

Henryk Witczyk

Natchnienie i prawda Pisma Świętego – nowe perspektywy

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 5, 161-179

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. HENRYK WITCZYK

NATCHNIENIE I PRAWDA PISMA ŚWIĘTEGO – NOWE PERSPEKTYWY

Problem natchnienia do niedawna jeszcze traktowano w kluczu oddziaływania Ducha Świętego na autorów ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Przytaczano przy tym odpowiednie teksty Pisma Świętego, które fakt ten poświadczały. Do najczęściej cytowanych należały fragmenty: „Wszelkie Pismo od Boga natchnione jest i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości” (2 Tm 3,16); „Nie z woli bowiem ludzkiej zostało kiedyś przyniesione proroctwo, ale kierowani Duchem Świętym mówili od Boga święci ludzie” (2 P 1,21); „To zaś, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali nadzieję” (Rz 15,4). Podejmowano też wysiłki zmierzające do zobrazowania tego działania – idąc rzecz jasna za licznymi sugestiami w tej materii samego Pisma Świętego¹.

Współcześnie można zauważyć nowe podejście do problemu natchnienia. Związane jest ono z faktem, że od czasów Soboru Watykańskiego II mówi się nie tylko o natchnieniu autorów, którzy napisali księgi Pisma Świętego, ale także o natchnieniu samego

Ks. prof. dr hab. HENRYK WITCZYK – kierownik Katedry Teologii Biblijnej Nowego Testamentu w Instytucie Nauk Biblijnych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

¹ Klasycznym dziełem tego rodzaju jest książka L. Alonso Schoekela, *Słowo natchnione*, tłum. A. Malewski, Kraków 1983.

tekstu (pojęcie „tekstu natchnionego”) czy o inspirującym działaniu Ducha Świętego na lud Boży (Izrael czy Kościół), które zadecydowało o ostatecznym kształcie poszczególnych ksiąg jak i całego kanonu biblijnego. Wreszcie – w ostatnich latach zwraca się uwagę na niezwykle ważne zjawisko oddziaływania natchnionego tekstu Pisma Świętego na współczesnego słuchacza/czytelnika. Rzecz jasna, wpływ ten bezpośrednio łączy się z faktem natchnienia Pisma i domaga się odpowiedniego rozumienia tego charyzmatu czy inaczej mówiąc – procesu, za którym stoi nieustanne działanie Ducha Świętego.

1. NATCHNIENIE A RODZAJ POZNANIA: OPISOWE (*EMPIRIA*) CZY OBJAWIENIOWE (*POIESIS*)?

Problem natchnienia Pisma Świętego należy rozpatrywać w kontekście epistemologii innej niż kartezjańska (matematyczno-przyrodnicza), zwanej krytyką racjonalną. Nie wszystkie wymiary świata przyrody, a tym bardziej ducha, da się opisać za pomocą wzorów matematycznych i sprawdzić w laboratorium (język naukowy i weryfikacja laboratoryjna)². Istnieje taki rodzaj poznania rzeczywistości, który można nazwać poznaniem objawieniowym albo procesem *poiesis*. Posługuje się ono językiem innym niż język naukowy, opisujący świat i wydarzenia historii jako przedmioty, oddzielone od podmiotu poznającego³. Jest on też, rzecz jasna,

² To zasadnicza teza filozofii Edmunda Husserla, opierającej się redukcjonizmowi panującemu we współczesnej nauce i filozofii. Świat ludzkich doświadczeń nie daje się sprowadzić do formuł matematycznych, a „policzalność” i weryfikowalność empiryczna nie stanowią jedynej kategorii prawdziwości czy naukowości opisywanych zjawisk. Zob. R. Cobb-Stevens, *The beginnings of phenomenology: Husserl and his predecessors*, [w:] *Twentieth-Century Continental Philosophy*, ed. R. Kearney (Routledge History of Philosophy, Vol. VIII), London–New York 2005, s. 6–31.

³ Zob. P. Grelot, *The Language of Symbolism. Biblical Theology, Semantic and Exegesis*, Peabody 2006, s. 2: “Scientific language is inadequate; all it does is describe, in more or less detail, the thing that constitutes the

inny od mowy potocznej, właściwej dla poznania praktykowanego na co dzień, a opisującego nasz świat przedmiotowo (materialnie). Poznanie zwane *poiesis* jest procesem, w którym świat i dziejąca się historia odsłaniają przed podmiotem poznającym swój niewidzialny sens (logos) bądź wymiar duchowy, metafizyczny (nadprzyrodzony) – można powiedzieć „objawiają” mu „coś więcej” niż widać fizycznym wzrokiem (stąd też niektórzy nazywają to poznanie „symbolicznym”)⁴. Poznanie „objawieniowe” ma swój własny język, w którym decydującą rolę odgrywają takie narzędzia poznawczo-ekspresyjne, jak: symbole, metafory, opowiadania, poezje – często występujące razem w jednym tekście (dziele literackim; narracji). Można stwierdzić, że język ten (narracja czy poezja) pełni funkcję symbolu⁵. Po prostu objawia „coś więcej” ze świata

object of sensory or psychological experience. Philosophical language abstracts certain concepts from experience, but in the process it strips them of their emotional and imaginary resonance. I once came across this statement in a book on ‘the encounter of God and science’: ‘What theologian has not dreamed of demonstrating the existence of God mathematically?’ What an absurd concept! On the cultural level alone, religious language, by virtue of its very object, is of a different order than the theorems that are demonstrated in mathematics. It is also of a different order than that of the natural sciences and the humanities. We must not mix things together that belong on different planes.”

