

Ks. Czesław Jakubiec

PROROK I HAGIOGRAF

Prorok i pisarz natchniony, czyli hagiograf, są to niewątpliwie dwa różne pojęcia: pierwszy był przekazicielem objawienia, które od Boga otrzymał; drugi był natchnionym przez Boga autorem księgi Pisma świętego. Jeśli jest coś wspólnego między nimi, to chyba tylko to, że prorocy też byli autorami ksiąg Pisma świętego, w których przekazali otrzymane od Boga objawienie. Tu jednakże powstaje pytanie, czy ze względu na wspomniane objawienie jest jakaś różnica co do pochodzenia ksiąg prorockich i nieprorockich od Boga. Fakt, że i prorocy jako autorzy ksiąg byli natchnieni, zawiera wprawdzie odpowiedź na postawione pytanie; nie wyjaśnia natomiast, jaka była rola natchnienia w utrwaleniu objawienia na piśmie.

Z tym właśnie łączy się zagadnienie stosunku proroka jako autora natchnionego do hagiografa, które powinno być rozpatrywane na tle stosunku objawienia do natchnienia z punktu widzenia Pisma świętego. Doniosłe znaczenie dla poruszonego tu zagadnienia ma Konstytucja Soboru Watykańskiego II, „*Dei Verbum*”, która naświetlając w nowy sposób stosunek Słowa Bożego do treści natchnionych ksiąg Pisma świętego, uwydatniła rolę hagiografów jako prawdziwych autorów tych ksiąg.

1. Zagadnienie stosunku proroka do hagiografa datuje się od średniowiecza, a ściśle rzecz biorąc, od św. Tomasza z Akwinu (w. XIII). Wczesna zaś tradycja chrześcijańska, podobnie jak tradycja żydowska, nie odróżniała proroka od pisarza natchnionego, utożsamiając natchnienie z „proroctwem” czyli z objawieniem. Taki pogląd miał swe źródło w Piśmie świętym, jak o tym świadczą teksty przytaczane zazwyczaj jako dowody na istnienie natchnienia biblijnego¹. Szczególnie charakterystyczny jest tekst z księgi Zachariasza (7, 12), według którego Jahwe *posyłał* polecenia i nakazy *przez swego ducha*², *przez*³ proroków. Mamy tu aluzję do natchnienia („*duch*” Jahwe), przez które Bóg podawał prorokom swe nakazy (aluzja do objawienia), aby

¹ Por. M. Peter, *Istota natchnienia biblijnego*, RBiL 14 (1961) 273.

² Hebr. *berûchô* = *duchem swoim*, por. J. Cylk o w, *Księga Dwunastu Mniejszych Proroków*, Kraków 1901, 229.

³ Hebr. *beyad rëqâ*, *przez*, z odcieniem aktywnego udziału; por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum*, 293.

przekazywali. Niemniej znamieny jest tekst z Listu św. Piotra (2 P 1, 19—21), cytowany jako dowód na istnienie natchnienia biblijnego. Występujące w tym tekście wyrażenia: *słowo prorockie* (w. 19) i *proroctwo Pisma* (w. 20), a także wyraz *proroctwo* (w. 21) mogą wprawdzie odnosić się do proroctw mesjańskich w Starym Testamencie⁴, ale równocześnie wskazują na utożsamienie hagiografów z prorokami oraz Pisma św. — z *proroctwem*. To bowiem, co o pochodzeniu *proroctwa* zostało powiedziane w w. 21 (działanie Ducha Św. na ludzi, którzy *mówili od Boga*) można odnieść do każdej księgi Pisma św.

