, satysfakcjonującej teologii natchnienia. Zatem główne tezy formułowane przez bawarskiego teologa w kwestii natchnienia są zarazem kwestiami otwartymi. I, konsekwentnie, pięć punktów podsumowujących ten artykuł jest zarazem otwarciem wątków przewijających się w spuściznie Benedykta XVI na dalsze badania.

1. Ratzingera teologia objawienia i natchnienia rozwijała się w twórczym dialogu z wcześniejszymi ujęciami, jakie pojawiły się w teologii katolickiej na przestrzeni dziejów. Zwłaszcza na uwagę zasługują jego badania nad myślą św. Bonawentury oraz orzeczeniami Soboru Trydenckiego. Z teologii średniowiecznej, za pośrednictwem franciszkańskiego teologa, przejął koncepcję relacji między Pismem a zawsze od niego większym objawieniem. To, że objawienie jest uprzednie względem świadczących o nim świętych pism, w których się odzwierciedla jedynie po części, wyczytywał Ratzinger również z akt *Tridentinum*. Takie ujęcie objawienia Ratzinger rozwijał w zestawieniu z dwudziestowieczną myślą personalistyczną oraz hermeneutyczną. Dominującą kwestią stał się dla niego stosunek historii i ducha w strukturze wiary. Większą uwagę zwrócił zarówno na osobę autora natchnionego, którego nie wolno traktować jako narzędzie, jak i przede wszystkim na wspólnotowość podmiotu przyjmującego objawienie oraz historyczne działanie Boga objawiającego się. Dla teologii natchnienia oznaczało to odejście od ahistorycznego rozumienia samego daru natchnienia, a także dowartościowanie *efapax* słów i wydarzeń historii zbawienia i związaną z nim rolę litery świadczącego o nich Pisma. Z drugiej strony teolog podkreślał również aktualizację słowa Bożego możliwą dzięki ciągłemu działaniu Ducha Świętego w dziejach Kościoła. Związek ten jest zdaniem Ratzingera decydujący o strukturze Tradycji, o czym warto pamiętać czy to w refleksji nad rolą ostatnich dwóch dogmatów maryjnych, czy w odniesieniu do objawień prywatnych.

2. W twórczości Ratzingera daje o sobie znać nierozzerwalny związek objawienia z natchnieniem. Objawienie jawi się mu jako darowane całej wspólnotie Ludu Bożego czy Eklezji, której członkiem musi być hagiograf, jeśli ma otrzymać charyzmat natchnienia. Sugeruje to, że natchnienia nie wolno widzieć jako „późniejszego” od objawienia, jeśli hagiograf ma pisać z „wnętrza” wspólnoty wiary i jeśli sam dar natchnienia nie ma być aktywnością wyizolowaną z całości kształtu działania Ducha Świętego w Kościele. Więcej nawet: wypowiedzi bawar-

skiego teologa wskazują, że również samo natchnienie leży bardziej po stronie Ludu Bożego niż samego hagiografa. Czy takie przeniesienie daje się uzgodnić z tradycyjną nauką o natchnieniu, a nawet z wypowiedziami samej Konstytucji o objawieniu Bożym?

Dochodzimy tutaj do ciekawego zagadnienia. Ratzinger postrzegał stwierdzenia Soboru Watykańskiego II z perspektywy relektury dotychczasowych orzeczeń Magisterium. Sam jednak wydaje się dokonywać „relektury relektury”. Badanie twórczości bawarskiego teologa prowadzi do wniosku, że większość jego tez jest bardziej radykalnych od stwierdzeń ojców soborowych. W ten sposób, pamiętając, że dokumenty soborowe zawsze stanowią owoc pewnego kompromisu, teologia Ratzingera pozwala uchwycić to ukierunkowanie *Dei verbum*, które bez tego mogłoby umknąć naszej uwadze. W tym sensie Ratzinger pełniłby dla nas podobną rolę, jaką dla Ratzingera odegrał kardynał Cervini, którego wystąpienia w czasie obrad Soboru Trydenckiego, jak uznawał nasz badacz, pozwalają wychwycić główne linie rozumowania ojców *Tridentinum* znaczące soborowe orzeczenie. Jeśli Ratzinger umożliwi lepsze zrozumienie stanowiska *Vaticanum Secundum*, to z kolei jego wypowiedzi winny być postrzegane jednak – a zatem złagodzone – z perspektywy finalnej wersji dokumentów. Zwłaszcza, że sam Ratzinger wzywał do tego, żeby hermeneutyki soboru nie szukać poza literą tekstów.