⁴ W niniejszym opracowaniu preferuję określenie „poznanie objawieniowe”, by uniknąć dwuznaczności oraz by nie ograniczać narzędzi tego poznania tylko do symboli.

⁵ Najpełniejsze pojęciowe opracowanie symbolu, metafory, języka poezji oraz narracji znajdujemy w hermeneutyce P. Ricoeura, do którego także w wielu miejscach niniejszego opracowania będziemy się odwoływać. Według słynnego powiedzenia francuskiego filozofa, to symbol sprawia, że rodzi się myśl, zapośrednicza głębszą refleksję nad rzeczywistością. Hermeneutyka Ricoeura bierze w nawias znaczenie semantyczne, aby skupić się właśnie na symbolu, który jest nam w stanie wyjawić prawdę o świecie. Zadaniem hermeneutyki jest przywrócić symbolom ich pierwotne miejsce i znaczenie. Metafora natomiast, zapraszając do interpretacji, dostarcza nowego rodzaju zrozumienia otaczającego nas świata. Poetycki język jest w nią szczególnie bogaty. Nie ogranicza się on

lub dziejów niż ich opis matematyczno-przyrodniczy czy historycystyczny (racjonalizm kronikarski).

Poznanie określane mianem *poiesis* przemienia świat i historię w tekst (dzieło literackie, narrację, poezję), którym się ono posługuje i w którym się wyraża. Tekst ten uobecnia świat i wydarzenia, czyni je dynamicznymi, oddziałującymi na słuchacza lub czytelnika, do którego podmiot cieszący się poznaniem „objawieniowym” (mówiący lub piszący) się zwraca. To oddziaływanie polega na tym, że przemienione w narrację historia czy świat „objawiają” z kolei to swoje „coś więcej” słuchającemu lub czytającemu. Należy podkreślić, że ważne wymiary rzeczywistości dają się poznać jedynie na drodze ich „objawieniowego” uobecnienia („przedstawienia”, i to możliwie jak najbardziej dynamicznego dzięki sile symboli, metafor, opowiadań czy poezji), a są kompletnie niedostępne dla języka racjonalistycznego (matematyczno-pozytywistycznego) opisu⁶. Oprócz prawdy polegającej na *adequatio* między

wszakże tylko do poezji, mogąc uwidaczniać się w każdym dziele literatury. Cechą charakterystyczną tegoż języka jest produkowanie „heurystycznej fikcji”, która prowadzi do odkrycia nowego aspektu znanej nam rzeczywistości. W swoim opisie język poetycki posługuje się metaforą, pozostawiając na boku nagi i bezpośredni opis rzeczywistości, i w ten sposób prowadzi do odkrycia na nowo prawdy o otaczającym nas świecie. Zob. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Kraków 1986; tenże, *La métaphore vive*, Paris 1975; zob. także K. Simms, *Paul Ricoeur*, London–New York 2003, s. 68–75.

⁶ Do takiego właśnie wymiaru rzeczywistości wymykającego się tezom naukowym zalicza Ricoeur pytanie o sens i kształt ludzkiego życia. Pomaga je odkryć uświadomienie sobie faktu, że ludzkie życie jest zorganizowane na podobieństwo narracji. Czas narracji ma tę samą strukturę co czas doświadczany przez nas na co dzień, z tym wyjątkiem, że jest jego lustrzanym odbiciem. Jesteśmy w stanie pojąć nasze życie i nasze miejsce w świecie, interpretując nasze życie tak, jak by było narracją. Innymi słowy, poprzez sztukę interpretacji przemieniamy nasze życie w narrację, a życie zrozumiane jako narracja konstryuuje nasze samorozumienie. Zob. P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 1: *Intryga i historyczna opowieść*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 2008.

rzeczami i umysłem (czyli poprawnym opisem) jest jeszcze inna prawda: polega ona na odkryciu niewidzialnego sensu świata i dziejów, który „objawia” się we właściwy sobie sposób i jest rozpoznawalny dzięki odpowiednim środkom (wyliczonym wyżej narzędziom poznania „objawieniowego”). „Prawda” świata i historii, która się „objawia”, winna być roz-poznana, a płynące z niej wezwanie daje do myślenia człowiekowi – pozwala mu odkryć, że może być uczestnikiem dialogu ze światem i historią, że przynależy do tego świata i tej historii.

Poznanie za pomocą symboli, metafor, opowiadań czy poezji nie może być rozumiane jako powrót do irracjonalnego świata wyobrażeń czy niepełnej świadomości. Środki te niosą w sobie prawdę, która z istoty swej nie jest opisem świata (historii) weryfikowalnym empirycznie (jakkolwiek zachowuje elementy materialnej, fizycznej czy chronologicznej wizji świata), a objawieniem dziejącego się w nim sensu, i jako takie zwracają się do podmiotu poznającego z apelem o roz-poznanie tego sensu i przyjęcie go. Paul Ricoeur, a za nim Gianantonio Borgonovo mówią, że tekst literacki (narracja, poezja) odgrywa właśnie rolę symbolu, jest metaforą żywą: narracja (poezja) bowiem nie tylko uobecnia wydarzenie (świat) początkowe, źródłowe, ale nade wszystko „objawia” jego najgłębszy sens (prawdę, owo „coś więcej”) w każdej następnej fazie czasowej, gdy tylko jest czytana i słuchana. Tekst (rozumiany najpierw jako żywe opowiadanie, a następnie także jako tekst spisany) pełni funkcję **medium** pomiędzy tym, co przeżywał i poznawał dzięki „objawieniu” uczestnik bądź świadek wydarzenia źródłowego (kiedyś), a tym, co mogą przeżywać i poznawać odbiorcy aktu narracji (teraz), też dzięki „objawieniu”, za sprawą obecnych w tym tekście symboli, metafor, opowiadań czy poezji⁷.