Nic więc dziwnego, że i uczeni chrześcijańscy pierwszych wieków Kościoła nazywali pisarzy natchnionych prorokami, przez których przemawiał Duch Św. lub przez których Bóg oznajmiał swą wolę⁵. Natchnienie zostało przedstawione jako działanie Ducha Św., i to jako działanie nie tyle na pisarzy, ile raczej przez nich, o czym świadczy przyrównanie ich do „narzędzi” (do instrumentów muzycznych)⁶, którymi posługiwał się Duch Św. Trzeba przy tym dodać, że Duch Św., z którym tradycja chrześcijańska łączyła pojęcie natchnienia, nie jest odpowiednikiem starotestamentowego „ducha (Jahwe)”, ani „Ducha Świętego”, występującego w tradycji żydowskiej (również w związku z pochodzeniem Pisma św. od Boga), ale trzecią Osobą Trójcy Świętej. Stąd prorocy (pisarze natchnieni) zostali nazwani także „narzędziami” Boga. Ogólnie można więc powiedzieć, że tradycja chrześcijańska, mówiąc o pochodzeniu Pisma św. od Boga (od Ducha Św.), posługiwała się pojęciami biblijnymi, które odnosiły się do proroków Starego Testamentu jako do przekazicieli „słowa Jahwe”, czyli objawienia otrzymanego od Boga, przekazicieli obdarzonych „duchem Jahwe”. Wraz z podkreśleniem działania Ducha Św. jako Osoby Boskiej została przedstawiona rola pisarzy natchnionych jako „narzędzi”⁷. Jeśli są więc wzmianki o ich czynności pisania, to nie różnią się oni od sekretarzy, rejestrujących przekazywaną, a nawet po prostu dyktowaną im treść ksiąg św. Tak więc pojęcie pisarza natchnionego jako autora księgi św. (hagiografa) nie było znane.

Rozróżnienie proroka od hagiografa zarysowało się natomiast w tradycji żydowskiej w związku z trzema grupami ksiąg w Biblii hebrajskiej (Prawo, Prorocy i Pisma). Trzecia grupa, zwana pierwotnie „Psalмами”⁸, składała się z ksiąg, z których kilka zostało napisanych w w. V—II przed Chr., a więc już w okresie „poprorockim”.

⁴ Jak to sugeruje np. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Roma 1953, 548.

⁵ Por. G. M. Perrella, *Introduzione generale alla Sacra Bibbia* (La Sacra Bibbia), Torino — Roma 1952², 34 n.

⁶ Sw. Justyn, *Cohortatio ad Graecos*, 8—10 (PG 6, 255 nn); *Atenagoras, Legatio pro Christianis*, 9 (PG 6, 908).

⁷ Podobne ujęcie roli proroka występuje już w przytoczonym poprzednio tekście Zch 7, 12 (por. wyrażenia: *przez ducha, przez proroków*).

⁸ Por. Łk 24, 44.

Nazwa hebrajska *Ketubim* (*Pisma*) świadczy być może, iż wszystkie księgi tej grupy zostały „napisane”⁹, że więc wszystkie mają tę samą powagę, co Prawo i Prorocy. Równocześnie jednak nazwa ta wskazywałaby na jakiś szczególny rodzaj „proroctwa”, któremu te księgi (zwłaszcza późniejsza) zawdzięczały swe powstanie. Możliwe, że wspomniany rodzaj proroctwa był zbliżony do natchnienia¹⁰. Niezależnie od tego, jakie były argumenty rabinów, uzasadniające pochodzenie „Pism” od proroków, faktem jest, że tradycja żydowska stawiała je na równi z Prawem i z Prorokami. Trudno natomiast jest stwierdzić, czy rozróżniano w jakiś sposób tych, którzy napisali księgi w okresie prorockim, od proroków.

Dopiero w średniowieczu podział Biblii hebrajskiej na trzy grupy ksiąg stał się podstawą do spekulacji filozoficzno-teologicznych w badaniach nad „proroctwem”. Badania te prowadził filozof i egzegeta żydowski Majmonides (w. XII), który stosownie do wspomnianego podziału ksiąg rozróżnił trzy stopnie „proroctwa” (objawienia)¹¹. On też wywarł wpływ na św. Tomasza z Akwinu, który, podobnie jak inni współcześni filozofowie, podjął badania nad procesem poznawczym u proroków.

2. Św. Tomasz, mówiąc w swej *Summie Teologicznej* o „proroctwie”¹², podzielił je na dwa stopnie¹³, zależnie od sposobu, w jaki Bóg działał na wyobraźnię i na intelekt proroka oraz od przedmiotu poznania. Działanie Boga na wyobraźnię proroka polegało na ukazaniu mu przedmiotu poznania w postaci „wizji wyobraźniowej” (*visio imaginaria*); na intelekt zaś Bóg działał za pomocą światła (*lumen intellectuale*), które uzdalniało proroka do wydania właściwego sądu o ukazanym mu przedmiocie. Otóż wyższy stopień proroctwa (proroctwo w ścisłym znaczeniu) obejmował zarówno „wizję”, jak i oświecenie intelektu do jej poznania; niższy natomiast stopień proroctwa polegał na wlaniu światła przez Boga do umysłu proroka (*lumen intellectuale*). Co do przedmiotu poznania, to w proroctwie wyższego stopnia była nim wspomniana wizja, prowadząca do poznania prawdy nadnaturalnej; przedmiot zaś proroctwa niższego stopnia stanowiły te rzeczy, które można poznać w sposób naturalny. Stosownie do takiego podziału proroctwa, prorokiem w wyższym stopniu (*magis*) był ten,

⁹ Takie jest bowiem dosłowne znaczenie hebrajskiego wyrazu *ketûbim* (imiesłów bierny od czasownika *kāṭāb*).

