STUDIA Koszalińsko-Kołobrzeskie
33 | 2026 | s. 67–95
ISSN (print) 1230-0780 | ISSN (online) 2719-4337
DOI: 10.18276/SKK.2026.33-04

Sławomir Zatwardnicki
Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław
ORCID: 0000-0001-7597-6604, e-mail: zatwardnicki@pwt.wroc.pl

JOSEPHA RATZINGERA ZASADA CHRYSTOLOGICZNO-PNEUMATOLOGICZNA W HERMENEUTYCE BIBLIJNEJ

Streszczenie

Ratzinger jako pasterz podkreślał konieczność chrystologiczno-pneumatologicznej lektury Pisma Świętego. Za decydujące uznawał przejście od litery do ducha tekstów biblijnych i wskazywał, że sens biblijny należy wyprowadzać, mając na uwadze wewnętrzną dynamikę Biblii, której jedność nadaje Chrystus. W artykule zbadano spuściznę Ratzingera-teologa pod kątem poszukania głębszego uzasadnienia i scharakteryzowania zasady chrystologiczno-pneumatologicznej w hermeneutyce biblijnej. Autor artykułu korzystał z mniej znanych publikacji bawarskiego teologa, które pozwalają na teologiczne wyjaśnienie stanowiska Ratzingera-pasterza. Zwrócono uwagę na Ratzingera rozumienie „jedności w wielości" chrześcijańskiego kanonu, pojmowanie złożonej relacji Starego do Nowego Testamentu, omówiono także, na czym polega duchowe odczytanie starotestamentowych ksiąg („uduchowienie" Starego Testamentu, ale według paradygmatu inkarnacyjnego). Ratzinger sprzeciwia się bezpośrednio chrystologicznej interpretacji Starego Testamentu, a sens duchowy wywodzi z sensu dosłownego i rozumie go jako kolejny wymiar jednego słowa. Zamiast tradycyjnego sensu alegorycznego preferuje mówienie o interpretacji chrystologiczno-pneumatologicznej jako lepiej wyrażającej specyfikę przejścia od Starego do Nowego Przymierza. Tego rodzaju lektura jest niedostępna dla metody historyczno-krytycznej.

Słowa kluczowe: Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, interpretacja chrystologiczno-pneumatologiczna, hermeneutyka biblijna, sens duchowy, sens dosłowny, litera a duch, cztery sensy Pisma Świętego, Stary Testament a Nowy Testament

Abstract

JOSEPH RATZINGER'S CHRISTOLOGICAL-PNEUMATOLOGICAL PRINCIPLE IN BIBLICAL HERMENEUTICS

As a pastor, Ratzinger emphasised the necessity of a Christological-pneumatological reading of the Holy Scriptures. He considered the transition from the letter to the spirit of biblical texts to be decisive and pointed out that biblical meaning should be derived with regard to the internal dynamics of the Bible, whose unity is given by Christ. This article examines the legacy of Ratzinger the theologian in terms of seeking a deeper justification and characterisation of the Christological-pneumatological principle in biblical hermeneutics. The author of the article draws on lesser-known publications by the Bavarian theologian, which allow for a theological explanation of Ratzinger's stance as a pastor. Attention is paid to Ratzinger's understanding of the "unity in diversity" of the Christian canon, his understanding of the complex relationship between the Old and New Testaments, and the essence of the spiritual reading of the Old Testament books ("spiritualisation" of the Old Testament, but according to the incarnational paradigm) is discussed. Ratzinger opposed the direct Christological interpretation of the Old Testament, deriving spiritual sense from the literal sense and understanding it as another dimension of the one word. Instead of the traditional allegorical sense, he preferred to speak of a Christological-pneumatological interpretation as the one better expressing the character of the transition from the Old to the New Covenant. This kind of reading is not available in case of the historical-critical method.