⁷ Więcej na temat roli tekstu natchnionego jako symbolu historii zbawienia zob. G. Borgonovo, *La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel Libro di Giobbe. Analisi simbolica* (Analecta Biblica 135), Roma 1995. Autor ten, opierając się na współczesnych nurtach filozofii poznania i języka (C. G. Jung, M. Eliade, P. Ricoeur, a zwłaszcza G. Durand), uważa, że symbol nie przeciwstawia się metodzie historycznokrytycznej, jak twier-

Ze względu na to, że w akcie narracji przeszłość jest prezentowana w terażniejszości (dla czytelnika żyjącego „teraz”), warstwa historyczna w dziele narracyjnym może przeplatać się z fikcją narracyjną. Co więcej, warstwa historyczna narracji może zapożyczyć od fikcji dwie rzeczy: **techniki kompozycji** (dzieła historyczne imitują akcję i jej rozwój, typowy dla fikcji narracyjnych) oraz **element wyobraźni i uczuciowości** (postrzegamy jakąś serię wydarzeń historycznych jako tragiczną, widzimy przerażenie historyka-narratora), dzięki którym dzieło historyczne może być czytane jak powieść⁸.

Konkludując, ludzkie poznanie ma nie tylko „naukowy” (empiryczny) charakter, ma ono też wymiar „objawieniowy”. Jest to nurt myślenia wywołanego nie przez dane opisowe (drogą dedukcji), ale przez dziejące się w świecie i w historii odsłanianie się sensu („objawienie”). W tym nurcie myślenia refleksję logiczną poprzedza zetknięcie z rzeczywistością lub wydarzeniem, które się odsłania („objawia coś więcej”). Za pomocą narracji posługującej się „objawieniowymi” środkami (symbole, metafory, opowiadania, poezje) wszystko to, co istnieje bądź wydarza się jako jedyne, niepowtarzalne, wyjątkowe, ma szansę „objawić się” nie tylko bezpośrednim uczestnikom wydarzenia źródłowego, ale także nieskończonej wręcz liczbie podmiotów poznających (słuchających/czytających tę narrację).

Natchnienie Pisma Świętego, które – choć składa się z 72 ksiąg – jest jedną wielką narracją, nie może być rozpatrywane w pierwszym rzędzie jako coś, co należy opisać: stwierdzając głównie fakt jego istnienia jako poświadczony przez teksty Biblii i wyliczając jego efekty – świętość i bezbłądność (prawdziwość) Biblii. Kwestią podstawową jest odkrycie roli, jaką odgrywa charyzmat natchnienia w całym procesie poznawania i przekazywania Bożego Objawienia. Podkreśliśmy, Objawienie Boże nie dokonało się za pomocą

dził Baruch Spinoza. Poprawnie rozumiany symbol dopełnia poznanie, jakie otrzymuje się metodą historycznokrytyczną.

⁸ Zob. P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 3: *Czas opowiadany*, tłum. U. Zbrzeźniak, Kraków 2008; zob. także K. Simms, dz. cyt., s. 87–99.

matematycznych formuł i wzorów, za pomocą oderwanych od dziejów świata i ludzi tekstów dyktowanych komuś na ucho, ale za pomocą zainicjowanych i kierowanych przez Boga wydarzeń historycznych (pierwszym z nich jest samo stworzenie świata) i słów wypowiedzianych przez konkretne postaci. Z kolei te wydarzenia i słowa zostały przeistoczone w tekst – w cykle narracyjne, a ostatecznie w całe księgi, które mają charakter symbolu, czyli „uobecniają” opowiedane wydarzenia i słowa i ciągle na nowo „objawiają” zawarte w nich to „coś więcej”, a co pochodzi bezpośrednio od Boga i jest najważniejsze⁹. W tej koncepcji natchnienia akcent wyraźnie przesuwają się z autora natchnionego (sposoby oddziaływania Ducha Bożego w stosunku do człowieka-autora) na tekst natchniony, czyli na jego wyjątkowy, „objawieniowy” charakter – na to, jak w nim *teraz* „objawia się” dzieło i słowo Boga, objawione *kiedyś* w historii zbawienia¹⁰. Rzecz jasna, chodzi najpierw o tekst mówiony, mający formę żywego **świadcstwa** składanego przez konkretną osobę wobec konkretnej wspólnoty, w określonych warunkach.

2. BIBLIJNY MODEL POZNANIA OBJAWIENIOWEGO – ŚWIADECTWO NATCHNIONE PRZEZ BOGA

Model poznania, w którym narracja pełni funkcję medium (symbolu) objawiającego wydarzenie źródłowe, dobrze widać w kilku tekstach Pisma Świętego (Jr 23,9–40; Ez 13; Pwt 18,9–22). Przywołajmy jednak tekst-narrację z Iz 8,11–20, w którym jawi się struktura albo najważniejsze etapy tego poznania objawieniowego:

⁹ Na temat historycznego wymiaru symbolu biblijnego zob. P. Grelot, dz. cyt., s. 103–118.