¹⁰ Por. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris 1950, 1017 n. Autor, powołując się na świadectwo Józefa Flawiusza (*Contra Apionem* 1, 8), wypowiada się za natchnieniem, dzięki któremu te księgi powstały i które było właściwe epoce proroków. kończącej się na Malachiaszu, Ezdraszu i Nehemiaszu, w czasach panowania króla perskiego Artakserksesa (I?).

¹¹ Por. R. Cornely, *Introductio generalis* (Cursus Scripturae Sacrae), Parisii 1885, 30.

¹² *Summa Theologica*, 2, 2, qq. 171—174.

¹³ *De divisione prophetiae* (q. 174, a. 2).

który poznawał prawdę nadnaturalną dzięki wizji i dzięki oświeceniu intelektu; w niższym zaś stopniu był prorokiem ten, który otrzymał od Boga tylko światło do wydania sądu o rzeczach, które można poznać w sposób naturalny.

W związku z takim właśnie podziałem proroctwa św. Tomasz różnił proroków od hagiografów w następujący sposób. Proroctwo wyższego stopnia posiadali ci, którzy są zaliczani do proroków ze względu na swoją funkcję prorocką; pełniąc tę funkcję, przemawiali oni w zastępstwie Boga (*ex persona Dei*). Tej zaś funkcji nie pełnili ci, którzy napisali *hagiographa* (*qui hagiographa conscripserunt*); wielu z nich mówiło częściej o rzeczach, które można poznać w naturalny sposób, a przy tym mówili oni nie w zastępstwie Boga, lecz od siebie (*ex propria persona*), wspomagani jednakże światłem przez Boga ¹⁴.

Wyraz *hagiographa* wskazuje, że podstawą do odróżnienia proroków od hagiografów był wspomniany poprzednio podział Biblii hebrajskiej. Ów bowiem wyraz jest, jak wiadomo, odpowiednikiem hebrajskiego określenia trzeciej grupy ksiąg (*Ketubim*, *Pisma*), wprowadzonym przez św. Hieronima ¹⁵. Sam zresztą św. Tomasz wyjaśnił, że św. Hieronim, trzymając się podziału ksiąg Starego Testamentu „według kanonu Hebrajczyków”, odróżnił proroków od hagiografów ¹⁶. Tymi więc, którzy napisali *hagiographa*, byli hagiografowie (*hagiographi*), czyli autorzy trzeciej grupy ksiąg w Biblii hebrajskiej i oni to właśnie zostali odróżnieni od proroków ¹⁷.

Św. Tomasz zdawał sobie sprawę z tego, że odróżnienie hagiografów od proroków na podstawie podziału ksiąg w Biblii hebrajskiej nie pokrywa się całkowicie z dwoma stopniami proroctwa (i proroków). Zaznaczył bowiem, że wśród hagiografów znajduje się księga proroka Daniela i że do Proroków zostali zaliczeni „Królowie” (czyli księgi Królewskie). Prawdopodobnie dlatego hagiografowie zostali wyodrębnieni z pewną niejako ostrożnością, jak to mogliśmy zauważyć: „wielu” z nich, a więc nie wszyscy, mówiło „częściej”, a więc nie zawsze, we własnym imieniu o rzeczach, które mogły być poznane w sposób naturalny. Św. Tomasz miał tu na myśli takich hagiografów, jak Hiob (jako autor księgi), Dawid (autor Psalmów) i Salomon (jako autor księgi Przysłów i księgi Eklezjastes), którzy różnili się od proroków tym, że mieli tylko wizję intelektualną, bez wizji

¹⁴ Por. q. 174, a. 2, ad 3.

¹⁵ Por. H. Höpfl, *Introductionis in Sacros Utriusque Testamenti Libros Compendium, I. Introductio Generalis*, Roma 1931³, 28. Wyraz grecki *agiographoi* („święte pisma”) pochodzi od Żydów hellenistów, jako określenie „Pism” (*Ketubim*); por. G. M. Perrella, *Introduzione Generalis*, dz. cyt., 5.

¹⁶ Por. q. 174, a. 2, 3.