3. Interesujący wątek o potrójnym autorstwie Pisma Świętego (pojedynczy autor – Lud Boży, do którego hagiograf należał – Bóg prowadzący Lud Boży i wypowiadający się przez ludzi) domaga się rozwinięcia i doprecyzowania. Ratzinger pisze, że można mówić o zakorzenieniu Pisma w Bogu dopiero poprzez wiele zapośredniczeń w historii Ludu Bożego. Czy jednak dopiero relatywizacja ludzkiego pojedynczego autorstwa otwiera pole do aktywności Ducha Świętego? Czy miałby On działać jedynie, jak pisze Ratzinger, poprzez „przekraczanie, oczyszczanie, wzrost”, przynajmniej w Starym Testamencie? Na czym konkretnie ten proces miałby polegać? Ratzinger, jak można się domyślać, próbuje tutaj przenieść działanie Ducha z poziomu jednostki na poziom wspólnoty, ale nie wyjaśnia, w jaki sposób ta aktywność Ducha się realizuje. W którymś momencie i tak przecież trzeba wskazać punkty jego szczególnego oddziaływania na poszczególne osoby.

W Nowym Testamencie to Kościół jest miejscem przejścia od ducha ludzkiego do *Pneuma* – Ducha wspólnego Ciała Chrystusa, będącego miejscem natchnienia. Również tutaj jednak otrzymujemy asercję bez próby jej uzasadnienia. Nie zostaje również wystarczająco rozwinięte przekonanie, że dopiero włączenie

się w Kościół jako *communio* świadków pozwala słyszeć to, co niesłyszalne. Nie podejmuje Ratzinger wątku, że dopiero wraz z Nowym Przymierzem Duch zostaje wylany na wszelkie ciało, a wierzący tworzą Ciało Chrystusa. Jak zatem jest możliwe, że również w Starym Przymierzu to wspólnota miałaby dźwżyć prymat w kwestii natchnienia? Czy nie należałoby raczej widzieć charyzmatu starotestamentowego natchnienia analogicznie do łaski Niepokalanego Poczęcia – a zatem jako daru udzielonego ze względu na przyszłe zasługi Chrystusa i służącego realizacji historii zbawienia? Bo jeśli tak, to należałoby jednak dowartościować kierunek od jednostki ku wspólnotcie, nawet jeśli hagiograf rzeczywiście w niej dopiero otrzymywałby szczególny dar.

Powstaje pytanie, czy na pewno odchodzi się tutaj od rozumienia hagiografa jako narzędzia Ducha Świętego, czy jedynie/aż przenosi tę instrumentalność na inny poziom: z bezpośredniego posługiwania się Duchem na pośrednie, poprzez Lud Boży. A może wręcz autor natchniony staje się *organon* samego ludu? Oczywiście Ratzinger przestrzegał przez uznaniem hagiografów jedynie za „tubę” ludu Bożego, jednak wydaje się, że oddziaływanie Ducha bezpośrednio na nich jest zbyt mało uwypuklone. Jakby wbrew biblijnemu świadectwu o kierowaniu (czy wręcz niesieniu) przez Ducha Świętego: „Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym (*apo pneumatos hagiou feromenoi*) mówili Boga święci ludzie” (2 P 1,21). Uwydatniony przez Ratzingera wspólnotowy aspekt należałoby zatem uzgodnić z indywidualnym.