¹⁰ Wewnętrzna dynamikę i zewnętrzne oddziaływanie tekstu oddaje Ricoeur za pomocą zapożyczonego od Husserla pojęcia „intencjonalności”. Opisuje ono tekst, który nie tylko mówi o czymś, ale także niesie w sobie siłę przekonania co do opisywanej rzeczy oraz mówi zawsze do kogoś w celu wpłynięcia na czytelnika. Zob. P. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, London 1991, s. 17–18.

¹¹ Zaiste, tak wyrzekł Pan do mnie, gdy Jego ręka mocno mnie ujęła, by mnie odwrócić od postępowania drogą tego ludu:

¹² „Nie nazywajcie spiskiem wszystkiego, co ten lud nazywa spiskiem; i nie lękajcie się, czego on się lęka, ani się nie bójcie!

¹³ Pan Zastępów – Jego za Świętego miejcie; On jest Tym, którego się lękać macie i który was winien bojaźnią przejmować.

¹⁴ On będzie kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela;

pułapką i sidłem dla mieszkańców Jeruzalem.

¹⁵ Wielu z nich się potknie, upadnie i rozbije, będą złapani i w niewolę wzięci”.

¹⁶ Zamykam świadectwo i pieczętuję pouczenie wśród moich uczniów.

¹⁷ Oczekuję Pana, który ukrywa swe oblicze przed domem Jakuba, i w Nim pokładam nadzieję.

¹⁸ Oto ja i dzieci moje, które mi dał Pan, stanowimy wieszczki znaki w Izraelu

od Pana Zastępów, co na górze Syjon przebywa.

¹⁹ Gdy zaś wam powiedzą:

„Radźcie się wywoływaczy duchów i wróżbitów, którzy szepczą i mruczą zaklęcia.

Czyż lud nie powinien radzić się swego Boga? Czy nie powinien pytać umarłych o los żywych?” –

²⁰ „Przez objawienie i przez świadectwo”, przysięgam, że będą tak mówić, ale słowami, które nie mają przyszości.

W cytowanym tekście można dostrzec trzy niezwykle ważne wymiary procesu poznania objawieniowego (zwanego też „symbolicznym”, czyli dokonującym się za sprawą tekstu-narracji-świadectwa, które w istocie swej pełni funkcję taką samą jak symbol, czyli objawia „coś więcej”, coś duchowego bądź zgoła nadprzyrodzonego, Bożego)¹¹.

¹¹ Szczegółową analizę tekstu Iz 8,11–20, w którym można dostrzec model komunikacji Objawienia prorokowi, następnie złożony proces jego weryfikacji, przeprowadza G. Borgonovo, *Una proposta di rilettura dell'ispi-*

2.1. Bóg, ingerując, odsłania przed oczami i uszami proroka nową prawdę (sens), którą prorok zamyka w świadectwie, pełniącym funkcję symbolu. Działanie Boga, który w ten sposób objawia się człowiekowi.

Wydarzenie źródłowe, początkowe – to inicjatywa Boga, który wkracza w życie proroka Izajasza. Jest o nim mowa na samym początku: „tak wyrzekł Pan do mnie, gdy Jego ręka mocno mnie ujęła” (w. 11). Wydarzenie to jest absolutnie pierwsze, poprzedza wszelkie poznanie czy myślenie. Prorok w swoim świadectwie odsyła do wydarzenia, mającego charakter objawienia nadprzyrodzonego, pochodzącego od Boga; tylko on był jego adresatem; jest ono niedostępne nikomu w jakikolwiek inny sposób, jak tylko przez świadectwo. Objawienie to nie jest wynikiem żadnego odkrywania metodą indukcyjną. Jest natomiast wydarzeniem całkowicie nowym, nieoczekiwanym, które rodzi nowe poznanie. Nie wynika z żadnych zabiegów proroka, jak w przypadku proroków fałszywych, którzy wprawiali się w trans mówienia. Nic go nie wywołało, nie przygotowywało. Prorokowanie fałszywe, zrodzone z ludzkiego myślenia, indukcyjnego czy dedukcyjnego, nie ma nic wspólnego z Objawieniem – to „słowa, które nie mają przyszłości” (por. w. 19–20).

W poznaniu naukowym (gdzie mamy postulat, hipotezę i metodę, którą można falsyfikować) chodzi o ustalenie stopnia odpowiedniości (dokładności przyporządkowania) teorii (wzoru) opisującej i rzeczywistości opisywanej. Przeciwnością tej dokładności przyporządkowania, czyli poprawnej (dokładnej) teorii, jest teoria fałszywa (nieokładna), co wykazuje się w odpowiednim procesie falsyfikacji.

Natomiast w procesie poznania objawieniowego, które rozpoczyna się od ingerencji Boga w życie proroka, dochodzi się do prawdy, rozumianej jako *a-letheia*, czyli do podniesienia zasłony, odsłonięcia tego, co było zakryte, a co nadaje sens rzeczywistości

razione biblica dopo gli apporti della Form- e Redaktionsgeschichte, [w:] *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 2001, s. 41–63.

dotychczas oglądanej. Przeciwnieństwem tak rozumianej prawdy jest ciemność, brak sensu, a nawet doświadczenie nonsensu.