Keywords: Joseph Ratzinger, Benedict XVI, Christological-pneumatological interpretation, biblical hermeneutics, spiritual sense, literal sense, letter vs. spirit, four senses of Scripture, Old Testament and New Testament

Wstęp

Joseph Ratzinger w swoich oficjalnych wypowiedziach papieskich, a zatem jako Benedykt XVI, akcentował konieczność chrystologiczno-pneumatologicznej lektury Pisma Świętego. W *Verbum Domini* podkreślił, że chrześcijańska egzegeza stara się odkryć sens duchowy, który za Papieską Komisją Biblijną można zdefiniować następująco: „sens wyrażany przez teksty biblijne, odczytywane pod natchnieniem Ducha Świętego w kontekście tajemnicy paschalnej Chrystusa i nowego życia, któremu ta tajemnica daje początek" (VD 37)[1]. Benedykt XVI uznał, że decydujące jest przejście od litery do ducha, co domaga się włączenia w życie kościelne jako życie „według ducha". Wskazał też na poszukiwanie

1 Papieska Komisja Biblijna, „Interpretacja Biblii w Kościele", w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. Ryszard Rubinkiewicz (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 1999), II, B, 2. Jared R. Staudt, „Reality and Sign: Thomas Aquinas and the Christological Exegesis of Pope Benedict XVI", *Nova et Vetera*, English Edition 12, 1 (2014): 351.

zrozumienia kierowanego przez wewnętrzną dynamikę całego zbioru tekstów, gdyż jest tylko jedno Słowo, ku któremu egzegeta winien się wznosić (VD 38):

> W Nowym Testamencie na ogół nie używa się określenia „Pismo" (por. Rz 4,3; 1 P 2,6), lecz „Pisma" (por. Mt 21,43; J 5,39; Rz 1,2; 2 P 3,16), „które jednakowoż jako całość będą następnie traktowane jako jedyne słowo Boga skierowane do nas". To pokazuje jasno, że właśnie osoba Chrystusa nadaje jedność wszystkim „Pismom" w powiązaniu z jedynym „Słowem" (VD 39)[2].

Przejście od litery do ducha, kontynuował Benedykt XVI, dokonuje się w mocy Ducha Świętego, a zatem wiąże się z wolnością egzegety (por. 2 Kor 3,17: „Pan zaś – to Duch, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność"). Ta wolność ma jednak swoją miarę, ponieważ wyzwalający Duch nie jest jakąś ideą czy osobistą wizją interpretującego, ale Duchem Chrystusa będącego Panem wskazującym drogę (VD 38)[3].

Papież senior odnotował również, że „Kościół już w czasach apostolskich, a później w żywej Tradycji ukazywał jasno jedność planu Bożego w obydwu Testamentach za pośrednictwem typologii, która nie ma charakteru arbitralnego, lecz wpisana jest w wydarzenia opisywane przez święty tekst, a zatem odnosi się do całego Pisma". Charakterystyczne dla chrześcijan jest to, że „czytają Stary Testament w świetle Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał". Mimo tego, że „lektura typologiczna odsłania niewyczerpaną treść Starego Testamentu w odniesieniu do Nowego", to nie można zapomnieć, że Stary Testament zachowuje „swoją wartość Objawienia, potwierdzonego przez samego naszego Pana (por. Mk 12,29–31)" (VD 41).

W artykule autor chciałby zbadać spuściznę Ratzingera-teologa w celu poszukania głębszego uzasadnienia, z czego wynika i na czym polega jego zdaniem zasada chrystologiczno-pneumatologiczna w egzegezie katolickiej. W literaturze teologicznej znajdują się już omówienia hermeneutyki biblijnej Ratzingera[4]. Odwołują się one przede wszystkim

---

2 Wewnętrzny cytat za: Benedykt XVI, „Spotkanie z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów «Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga»", 12.09.2008, *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie 10–11 (2008): 14; Stefan Szymik, „Benedykta XVI hermeneutyka wiary", *The Biblical Annals* 2 (2012): 223–224.

3 Benedykt XVI, „Spotkanie z przedstawicielami świata kultury", 14. Porównaj także: Scott Hahn, *Przymierze i komunia. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*, tłum. Dominika Krupińska (Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2021), 145–146.