¹⁷ Według św. Hieronima, ta grupa składała się z dziewięciu ksiąg („*Veteris Legis libri viginti duo, i. e. Moysi quinque, Prophetarum octo, Hagiographorum novem*”: Prologus Galeatus, PL 28, 554).

wyobraźniowej i że pisali z natchnienia Ducha Św.¹⁸ Jak stąd wynika, odróżnienie hagiografów od proroków nie jest dość wyraźne. Przede wszystkim nie wiadomo, jaki był stosunek wizji intelektualnej (*lumen intellectuale*) do natchnienia. Po wtóre, powstaje pytanie, czy któryś z hagiografów miał oprócz owej wizji intelektualnej także wizję wyobraźniową, czy więc nie różnił się od proroka? Wreszcie, czy autorzy ksiąg historycznych (np. ksiąg Samuela czy ksiąg Królewskich), zaliczeni do proroków, mieli, tak jak prorocy, wizję wyobraźniową albo — mówiąc prościej — czy źródłem, z którego czerpali, było objawienie?

Wzmianka o hagiografach jako o tych, którzy mówili o rzeczach poznanych w sposób naturalny, ale pod wpływem oświecenia, pozwalającego im wydawać sąd nieomylny (*lumen ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae*)¹⁹ o przedmiocie poznania, nabrała szczególnego znaczenia w bieżącym stuleciu. Dzięki niej, doktryna św. Tomasza o prorocत्वie została przyjęta przez teologów katolickich, którzy na jej podstawie w nowy sposób ujęli i rozwiązali zagadnienie natchnienia biblijnego. Teologowie, rozpatrując natchnienie biblijne na podstawie doktryny św. Tomasza o prorocत्वie, nie uwzględnili tak istotnego dla tej doktryny odróżnienia hagiografów od proroków. Wynikało to stąd, że św. Tomasz oparł to odróżnienie na podziale Biblii hebrajskiej, podczas gdy teologowie, przyjmowali taki podział ksiąg Starego Testamentu, jaki jest w kanonie ustalonym przez Kościół i jaki został zapożyczony z Biblii greckiej (Septuaginta). Stąd też termin „hagiograf” stał się określeniem pisarza natchnionego bez względu na to, czy pisarz był autorem księgi prorockiej, czy którejś innej księgi Pisma św. Teologowie inaczej też, niż św. Tomasz, ujęli stosunek natchnienia do objawienia. Z dwóch elementów prorocтва, jakimi były: ukazanie prorokowi przez Boga przedmiotu poznania, czyli objawienia, które prorok otrzymywał (*acceptio rerum*) i oświecenie umysłu dla wydania sądu o tym przedmiocie (*iudicium de acceptis*)²⁰, uwzględnili drugi element jako podstawę natchnienia. Choć więc niejednokrotnie otrzymywali objawienie, jak to miało miejsce zwłaszcza u proroków, zapowiadających przyszłe wydarzenia (np. fakty z życia Mojżesza)²¹, objawienie jako takie nie było koniecznym elementem natchnienia. Takie ujęcie stosunku natchnienia do objawienia nie było dość przejrzyste. Nasuwa się tu bowiem pytanie, dlaczego księga napisana przez proroka, który otrzymał objawienie, nie różni się, co do swego pochodzenia od Boga, od księgi, której autorem natchnionym nie był prorok?

¹⁸ Por. q. 174. a. 2, 3.

¹⁹ Por. q. 174. a. 2, ad 3.

²⁰ Por. q. 173. a. 3.

²¹ Por. A. Bea, *De inspiratione SS. Librorum*, w: *Institutiones Biblicae scholis accomodatae*, I, Roma 1951⁶, 54.

3. Zagadnienie stosunku objawienia do natchnienia przedstawił w ramach doktryny św. Tomasza o prorocत्वie P. Benoit²². Autor ujął to zagadnienie głównie z punktu widzenia procesu poznawczego u hagiografów, którzy w odróżnieniu od proroków nie otrzymywali objawienia, lecz tylko byli oświeceni przez Boga.