4. Dalszych badań domagają się, skądinąd nośne teologicznie i uzasadnione twierdzenia o kenozie Boga obejmującej całe dzieje dialogu Boga z ludźmi, a zatem także o włączeniu autorów natchnionych w misterium Wcielenego. Przyświecająca bawarskiemu teologowi zasada chrystologiczna pozwalała mu uznać, że już autorzy Starego Testamentu stawali się członkami przyszłego Ciała Chrystusa i wraz z nimi rozpoczynało się Wcielenie. Nie uzyskujemy jednak odpowiedzi, w jaki sposób było to możliwe i co konkretnie oznacza to włączenie w przyszłe Ciało.

Dalej: jeśli cała wcześniejsza historia ukazuje swój sens dopiero, gdy dociera ona do celu, to czy w ogóle można mówić o tym, że Bóg wypowiedział się na danym odcinku historii zbawienia? Ale przecież rozwój tej historii zbawienia nie byłby możliwy, gdyby słowo nie zostało usłyszane. Jeśli dla chrześcijanina o jedności historii decyduje wydarzenie Chrystusa, to wtedy, jak przyznaje Ratzinger, dopiero wychodząc od Niego można przejść ponownie drogę. Zatem słowo Starego Testamentu jest słowem Bożym dopiero dzięki Chrystusowi-Słowu. Ale jak to uzgodnić z tym, że jednak Bóg naprawdę mówił do ojców naszych (por.

Hbr 1,1)? Być może otwiera się tutaj pole do poszukiwania różnych sposobów (tamże), na jakie słowo biblijne jest słowem Bożym. Prawdopodobnie liturgia chrześcijańska może wskazać rozwiązanie, ukazując ukierunkowanie wszystkiego na Chrystusa, który jako Zmartwychwstały może posługiwać się słowem już wypowiedzianym jako swoim żywym słowem. Ratzinger nie przypadkiem podkreślał, że Chrystus jest Tym, który nie tylko był, ale i jest. Dopiero w Nim całe Pismo jest, choć na różny sposób, słowem Bożym.

5. W mocno podkreślanym przekonaniu Ratzingera ostatnie słowo o objawieniu i słowie biblijnym ma nie metoda historyczno-krytyczna, ale żywy organizm wiary wędrujący przez wieki. Słowo należy do postępującej historii, a nie do pojedynczego autora, i może być zrozumiane dopiero dzięki później rozwijającej się historii zbawienia. To na płaszczyźnie jedności historii zbawienia postrzegał teolog Biblię jako słowo Boże. Ratzinger podkreślał samotranscendencję tekstów Pisma Świętego i leżącą u jej podstaw zasadę teologiczną. Ludzkie słowa opierają się na „objawieniu” – doświadczeniu wykraczającym poza własny zasób doświadczeń autora, co sprawia, że każdy tekst mówi więcej, niż zamierzył przekazać hagiograf. Z tego „naddatku” sensu wynika, że każdy tekst wykracza ponad jego miejsce historyczne, a rangę posiada dopiero całość Pisma. To prowokuje do zadania pytania, jak Bóg mógł mówić przez poszczególne pisma, które nie stanowiły jeszcze kanonu w dzisiejszym rozumieniu? A jeśli rangę posiada dopiero całe Pismo, to czy nie należałoby powiedzieć, że ponad aktem natchnienia stawiamy akt kanonizacji Pisma przez Kościół?

## Bibliografia

- Alonso Schökel, Luis. 1993. *Słowo natchnione. Pismo święte w świetle nauki o języku*. Translated by Alojzy Malewski. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Bachanek, Grzegorz. 2005. „Sakramentalna struktura Słowa Bożego w teologii kard. J. Ratzingera.” *Verbum Vitae* 7: 215–229.
- Benedykt XVI – Seewald, Piotr. 2016. *Ostatnie rozmowy*. Translated by Jacek Jurczyński. Kraków: Dom Wydawniczy RAFAEL.
- Benedykt XVI. 2005a. „Do uczestników kongresu z okazji 40. Rocznicy ogłoszenia soborowej Konstytucji „Dei verbum” *Słowo Boże źródłem odnowy Kościoła* (16.09.2005).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 11–12: 24–25.
- Benedykt XVI. 2005b. „Homilia podczas Mszy św. w bazylice św. Jana na Lateranie z okazji objęcia katedry Biskupa Rzymu *Posługa Papieża gwarancją posłuszeństwa Chrystu-*