4 Porównaj np.: *Opening Up the Scriptures: Joseph Ratzinger and the Foundations of Biblical Interpretation*, red. José Granados, Carlos Granados, Luis Sánchez-Navarro (Grand Rapids: Eerdmans, 2008); *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła. Wokół adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Verbum Domini"*, red. Dominik Ostrowski (Świdnica: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Świdnickiej, 2012); *Hermeneutyka Pisma Świętego w Kościele. Wokół adhortacji „Verbum Domini" Benedykta XVI O słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, red. Roman Pindel, Sylwester Jędrzejewski (Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, 2012); Francis Martin, „Revelation and Understanding Scripture: Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI", *Nova et Vetera*, English Edition 1 (2015): 253–272; Szymik, „Benedykta XVI hermeneutyka wiary", 217–228; Denis Farkasfalvy, „Jesus of Nazareth and the Renewal of New Testament Theology", *Communio*, English Edition 34, 3 (2007): 438–453; William M. Wright IV, „Pre-Gospel Traditions and Post-Critical Interpretation in Benedict XVI's Jesus of Nazareth: Volume 2", *Nova et Vetera*, English Edition 10, 4 (2012): 1015–1028; Nicolas Bossu, Sameer Advani, „Resolving the Dualism between Exegesis and Theology: Joseph Ratzinger and the Rediscovery of Tradition. A case study of the Purification of the Temple (Jn 2:13–25)", *Alpha Omega* 1 (2020): 47–79. Stosunkowo najpełniejsze omówienie znaleźć można w: Hahn, *Przymierze i komunia*; Sławomir Zatwardnicki, *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*

do adhortacji *Verbum Domini*[5], uwag metodologicznych zawartych we wstępach do kolejnych tomów *Jezusa z Nazaretu* oraz wpływowego wystąpienia wygłoszonego w Nowym Jorku w 1989 roku[6]. Niniejszy tekst powstał na podstawie mniej zużytkowanych i mniej znanych publikacji niemieckiego uczonego, które pozwalają na pogłębione teologicznie wyjaśnienie stanowiska Ratzingera-pasterza.

1. Jedność w wielości obu testamentów

Duchowe odczytanie Starego Testamentu jest przez Ratzingera utożsamione z lekturą chrystologiczną i uzasadnione właśnie „wydarzeniem Chrystusa". Można powiedzieć, że spór Jezusa z jego przeciwnikami był jednocześnie sporem o prawdziwy sens Starego Testamentu. Interpretacja woli i obietnicy Bożej doprowadziła do skazania Jezusa na śmierć, gdyż odebrano ją jako bluźnierczą interpretację Pisma. Zmartwychwstanie z kolei można uznać za stanięcie Boga po stronie Jezusa i Jego interpretacji Starego Testamentu. Tak też zrodziło się podstawowe przekonanie pierwotnego Kościoła, który odszedł od politycznej interpretacji Starego Testamentu i stworzył ogólną wykładnię chrystologiczną, która czyta Stary Testament wychodząc od postaci Jezusa[7]. Reinterpretacja tekstów starotestamentowych o tyle nie jest czymś nowym, o ile już Stary Testament poddawany był wciąż relekturze w świetle nowych doświadczeń historyczno-duchowych:

> W tym przyswajaniu Stary Testament okazuje się wielorako złożony, a chrystologiczna lektura jego pism znajduje się w ten sposób strukturalnie w pełni na linii jego własnej architektoniki: Na nowym i tym razem decydującym zakręcie historii jest tak, jakby ze słów spadała zasłona – poprzez Jezusa odsłaniają one nowe znaczenia i otrzymują nowy kontekst, rzucają nieoczekiwane światło[8].

(Wrocław: Wydawnictwo TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 2014); Sławomir Zatwardnicki, *Księgi natchnione i ich interpretacja. Inspirujące przesłanie Josepha Ratzingera – Benedykta XVI* (Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2021).

5 Benedykt XVI, *Adhortacja „Verbum Domini"* (Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2010) (dalej VD).

6 Joseph Ratzinger, „Spór o interpretację Pisma Świętego. Kwestia podstawy i drogi egzegezy dzisiaj", w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 2, Opera omnia 9/2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka, tłum. Jarosław Merecki (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018), 696–721.