Otóż na wstępie Autor podkreśla, że termin objawienia może przybierać różne, szersze, znaczenia; może więc nawet oznaczać przejawy działania Boga w stosunku do ludzkości²³. Albowiem Bóg, dając poznać swe zamiary nie tylko przemawiał, ale w nie mniejszym stopniu objawiał się przez swe działanie²⁴. W omawianym artykule Autor mówi o objawieniu w ścisłym sensie, w takim, jakie ma ono w związku z poznaniem prorockim, o którym mówi św. Tomasz. W tym wypadku objawieniem jest odsłonięcie prawdy, którą Bóg przedstawia prorokowi za pomocą wyobrażeń, oświecając równocześnie jego umysł, żeby mógł je zrozumieć. Prorocy nie byli jednakże biernymi odbiorcami objawienia i nie przekazywali go, powtarzając jedynie to, co usłyszeli. W tym, co im Bóg ukazał, albo w tym, co od Niego usłyszeli, przejawiały się bowiem właściwości ich psychiki, ich temperamentu i ich kultury. Pod wpływem zaś oświecenia ze strony Boga snuli refleksje nad otrzymywanym objawieniem, podobnie jak i potem, gdy to objawienie przekazywali²⁵.

Z kolei Autor przechodzi do omówienia procesu poznawczego u hagiografów i zaraz na wstępie zwraca uwagę na to, że św. Tomasz nazwał ten proces *prophetic revelation* (q. 173, a. 2, concl. fin.). Ta nazwa jest znamienna, bo przecież hagiografowie otrzymywali od Boga tylko oświecenie umysłu do wydawania sądów o rzeczach poznanych w sposób naturalny. Niemniej znamienne jest to, że jak zaznacza Autor, sposób, w jaki św. Tomasz mówi o objawieniu w znaczeniu szerszym, pozwala przypisać właściwości „objawienia”²⁶ szczególnemu rodzajowi światła (oświecenia). Chodzi tu o światło, jakie Bóg dawał często dla wydania sądu o rzeczach naturalnych, już poznanych w sposób nadnaturalny (czyli poznanych według stopnia pewności prawdy Bożej). Hagiografowie mogli zatem otrzymywać od Boga dwa rodzaje oświecenia, czyli jak mówi św. Tomasz, dwa rodzaje wizji intelektualnej (*De veritate*, q. 12, a. 12, solut.). Dzięki temu drugiemu oświeceniu rzeczy poznane w sposób naturalny służyły do wyrażenia

²² P. Benoit, *Révélation et inspiration*, Revue Biblique 70 (1963) 321—370.

²³ Art. cyt., 325.

²⁴ Art. cyt., 338.

²⁵ Art. cyt., 340 n. Jest to, według Autora, objawienie w szerokim znaczeniu, które jednakże ma tę samą wartość, co objawienie w znaczeniu ścisłym, mianowicie objawienie zawarte w prorocत्वach („oracles” proprement dites).

²⁶ Autor podaje wyraz „objawienie” w cudzysłowie ze względu na to, że chodzi tu o szczególny rodzaj objawienia (objawienie w szerszym znaczeniu).

prawdy nadnaturalnej. Źródłem zaś tej prawdy były „wizje”, które powstawały w umyśle hagiografów jako owoc refleksji i które w niczym nie ustępowały wizjom prorockim. Nie można zatem, mówi Autor, zacieśniać objawienia tylko do idei czy obrazów nadnaturalnych, jakie otrzymywali prorocy; objawienie bowiem zawiera się także w nauce, która pochodzi od hagiografów, oświeconych w szczególny sposób przez Boga i która dzięki temu oświeceniu ma wartość nadprzyrodzoną. Objawienie było więc charyzmatem, który otrzymywali wszyscy pisarze natchnieni, jednakże w różny sposób²⁷.

Na koniec Autor porusza sprawę stosunku objawienia do natchnienia. Pyta więc, jakie miejsce zajmuje natchnienie w stosunku do rozszerzonego pojęcia „objawienia”. Otóż w wypowiedziach św. Tomasza termin *natchnienie* nie ma jakiegoś odrębnego, przeciwstawnego *objawieniu* znaczenia. Te oba bowiem terminy zostały użyte zamiennie: *prophetia est inspiratio* (De veritate, q. 12, a. 1), *prophetia est divina revelatio* (Sum. Theol., 2. 2, q. 171, a. 4). Według św. Tomasza, natchnienie i objawienie są więc jakby dwoma „obliczami” czy dwoma aspektami tego samego charyzmatu prorocstwa²⁸. Równocześnie jednak różnią się one jako dwojaki sposób działania Boga. Św. Tomasz mówi bowiem o objawieniu w związku z ukazaniem prorokowi przez Boga wizji nadnaturalnej; o natchnieniu zaś mówi wtedy, gdy wydatnia działanie Boga jako przyczyny sprawczej, poruszającej (umysł) proroka czy hagiografa²⁹. Nie można zatem mieszać objawienia z natchnieniem, ani przeciwstawiać objawienia natchnieniu, ani wyznaczać ich kolejności. Objawienie i natchnienie działają bowiem równocześnie i harmonijnie³⁰.