Prawda, pojmowana jako odsłonięcie sensu (orędzia, wezwania), jest zawarta w słowie (świadectwie) proroka. Ono pełni funkcję niczym niezastępowalnego pośrednika (medium) między niedostępnym już dla nikogo innego światem Boga a światem ludzi. Dokładniej mówiąc, jest to rola typowa dla symbolu – świadectwo proroka spaja w nierozzerwalną całość odsłaniający się świat (myśl, zamysł, wolę, mądrość) Boga i świat ludzkiego języka. W tak rozumianym świadectwie proroka świat Boży staje się dostępny dla innych ludzi, poza prorokiem. Bóg zachowuje w ten sposób swą radykalną Inność-świętość, a prorok przyjmuje na siebie rolę odpowiedzialnego świadka owego wydarzenia, w którym Bóg dał się w nowy sposób poznać, odsłonił nowe wymiary sensu świata bądź dziejów, swej mądrości i planów względem nich.

2.2. Prorok – pierwszy adresat Objawienia – przekłada to, co widzi i słyszy od Boga (nieweryfikowalne przez nikogo w sposób bezpośredni), na język zrozumiały dla ludzi. Działanie świadka dającego świadectwo.

Bóg nie dyktuje prorokowi na ucho swych słów i zdań, a prorok nie jest jedynie sekretarzem. Bóg nie przemawia też w jakimś nadprzyrodzonym języku, a zadanie proroka nie polega na przełożeniu go na język ludzki, tak jak się przekłada słowa i zdania z języka obcego na ojczysty. Bóg, który wkracza w życie proroka, w jego świat osobowy, przekazuje mu swą wolę na sposób objawienia: w *nadprzyrodzony* sposób daje mu ją poznać, w nieoczekiwany sposób staje się ona dla niego czymś pewnym, doskonale zrozumiałym, wręcz skłaniającym do przedstawienia poznanej (odsłoniętej przed nim) prawdy innym. Prorok musi w tym momencie dokonać przekładu: to, co mu zostało odsłonięte przez Boga (zostało mu dane jako Objawienie – pokazane w jakimś obrazie lub powiedziane przez wewnętrzny głos), musi przełożyć na świadectwo, które przyjmuje formę określonego tekstu (orędzia) bądź czynności symbolicznej. Prorok Izajasz w cytowanym tekście

stawia obok siebie dwa słowa: *torah* (Objawienie, które otrzymał) i *te`udah* (świadcstwo). Prorok widzi i słyszy to, co Bóg mu pokazuje i mówi tylko do niego, a następnie wyraża to wszystko, co widział i słyszał, w formie tekstu. Jedynie dzięki temu przekształceniu otrzymanego Objawienia w tekst (świadcstwo) jest prorokiem-świadkiem. To dzięki temu tekstowi-świadectwu prorok pozwala swoim słuchaczom bądź interlokutorom słyszeć i widzieć – mieć dostęp do Objawienia Bożego, do wydarzenia źródłowego, jakim było wkroczenie Boga w życie proroka, a następnie zająć wobec tego faktu własne stanowisko.

Jak widać, to przemienienie wydarzenia źródłowego (autokomunikacji Boga) w opowiadanie mające charakter świadectwa jest głównym zadaniem proroka-świadka. Oddziaływanie Ducha Świętego na proroka w tej właśnie fazie twórczego na sposób ludzki przemieniania wydarzenia źródłowego w świadectwo to główny moment procesu natchnienia. Ono decyduje najpierw o tym, że świadectwo proroka rzeczywiście przekazuje prawdę (sens, orędzie Boże, wezwanie od Boga) odsłoniętą w wydarzeniu źródłowym (w objawieniu się Boga). Równocześnie działanie Ducha dotyczy samego tekstu – dzięki Duchowi zyskuje on w pełni status świadectwa – symbolu albo inaczej mówiąc – sakramentu.

Co ważniejsze, słuchacze, adresaci jedynie mają przed sobą świadectwo proroka. Opierając się na swoim dotychczasowym poznaniu Boga i stylu Jego działania, mogą je potwierdzić lub unieważnić (najczęściej będzie to na podstawie wydarzeń, które dokonają się jako zapowiedziane przez proroka i jego świadectwo). Od chwili wygłoszenia przez proroka jego świadectwo zaczyna żyć własnym życiem, ma własną tożsamość i moc oddziaływania, niezależną już od proroka, który je tak, a nie inaczej sformułował. Prorok Izajasz – jak widać to w w. 18 – wzmacnia moc oddziaływania (prawdę) swego świadectwa, utożsamiając swój los i los swoich dzieci z losem orędzia; a dokładniej mówiąc – przedstawia siebie i swoje dzieci jako pierwsze wcielenie swego świadectwa.

2.3. Uczniowie proroka – weryfikują świadectwo proroka-świadka, uczestnika wydarzenia źródłowego, i przekazują je innym. Rola żywej i performatywnej tradycji.

Świadectwo wygłoszone przez proroka-świadka wydarzenia źródłowego zaczyna istnieć samodzielnie. Oddala się od proroka, a zostaje przyjęte przez jego uczniów. Ich głównym zadaniem jest weryfikacja prawdziwości otrzymanego od mistrza świadectwa. Może się ona dokonać w czasie przyszłym – w stosunku do czasu, w którym zostało ono wygłoszone. Uczniowie mają otrzymane świadectwo przechowywać, strzec go i je zweryfikować: „Zamykam świadectwo i pieczętuję pouczenie wśród moich uczniów” (w. 16).