7 Joseph Ratzinger, „Jedność wiary a pluralizm teologiczny. Wprowadzenie i komentarz do tez I–VIII i X–XII Międzynarodowej Komisji Teologicznej", w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, Opera omnia 9/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka, tłum. Jarosław Merecki (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018), 152. Porównaj także: Benedykt XVI, „Łaska i powołanie bez nawrócenia", tłum. Robert Skrzypczak, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy* (Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023), 78 („Dla chrześcijan było oczywiste, że nauczenie Jezusa Chrystusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie wyznaczały epokowy przełom spowodowany przez samego Boga i w związku z tym to sam Bóg, począwszy od Chrystusa, nadał właściwe znaczenie Pismu Świętemu"); Benedykt XVI, „Benedykt XVI – Arie Folger. Wymiana korespondencji sierpień–wrzesień 2018", tłum. Robert Skrzypczak, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo?*, 109–110 („Chrześcijaństwo swe istnienie zawdzięcza temu, że po zburzeniu świątyni i w następstwie życia i śmierci Jezusa z Nazaretu wokół tegoż Jezusa uformowała się wspólnota ludzi przekonanych, iż cała żydowska Biblia mówi o Jezusie i winna być odczytana w odniesieniu do Niego. Jednakże przekonania tego nie podzielała większość narodu hebrajskiego. Stąd wyniknął spór o to, która z interpretacji jest słuszna").

8 Ratzinger, „Jedność wiary", 152.

Można powiedzieć za autorem *Jezusa z Nazaretu*, że starotestamentowe słowa nie miały „jeszcze swego pana", że „rzeczywisty właściciel tekstów" kazał im czekać na siebie, a w momencie, gdy się pojawia, „słowa te otrzymują swe pełne znaczenie". Właśnie na tym polega wkład chrześcijaństwa, wyjaśniał dalej Benedykt XVI, „że tym oczekującym słowom daje głównego właściciela. Dzięki temu powiązaniu oczekującego słowa i ukazującego się właściciela powstała typowo chrześcijańska egzegeza, która jest nowa, jednak w pełni dochowuje wierności pierwotnemu słowu Pisma"[9]. W cytowanych słowach zwraca uwagę akcent położony na to, że duchowe odczytanie Starego Testamentu nie jest sztucznie nałożone na literę starotestamentowych tekstów, lecz jest uprawnioną relekturą pism Izraela w świetle nowotestamentowego czynu i słowa dokonanego przez Boga[10].

Jeśli już Stary Testament pozostaje złożony (wielowarstwowy), to chrystologiczna interpretacja siłą rzeczy będzie wyrażała się różnorodnymi podejściami i prowadziła do różnych syntez. Dlatego pisma Nowego Testamentu będą miały różnorodnie jedną postać postrzegania wszystkich słów Boga z perspektywy ostatecznego słowa Bożego. Jako że chrystologiczne odczytanie Starego Testamentu pozostawało w konflikcie z urzędową wykładnią pism w Izraelu, chrześcijanie przepowiadając Dobrą Nowinę, zwrócili się do innych ludów. Wcześniej królowanie Jahwe nad narodami pozostawało dla Izraela przedmiotem nadziei jako zdarzenie eschatologiczne, teraz przybrało postać procesu historycznego – ewangelizacji, w której Jahwe stawał się Bogiem narodów poprzez głoszenie Jezusa. Ukierunkowanie interpretacji pism Izraela na Zmartwychwstałego było ich upneumatyzowaniem (uduchowieniem), a zatem również uwolnieniem tych pism od powiązań polityczno-prawnych (np. wykluczono Dawidowo-polityczną wykładnię wiążącą zbawienie z przynależnością do Izraela)[11].

Bawarski teolog opowiada się za utrzymaniem tej „jedności w wielości" obu testamentów, której odrzucenie niesie za sobą dramatycznie negatywne konsekwencje. Podobnie jak „judaizujące"[12] rozumienie Starego Testamentu, tak również oddzielenie

---

9 Joseph Ratzinger, „Prolog: Historie dzieciństwa", w: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, cz. 1, Opera omnia 6/1, red. Krzysztof Góźdź, tłum. Marzena Górecka, Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015), 31. Porównaj ciekawą metaforę w: Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. Ryszard Rubinkiewicz (Kielce: Verbum, 2002), nr 64: „Jak w czasie obróbki kliszy fotograficznej «wywoływacz», tak osoba Jezusa i związane z nim wydarzenia, pozwoliły ukazać w Pismach pełnię sensu, który wcześniej był niedostrzegalny".