P. Benoit, uwydatniając szereg elementów doktryny św. Tomasza o prorocztwie, nie uwzględnianych dotąd albo niewłaściwie interpretowanych przez teologów, w nowy sposób naświetlił stosunek objawienia do natchnienia. Dzięki temu można znaleźć w jego spostrzeżeniach i wnioskach dane, które w dużym stopniu ułatwiają rozwiązanie sformułowanego na początku zagadnienia.

Na uwagę zasługuje więc rozszerzone pojęcie objawienia, sugerowane już przez św. Tomasza, które niejako wyrównuje różnice między prorokami i hagiografami. Ci ostatni mianowicie także byli „noscicielami” objawienia, gdyż ich refleksje nad zjawiskami historycznymi składały się na wizje w niczym nie ustępujące wizjom prorockim. Godne uwagi jest również to, co Autor mówi o współdziałaniu zarówno proroków jak i hagiografów z Bogiem. Refleksje proroków nad otrzymywanym od Boga objawieniem i hagiografów nad tym, co poznawali dzięki szczególnemu oświeceniu ich umysłu przez Boga

²⁷ Art. cyt., 327.

²⁸ Art. cyt., 328; Autor powołuje się na *Summę Teologiczną*, 2. 2, q. 171, a. 1.

²⁹ Art. cyt., 329.

³⁰ Art. cyt., 349.

niejako poszerzały nadprzyrodzone poznanie i nadawały mu cechy indywidualne. Ujęcie stosunku objawienia do natchnienia jako dwóch odrębnych, a zarazem nierozdzielnych aspektów „proroctwa” stworzyło podstawę do uwydatnienia roli, jaką odgrywało natchnienie w przekazywaniu przez autorów ksiąg Pisma św.

Dodajmy na koniec, że w Konstytucji „Dei Verbum” natchnienie zostało umieszczone w ramach Objawienia Bożego, przedstawionego zarówno na tle historii zbawienia, jak i w jego stosunku do treści ksiąg natchnionych przez Boga. Według tejże Konstytucji, hagiografowie byli nie tylko „pisarzami” natchnionymi, lecz rzeczywistymi autorami ksiąg natchnionych. Podobnie jak Bóg przemawiał *przez usta proroków* (por. DV, n. 14), tak też przemówił *przez ludzi i na sposób ludzki* w Piśmie św. (por. DV, n. 12). Hagiografowie bowiem, tak prorocy jak i nie prorocy, dzięki działaniu Boga *w nich i przez nich*, podali w swych księgach, jako prawdziwi autorzy, to wszystko i tylko to, co Bóg chciał (por. DV, n. 11). Nie ulega wątpliwości, że to działanie Boga było równoznaczne z natchnieniem, o czym świadczy następująca bezpośrednio potem wzmianka o Duchu Świętym, podana w związku z prawdą, jaka z woli Boga została w księgach świętych utrwalona na piśmie. Ponadto Konstytucja „Dei Verbum” podkreśla, że objawienie Boże (*divinitus revelata*), które znajduje się w księgach świętych, zostało utrwalone na piśmie pod natchnieniem Ducha Świętego (DV, n. 11). Jak stąd wynika, natchnienie miało podstawowe znaczenie dla przekazania objawienia na piśmie. W ten sposób został określony stosunek objawienia do natchnienia. Dokładniejsze określenie stosunku obu tych pojęć zależy od tego, jakie znaczenie ma wspomniany już zwrot *divinitus revelata* w kontekście zdania, w którym występuje (por. DV, n. 11).

Warszawa

Ks. CZESŁAW JAKUBIEC

Ks. Stanisław Grzybek

KERYGMATYCZNA WARTOŚĆ POCHWAŁY JOZUEGO NA PODSTAWIE SYR 46, 1—8

Osoba Jozuego i jego działalność znane nam są z różnych wypowiedzi Pisma św. Główne jednak informacje o nim zapisane są w Pięcioksiągu¹, w księdze noszącej w tytule jego nazwisko oraz w interesującym nas w tej chwili urywku Syr 46, 1—8.

¹ Por. Wj 17, 9—14; Wj 33, 11; Lb 11, 28; Lb 13, 8; 13, 17; Lb 27, 15—23; Pwt 31, 1—15. 23; itd.