Rola ucznia nie jest pasywna. Przeciwnie, ma on zweryfikować świadectwo mistrza w sposób twórczy. Otrzymał je jako utrwalone, niezmiennie i zamknięte w formie tekstu spisane, ale jest powołany do tego, aby je rozpoznać jako prawdziwe i złożyć na temat tego swojego rozpoznania własne świadectwo – świadectwo ucznia, które wykazuje prawdziwość świadectwa proroka-mistrza. Inaczej mówiąc, uczeń jest wezwany do tego, aby potwierdzić, że prorok-mistrz mówi prawdę, twierdząc, że doznał Objawienia od Boga. Rzecz jasna, aby uczeń mógł złożyć tego rodzaju świadectwo, musi odwołać się do własnego życia. Winien bowiem opowiedzieć, w jaki sposób doświadczenie źródłowe proroka, które uznał za prawdziwe i przyjął, stało się treścią jego życia i „potwierdziło się” w nim.

Jak widać, uczeń (uczniowie) odgrywa niezwykle ważną rolę – to w gruncie rzeczy dzięki niemu świadectwo proroka-świadka wydarzenia źródłowego dociera do innych. Pełni on funkcję drugiego i koniecznego zarazem tradenta Objawienia Bożego (wydarzenia źródłowego). Pierwszym jest prorok-świadek; uczeń, który najpierw sam zweryfikował świadectwo proroka, czuje się zobowiązany, aby je przekazać innym, wraz ze swoim świadectwem aktualizującym i potwierdzającym prawdę, która objawiła się (została objawiona przez Boga) w wydarzeniu źródłowym. Bez świadectwa ucznia nie przetrwałoby świadectwo proroka-mistrza; zostałoby zapomniane bądź umarłoby własną śmiercią jak wy-

powiedzi fałszywych proroków. A gdyby nawet w jakiś sposób przetrwało, miałyby jedynie walor starożytnego dokumentu, interesującego znaleziska archeologicznego, podobnego do licznych epigrafów, ważnego być może z wielu punktów widzenia: historycznego, społecznego, obyczajowego, filozoficznego, ale nie teologicznego. Jawiłyby się bowiem jako pozbawione jakiegokolwiek siły performatywnej – ponieważ żaden uczeń bądź adresat prorockiego nauczania nie rozpoznał go jako świadectwa autentycznego, wprowadzającego w rzeczywiste doświadczenie Boga, w doświadczenie odsłoniętej-objawionej przez Niego prawdy-sensu-wezwania. Inaczej mówiąc, nikt nie rozpoznał w nim świadectwa o wydarzeniu źródłowym, czyli o autentycznej interwencji Boga w dzieje człowieka bądź świata.

3. PRAWDA PISMA ŚWIĘTEGO – OWOC NATCHNIENIA

Nie da się odpowiedzialnie mówić o natchnieniu Pisma Świętego w oderwaniu od najważniejszego jego skutku, jakim jest prawda. Ale – co to jest prawda? Czym jest prawda ksiąg, które z jednej strony są tekstami literackimi, mają charakter historyczny, a równocześnie mówią o Bogu i Jego działaniu?

Zarówno w filozofii, jak i w teologii formułuje się wiele teorii dotyczących pojęcia prawdy. Wystarczy je tu tylko wyliczyć:

- klasyczna teoria: prawda jako *adaequatio intellectus et rei*;
- teoria ujmująca prawdę jako *a-letheia* (odsłonięcie się bytu, jako to, co pokazuje się z samej istoty danego bytu);
- koherencyjna teoria prawdy, w której decydujące znaczenie ma brak sprzeczności i zgodność systemu;
- intersubiektywna i kontekstualna teoria prawdy, w której zwraca się uwagę na praktyczny wymiar języka i podkreśla, że prawda w ogromnej mierze zależy od sytuacyjnych kontekstów, w których jest wypowiedzana.

W gruncie rzeczy dwie pierwsze teorie opisują pojęcie prawdy, trzecia wskazuje na kryteria, jakie poznana prawda winna spełniać, a czwarta podkreśla znaczenie sposobu znajdowania prawdy.

Na przestrzeni ostatniego półwiecza różnie definiowano, co tak naprawdę jest prawdą Biblii. Warto dla całości obrazu przytoczyć najważniejsze z dotychczasowych ujęć.

Prawda całej Biblii. Norbert Lohfink zwraca uwagę na to, że charyzmat natchnienia tak działał w licznych osobach zaangażowanych w procesie powstawania ksiąg, a ostatecznie całego kanonu, że prawdę wyrażają księgi w ich ostatecznym kształcie. Co więcej, przesłanie każdej księgi należy odczytywać w kontekście całego kanonu. Pojedynczym tekstom, nawet księgom w odczynie jedna od drugiej, nie można przypisywać absolutnej bezbłędności¹².

Prawda o zbawieniu. Od XIX wieku zwracano z kolei uwagę na to, że prawda Biblii dotyczy zbawienia. Należy w niej odróżnić to, co ma związek ze zbawieniem człowieka i ludu Bożego, od tego, co jest uwarunkowane czasem, światopoglądem, kulturą. Ale w takim ujęciu nasuwa się wiele problemów: gdzie umieścić wyobrażenia o ekspiacyjnej śmierci Jezusa (w Liście do Hebrajczyków mocno związane z żydowskim, powygnaniowym rytuałem – Dniem Przebłagania – *Jom Kippur*). Jak rozumieć starożytny obraz świata w biblijnym nauczaniu o stworzeniu? Jak rozumieć brak nauki o zmartwychwstaniu w większej części Starego Testamentu?