10 Benedykt XVI, „Dialog chrześcijańsko-muzułmański", tłum. Adam Błyszcz, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy* (Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023), 58–59: „Dla Żydów tylko Stary Testament jest Biblią. Według chrześcijan, wprost przeciwnie, Stary Testament można właściwie zrozumieć wyłącznie w oparciu o nową interpretację: w świetle słów i czynów Jezusa Chrystusa, opisanych w Nowym Testamencie. (…) W chrześcijańskiej perspektywie dopiero wychodząc od Nowego Testamentu, można ustalić, jakie jest znaczenie teologiczne Starego Testamentu". Benedykt XVI zauważał na przykład, że słowa z ostatniej wieczerzy Jezus włączył w kontekst żydowskiej liturgii, otwartej i niejako czekającej na to; Hahn, *Przymierze i komunia*, 139.

11 Ratzinger, „Jedność wiary", 152–153.

12 Porównaj podejście św. Bonawentury scharakteryzowane przez Ratzingera w: Joseph Ratzinger, „Teologia historii świętego Bonawentury", w: *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*, Opera omnia 2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka, tłum. Jarosław Merecki (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014), 456–457: „To, w co należy wierzyć, ujmuje się nie przez literę Pisma, lecz dopiero przez alegorię. Sama litera jest tylko wodą, która dopiero w duchowym zrozumieniu

Nowego Testamentu od Starego prowadzi do przyjęcia historycznego pojęcia zbawienia. Trwanie Kościoła przy Starym Testamencie (odrzucenie marcjońskiego rozdziału między obu testamentami oraz między Bogiem Stwórcą i Bogiem Zbawicielem) pozwala zachować ontologiczną interpretację postaci Jezusa; to Marcjon, odizolowując chrystologię, musiał wyprowadzać zbawienie wyłącznie z historii (stawanie się przeciwstawione bytowi). Jak to wnikliwie ocenia Ratzinger, Marcjon przyznając rację żydowskiej egzegezie Starego Testamentu (stracenie Jezusa w imię Boga Starego Testamentu i samego Starego Testamentu), zanegował centralny krok uczyniony przez wspólnotę apostolską. Jezus został postawiony w opozycji do stworzenia, do bytu, a religia stała się rewolucją. Tym samym na nowo powrócono do idei zbawienia Starego Testamentu, do poszukiwania zbawienia politycznego, możliwego do zrealizowania w ludzkiej historii. W takiej sytuacji, uznaje Ratzinger, można powiedzieć, że przeciwnicy Jezusa z Jego procesu triumfują tak w ocenie Starego Testamentu, jak i pojmowania zbawienia[13]. Konkluduje Ratzinger:

> W obydwu przypadkach mamy do czynienia z uniformizacją: obowiązuje tylko Stary Testament lub tylko Nowy Testament. Odrzucenie jedności w wielości Starego i Nowego Testamentu zafałszowuje całość. Jedność ta, której napięcie należy utrzymać, oznacza zatem, że Jezus i Stwórca są jednym, że do Jezusa należy byt, a nie tylko historia: ontologia z istoty należy do wiary, która opiera się na jedności Testamentów[14].

Utrzymanie owego napięcia oznacza jednocześnie, że „odrzucić należy zatem również naiwną, bezpośrednio chrystologiczną interpretację Starego Testamentu, która chce przenieść chrystologię bezpośrednio do litery Starego Testamentu, a tym samym rozmija się zarówno z rzeczywistością historii, jak i z dynamiką prowadzącej poza literę wiary”[15].