- sowi i Jego słowu (7.05.2005).” [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/homilie/lateran\\_07052005](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/lateran_07052005).
- Benedykt XVI. 2008a. „Przemówienie Benedykta XVI na rozpoczęcie I kongregacji generalnej *Słowo Boże jest trwalsze niż ludzka rzeczywistość* (6.10.2008).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 12: 11–13.
- Benedykt XVI. 2008b. „Spotkanie z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów *Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga* (12.09.2008).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 10–11: 12–16.
- Benedykt XVI. 2008c. *Myśli o Słowie Bożym*. Translated by Michał Wilk, Kraków: eSpe.
- Benedykt XVI. 2009a. „Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej *Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem* (23.04.2009).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 6: 33–35.
- Benedykt XVI. 2009b. „Rozważanie Papieża przed modlitwą „Anioł Pański” *Pismo Święte jest Słowem Bożym w słowach ludzkich* (26.10.2008).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 1: 34–35.
- Benedykt XVI. 2010. Adhortacja *Verbum Domini*.
- Benedykt XVI. 2011. „Przesłanie z okazji zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej *Poprzez swoje Słowo Bóg pragnie przekazać nam prawdę o sobie i o ludzkości* (02.05.2011).” *L'Osservatore Romano*, wyd. pol., 7: 20–21.
- Benedykt XVI. 2021. „Moc samej miłości. Wywiad z Benedyktem XVI, transmitowany przez pierwszy kanał telewizji RAI w programie Na Jego obraz. Pytania na temat Jezusa (22 kwietnia 2011 r., Wielki Piątek).” In *Benedykt XVI, Mystagogia Benedicti. Wprowadzenie w tajemnice roku liturgicznego. Wielki Tydzień*, edited by Andrzej Demitrów, 266–276. Biskupów: „ORDO et PAX” Fundacja Benedyktynów.
- Benedykt XVI. 2023. „Testament duchowy Benedykta.” <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2023-01/testament-duchowy-benedykta-xvi.html>.
- Bieringer, Reimund. 1999. „Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to Dei Verbum 12.” In *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Serie A, Band 27*, edited by Albert Fuchs, 5–38. Linz.
- Burtchaell, James Tunstead. 1969. *Catholic Theories of Biblical Inspiration since 1810. A Review and a Critique*. London: Cambridge University Press.
- Daly, Gabriel. 1997. „Revelation in the Theology of the Roman Catholic Church.” In *Divine Revelation*, edited by Paul Avis, 23–44. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Douglass, Scot. 2005. *Theology of the Gap. Cappadocian Language Theory and the Trinitarian Controversy*. Berlin–New York: Peter Lang.
- Farkasfalvy, Denis. 2007. „Jesus of Nazareth and the Renewal of New Testament Theology.” *Communio*, English Edition, 3: 438–453.
- Farkasfalvy, Denis. 2010. *Inspiration & Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*. Washington: The Catholic University of America Press.