Prawda jako wierność Boga i Objawienie. Na problem prawdy patrzy się tu przez pryzmat hebrajskiego słowa *'emet* i greckiego *aletheia*. Prawdą Biblii według Oswalda Loretza jest „wierność” Boga względem ludu Przymierza¹³; w Nowym Testamencie prawda to „Objawienie”, co najlepiej widać w Ewangelii i listach św. Jana (I. de la Potterie)¹⁴. Przeciwstawia się zazwyczaj to pojęcie prawdy ujęciu greckiemu. W istocie, „prawdą” Biblii jest osoba Chrystusa – w Nim objawia się wierność Boga względem pierw-

¹² Por. N. Lohfink, *Ueber die Irrtumlosigkeit und die Einheit der Schrift*, StZ 174 (1964), s. 161–181.

¹³ O. Loretz, *Die Wahrheit der Bibel*, Freiburg in Breisgau 1964.

¹⁴ I. de la Potterie, *La Vérité dans saint Jean*, t. 1–2, Rome 1977.

szego Przymierza, a nade wszystko najważniejsze aspekty Tajemnicy Boga – Jego osobowego życia i relacji do świata (człowieka). Przy czym autorzy ci (de la Potterie i Loretz) zdają się nie dostrzegać, że kwestia prawdy z istoty swej dotyczy ujęcia zależności między myślą/językiem/tekstem a bytem/światem/wydarzeniami. Zaznaczają to krytycy¹⁵. Jednak na podkreślenie zasługuje fakt, że autorzy ci zwrócili uwagę na szczególny charakter prawdy objawionej: dotyczy ona nie bytu (historii bądź rzeczywistości samej w sobie), ale Boga i jego osobowego, zbawczego i niezawodnego związku z ludźmi.

Prawda związana z przeżyciami. Prawda Biblii bywa też utożsamiana z przeżyciami religijnymi. Eugen Biser twierdzi, że księgi biblijne są śladem przeżyć religijnych, a zadaniem badacza jest odpowiedzieć na pytanie, jakie to przeżycia dochodzą w nich do głosu. W istocie Biblia ukazuje przeżycia „związane z Jezusem”¹⁶. Ale przecież sposób opisywania naszych przeżyć zależy od uprzednich przekonań (idei), które w nowych doświadczeniach znajdują swe potwierdzenie i pogłębienie.

Prawda jako skuteczne oddziaływanie (prawda pragmatyczna). Od czasu, gdy J. L. Austin sformułował teorię aktu mowy, zauważa się, że język Biblii nie wyczerpuje się w zdaniach deskrypcyjnych. Ma on też wymiar pragmatyczny – każdy tekst ma na celu wywołanie w słuchaczu/czytelniku określonych dyspozycji duchowych bądź postaw życiowych¹⁷. Prawdą Biblii jest to, co ona sprawia, czego wymaga od czytelnika, jaki wpływ pragnie na niego wywrzeć. Zdania nakazujące odpowiednie działania nie są czysto pragmatyczne – zawierają także określoną prawdę o Bogu (o Jego wierności, istnieniu, o zaufaniu człowieka).

¹⁵ Por. L. B. Puntel, *Wahrheitsbegriff in Philosophie und Theologie*, ZThK B 9 (1995), s. 16–45, zwł. 24–29; W. Kasper, *Das Wahrheitsverständnis der Theologie*, [w:] *Wahrheit in Einheit und Vielheit*, red. E. Coreth, Duesseldorf 1987, s. 170–193, zwł. 179 i nast.

¹⁶ E. Biser, *Der Belfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu*, Muenchen 1973, s. 27.

¹⁷ J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford 1962.

Prawda jako *a-letheia* – ta definicja prawdy została rozwinięta przez Prospera Grecha, nawiązującego do pojęcia prawdy wypracowanego przez Martina Heideggera. Prawda to odsłanianie się bytu, samo-objawianie się bytu. Gdy pisarz albo malarz nadaje słowny lub artystyczny wyraz jakiemuś zjawisku natury czy wydarzeniu historii, wówczas w jego dziele w jakimś stopniu dokonuje się wyjście bytu z ukrycia, w którym dotychczas spoczywał. Prawda jest tam, gdzie poświadczane przez pisarza lub artystę przeżycie owego odsłaniania się bytu jest autentyczne, a forma wyrazu odpowiednia do tego, aby je choćby po części przekazać czytelnikowi bądź człowiekowi oglądającemu dzieło sztuki. Prawda tekstu biblijnego jest związana z autentycznością poświadczanego w nim przeżycia lub spotkania, z adekwatnym sposobem jej wyrażenia i zdolnością tekstu do tego, aby treść Objawienia we wspólnocie wiary utrzymywać jako ciągle żywą, a czytelnika skłaniać do odpowiedzi¹⁸.

Prawda jako Objawienie dokonujące się w symbolach (*symbolic communication*). Teoria wypracowana przez Avery'ego Dullesa jest związana z jego koncepcją Objawienia, zbudowaną na podstawie Ricoeurowskiego pojęcia symbolu. Objawienie to *symbolic communication* – Bóg objawia się poprzez rzeczywistości, które mają naturę symbolu. Są to przyrodniczo-kosmologiczne zjawiska, osoby i wydarzenia historii oraz natchnione obrazy, w których ludzie wierzący wyrażają to, jakie znaczenie odkryli w tych rzeczywistościach¹⁹. Symbole wciągają ludzi, zmieniają ich, wpływają na ich działanie i wprowadzają w sfery, które w zwykły sposób nie są dostępne myśleniu dyskursywnemu. Dlatego właśnie Objawienie i Pismo Święte posługują się symbolami. Symbole nie dają się nigdy adekwatnie wyczerpać w zdaniach, ale potrzebują objaśnienia w zdaniach, aby swe podwójne znaczenie ukazać i zapobiec ich jednowymiarowej lekturze.