- Fastiggi, Robert. 2010. „Communal or Social Inspiration. A Catholic Critique.” *Letter and Spirit* 6: 247–263.
- Ferdek, Bogdan. 2010. „Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.” *Studia Theologiae Fundamentalis* 1: 170–176.
- Gaál de. Emery. 2012. „The Theologian Joseph Ratzinger at Vatican II: His Theological Vision and Role.” *Lateranum* 3: 515–548.
- Goldingay, John. 2004. *Models for Interpretation of Scripture*, Toronto: Clements Publishing.
- Hahn, Scott. 2021. *Przymierze i komunია. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*. Translated by Dominika Krupińska. Kraków: Wydawnictwo Esprit.
- Kereszty, Roch. 2007. „The Challenge of Jesus of Nazareth for Theologians.” *Communio*, English Edition, 34/3: 454–474.
- Kotecki, Dariusz. 2019. „Natchnienie aktualizujące w Apokalipsie św. Jana. Nowe spojrzenie na wyrażenie egenomēn en pneumatī w Ap 1,10 (por. 4,2).” In *Omnium artifex docuit me sapientia (Mdr 7,21). Księga pamiątkowa dla księdza doktora Stanisława Jankowskiego SDB w 75. rocznicę urodzin*, 110–118. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Królikowski, Janusz. 2016. *Nauka, mądrość i powołanie. O naturze i misji teologii*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie – Wydawnictwo Naukowe.
- Kubacki, Zbigniew. 2018. *Wprowadzenie do teologii religii*. Warszawa: Wydawnictwo Rhetos.
- Leks, Paweł. 1997. „Słowo Twoje jest prawdą...”. *Charyzmat natchnienia biblijnego*. Katowice: Księgarnia Świętego Jacka.
- Leon XIII. 1893. Encyklika *Providentissimus Deus*.
- Levering, Matthew. 2008. *Participatory Biblical Exegesis. A Theology of Biblical Interpretation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Linke, Waldemar. 2017. „Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Od *Dei Verbum* do *Evangelii gaudium*.” In *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych*, edited by Mirosław Wróbel, Stefan Szymik i Krzysztof Napora, 21–44. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Lohfink, Norbert. 1969. „Jak rozumieć Pismo Święte.” Translated by Anna Morawska. In *Biblia dzisiaj*, edited by Józef Kudasiewicz, 29–59. Kraków: Znak.
- Malina, Artur. 2018. *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Częstochowa: Święty Paweł.
- Martin, Francis. 2015. „Revelation and Understanding Scripture. Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI.” *Nova et Vetera*, English Edition, 1: 253–272.
- Millare, Roland. 2020. „The Hermeneutic of Continuity and Discontinuity Between Romano Guardini and the Joseph Ratzinger. The Primacy of Logos.” *Nova et Vetera*, English Edition, 2: 521–563.



- Müller, Gerhard Ludwig. 2014. „Przedmowa.” In *Papieska Komisja Biblijna. Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*. Translated by Henryk Witczyk, 5–7. Kielce: Verbum.
- Muszyński, Henryk. 2008. „Charyzmat natchnienia biblijnego.” In *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, edited by Jan Szlaga, 17–68. Poznań: Pallottinum.
- Nichols, Aidan. 2007. *The Thought of Pope Benedict XVI. New Edition. An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*. London–New York: Burns & Oates.
- Oakes, Kenneth. 2021. “Scripture, Tradition, and Creeds.” In *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, edited by Balázs M. Mezei, Francesca Aran Murphy, Kenneth Oakes, 20–34. Oxford: Oxford University Press.
- Papieska Komisja Biblijna. 1999. *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*. Translated and edited by Ryszard Rubinkiewicz. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Papieska Komisja Biblijna. 2014. *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*. Translated by Henryk Witczyk. Kielce: Verbum.
- Pidel, Aaron. 2014. „Joseph Ratzinger on Biblical Inerrancy.” *Nova et Vetera*, English Edition, 1: 307–330.
- Pidel, Aaron. 2015. „Christi Opera Proficiunt. Ratzinger’s Neo-Bonaventurian Model of Social Inspiration.” *Nova et Vetera*, English Edition, 3: 693–711.
- Pitre, Brant. 2010. „The Mystery of God’s Word: Inspiration, Inerrancy, and the Interpretation of Scripture.” *Letter & Spirit* 6: 47–66.
- Pius XII. 1943. Encyklika *Divino Afflante Spiritu*.
- Plisiecki, Piotr. 2011. „Joseph Ratzinger, Świętego Bonawentury teologia historii, przełożył Edward Iwo Zieliński OFMConv, Lublin 2010, Wydawnictwo KUL, ss. 258.” *Roczniki humanistyczne* 59 (2): 265–270.
- Pontificia Commissione Biblica. 2014. „Ispirazione e verità della Sacra Scrittura. La Parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo.” [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/pcb\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20140222\\_ispirazione-verita-sacra-scrittura\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20140222_ispirazione-verita-sacra-scrittura_it.html).
- Ramage, Matthew. 2015. „Christian discernment of divine revelation. Benedict XVI and the International Theological Commission on the dark passages of the Old Testament.” *Scripta Theologica* 1: 71–83.
- Ratzinger, Joseph – Seewald, Peter. 1997. *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*. Translated by Grzegorz Sowiński. Kraków: Znak.
- Ratzinger, Joseph and Peter Seewald. 2001. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*. Translated by Grzegorz Sowiński. Kraków: Znak.
- Ratzinger, Joseph. 2005a. *Moje życie*. Edited by Witold Wiśniowski. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