¹⁸ P. Grech, *Quid est veritas? Rivelazione e ispirazione: nuove prospettive*, „Lateranum” 61 (1995), s. 413–424.

¹⁹ A. Dulles, *Models of Revelation*, New York 1983, s. 201.

Krótko mówiąc, o co pytamy, szukając prawdy Pisma Świętego? Prawdy historycznej tekstów w odróżnieniu od fikcji literackiej? Czy też pytamy o empiryczne potwierdzenie tego, co na temat istnienia i działania Boga mówią księgi natchnione? Czy pytamy o prawdę o uniwersalnym znaczeniu, mimo że została ona wyrażona w tekstach ściśle związanych z bardzo jednostkowymi sytuacjami? A jak należy widzieć prawdę tych tekstów biblijnych, które nastrożają wielu pytań w perspektywie najnowszych badań w zakresie nauk przyrodniczych i historycznych?

Nade wszystko jednak, przyjmując, że prawda to relacja między myślą/językiem i zdaniami a bytem/światem i wydarzeniami – trzeba jasno zdawać sobie sprawę z tego, o jakiej rzeczywistości mówi Pismo i w jaki sposób to czyni (opisowy – językiem kronikarsko-przyrodniczym czy objawieniowy – językiem pełniącym funkcję symbolu).

W gruncie rzeczy Pismo Święte mówi o szczęśliwym życiu człowieka w osobistym spotkaniu z niezawodnym Bogiem i z ludźmi. Spotkanie to ma charakter historycznego procesu (historii zbawienia), w którym człowiek przeżywa zaufanie i miłość Boga i do Boga.

Sposób, w jaki Pismo o tej rzeczywistości mówi, to „narracja o procesie dziejącym się w historii” (*geschichtlichprozesshaft*), pełnym doświadczeń i przeżyć (*erfahrungsbezogen*), inspirującym odpowiednie postawy i działania (*evokativ*)²⁰. Zadanie, jakie stoi przed biblistami i teologami, polega na odkryciu w Piśmie Świętym takiego modelu natchnienia, który równocześnie wyraziście wskazywałby na wyliczone wyżej wymiary prawdy objawionej, a równocześnie ukazywał jej wymiar historyczny, emocjonalny i pragmatyczny.

²⁰ H. Gabel, *Inspiration und Wahrheit der Schrift (DV 11): Neue Ansätze und Probleme im Kontext der gegenwertigen wissenschaftlichen Diskussion*, [w:] *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 2001, s. 64–84.

4. TRUDNOŚCI I WYZWANIA

Oprócz wymienionej wyżej trudności maksymalnie precyzyjnego odkrycia modelu natchnienia oddającego wszystkie wymiary prawdy objawionej należy pamiętać o jeszcze kilku innych uwarunkowaniach bądź okolicznościach.

1. Natchnienie Pisma Świętego – jedyne w swoim rodzaju. Chrześcijańskiej koncepcji natchnienia nie powinno się zbytnio rozciągać na inne dziedziny niż Pismo Święte, a więc na przykład na teksty literackie jako takie czy na fenomenologię procesu czytania jako indywidualnej interpretacji.

2. Natchnienie to najpierw charyzmat osób. Natchnienie jest w istocie swej charyzmatem, który w pierwszym rzędzie dotyczy osób, a nie tekstów. Chodzi w nim bowiem o uchwycenie relacji między osobowym Bogiem a człowiekiem, który jest adresatem Objawienia. W natchnionych tekstach Pisma Świętego chodzi w pierwszym rzędzie – jak podkreślał K. Rahner – o samo-udzielanie się Boga człowiekowi na przestrzeni dziejów.

3. Ogólnoludzki charakter prawdy Pisma Świętego. Teksty Biblii, natchnione przez Boga, przekazują wprawdzie doświadczenie wcześniejszych pokoleń – ale są akceptowane przez człowieka współczesnego jako swego rodzaju „presupozycja” dotycząca wszystkich ludzi we wszystkich okresach dziejów.

4. Historyczny charakter wypowiedzi o Bogu. Pismo jest świadectwem relacji między Bogiem i człowiekiem, który ma swoje ograniczenia i uwarunkowania historyczne. Bóg jest wieczny i ponadczasowy, zawsze ten sam, ale człowiek i jego sposób przeżywania relacji z Bogiem zmienia się. I tak na przykład nie sposób nadawać ponadczasowego charakteru tej formie relacji z Bogiem, jaką przeżywało wielu bohaterów ksiąg biblijnych (na przykład Kohelet). Aby dobrze zrozumieć właściwą dla nich relację z Bogiem, należy jak najlepiej poznać ich uwarunkowania – nie wolno natomiast automatycznie przenosić ich na nasze czasy i uważać za wzorzec dla człowieka współczesnego.

THE INSPIRATION AND THE TRUTH
OF THE HOLY SCRIPTURE. NEW PERSPECTIVES
SUMMARY

Modern Biblical Studies distinguish two ways (methods) of human cognition: descriptive-empirical and revelation-poiesis. The latter, suitable for biblical cognition (revelational), is connected with the acting of God. In the biblical understanding the truth is a relation between a thought (sentence) and a being (world). God uncovers a saving meaning for an inspired author in the frames of the historic process. Thus, the term of inspiration should be seen as a dynamic action of God, updated not only by the biblical authors but by the reception of God's Revelation.