- Ratzinger, Joseph. 2005b. *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*. Translated by Ryszard Zajączkowski. Kielce: „Jedność”.
- Ratzinger, Joseph. 2014. *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*. Translated by Jarosław Merecki. Opera Omnia 2. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2015. *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*. Translated by Marzena Górecka, Wiesław Szymona. Opera Omnia 6/1. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2016a. *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*. Translated by Wiesław Szymona. Opera omnia 7/1. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2016b. *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*. Translated by Ewa Grzesiuk. Opera omnia 7/2. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018a. *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Translated by Jarosław Merecki. Opera omnia 9/1. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ratzinger, Joseph. 2018b. *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Translated by Jarosław Merecki. Opera omnia 9/2. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rosik, Mariusz. 2005. „Wyzwania dla współczesnej biblistyki.” *Zeszyty Naukowe KUL* 48 (2): 3–17.
- Rowland, Tracey. 2008. *Ratzinger's Faith. The Theology of Pope Benedict XVI*. Oxford: Oxford University Press.
- Seweryniak, Henryk. 2011. „Teologiczna droga Josepha Ratzingera – papieża i współczesnego ojca Kościoła.” In *Niedźwiedź biskupa Korbiniana. W kręgu myśli teologicznej Benedykta XVI*, edited by Henryk Seweryniak, Katarzyna Sitkowska, Przemysław Artemiuk, 15–74. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Sobór Watykański II. 1965. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*.
- Sokolowski, Robert. 2013. „God's Word and Human Speech.” *Nova et Vetera*, English Edition, 1: 187–210.
- Sosnowski, Aleksander. 2021. *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. Żmigród: Leksem.
- Szymik, Stefan. 2015. „Słowo i Duch Chrystusa. Charyzmat natchnienia biblijnego odczytany w kluczu chrystologicznym.” In *Scripturae sacrae propagator. Księga wydana z okazji 80. rocznicy urodzin ks. profesora Janusza M. Czernieckiego*, edited by Krystian Ziaja, 215–230. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Szymik, Stefan. 2017. „Wprowadzenie.” In *Natchnienie Pisma Świętego. W świetle świadectwa tekstów o nich samych*, edited by Mirosław Wróbel, Stefan Szymik i Krzysztof Napora, 5–10. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wicks, Jared. 2008. „Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as Peritus Before and During Vatican Council II.” *Gregorianum* 2: 233–311.

- Witczyk, Henryk. 2020. *Natchnienie, prawda, zbawienie*. Poznań: Pallottinum.
- Woźniak, Robert J. 2012. *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*. Poznań: W drodze.
- Woźniak, Robert J. 2022. *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Zatwardnicki, Sławomir. 2022a. „Katafatyczność i apofatyczność słowa Bożego w świetle misterium Wcielenia.” *Collectanea Theologica* 92 (4): 39–92.
- Zatwardnicki, Sławomir. 2022b. „Teologia natchnienia z perspektywy posłania Syna i Ducha Świętego.” *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 2: 87–112.
- Zatwardnicki, Sławomir. 2022c. *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzingera*. Lublin: Academicon.
- Zatwardnicki, Sławomir. 2022d. „Natchnienie w diachronicznie ujmowanym Ciele Chrystusa. Przyczynek do eklezjologii natchnienia.” *Roczniki Teologiczne* 2: 125–144.