---

zostaje przemieniona w wino; jest ona kamieniem, który dopiero musi stać się chlebem; jest, jak Bonawentura mówi za Joachimem, łupiną, za którą dopiero znajduje się prawdziwy owoc; owszem, jest ona (…) drzewem poznania dobra i zła, które stało się przyczyną zguby dla Żydów i wypędziło ich z raju młodego Kościoła – dopiero w zrozumieniu duchowym Pismo staje się drzewem życia. Tak więc literze odpowiada *Judaeus*, a nie *Christianus*, i to obojętnie, czy idzie o literę Nowego, czy Starego Testamentu. Innymi słowy: gdzie jest tylko litera, tam jest Stary Testament, tam jest judaizm, niezależnie od tego, czy litera nazywa się «Nowym», czy «Starym» Testamentem. Sama litera nie jest «Nowym» Testamentem, gdyż naprawdę Nowy Testament jest tylko tam, gdzie litera jest przezwyciężona przez ducha. Dlatego to, co jest nowotestamentalne w Nowym Testamencie, polega nie na nowości księgi, ale na duchu, który księgi ożywia. «Objawienie» jest więc tutaj, podkreślmy to raz jeszcze, równoznaczne z duchowym ujęciem Pisma; polega ono na podarowanym przez Boga akcie tego ujęcia, a nie tylko na obiektywnej literze. *Facies revelata* ma tylko ten, kto rozumie Pismo na sposób duchowy”.

13 Ratzinger, „Jedność wiary”, 156–157; Anthony C. Sciglitano Jr., „Pope Benedict XVI’s Jesus of Nazareth: Agape and Logos”, *Pro Ecclesia* 17, 2 (2008): 172.

14 Ratzinger, „Jedność wiary”, 157. Robert Woźniak wykazuje, że w hermeneutyce stosowanej przez Ratzingera ważny jest nie tylko teologiczny, ale również metafizyczny wymiar słowa Bożego; Robert J. Woźniak, „Mutuality of Scripture, Metaphysics and Dogmatics. A Basic Hermeneutical Insight in Pope Benedict XVI’s Jesus of Nazareth”, *Verbum Vitae* 42, special issue (2024): 200: „In his theological biography of Jesus, the pope reveals to the reader basic assumptions about the Church’s reading of Scripture. One of them seems to be a strong emphasis on the metaphysical meaning of the biblical text. Here, the theological nature of the inspired text interacts with the metaphysical layer present in it. The sensitivity to the theological and metaphysical dimensions of the written Word of God thus becomes an essential moment in Ratzinger’s biblical hermeneutics”.

15 Ratzinger, „Jedność wiary”, 157–158.

Zaprzeczenie temu dziejowemu zmaganiu się Izraela prowadzić mogłoby z jednej strony do rozpłynięcia się wiary w tym, co nadprzyrodzone, kosztem np. zachowania sedna przesłania proroków wołających o chwałę Bożą na tym świecie (jak pisze Ratzinger, „interpretacji tej walki nie można sprowadzić do pustej alegorii tego, co czysto duchowe"). Z drugiej strony „bezpośrednio chrystologiczne ujęcie Starego Testamentu prowadzi do zatrzymania się przy dosłowności, w czym zatraca się wewnętrzna przestrzeń Objawienia, jego duchowe napięcie". W historii biblijnej interpretacji, gdy Stary Testament był widziany „w jego czystej dosłowności jako chrześcijański od początku", dochodziło do zgubnych czy „usztywnionych" odczytań (np. interpretacji opowiadania o stworzeniu czy przywiązania do prawa podważającego chrześcijański etos). „Należy zatem utrzymać napięcie Starego Testamentu w jego otwartości na Nowy Testament: istotną formę apostolskiego świadectwa o Chrystusie można zachować tylko w nieusuwalnym powiązaniu litery i ducha, a nie w bezpośredniości litery"[16].

Te słowa zapisane w 1973 roku nie odbiegają od uwag młodego Ratzingera do soborowego schematu *De fontibus revelationis*. Znalazłszy w propozycji skierowanej do ojców soborowych sformułowanie o autorytecie Starego Testamentu w uzasadnianiu religii chrześcijańskiej, komentował w roku 1962 bawarski teolog, że słowa te mówią zarazem zbyt mało, jak i zbyt wiele. Sugerują bowiem, że konkretne części Starego Testamentu należą do przeszłości i nie odgrywają roli w uzasadnieniu religii chrześcijańskiej, z kolei inne miałyby pozostawać aktualne jako bezpośrednio chrześcijańskie. Perspektywa Nowego Testamentu, zauważał Ratzinger, jest jednak inna: nie tylko poszczególne fragmenty, ale cały Stary Testament mówi o Chrystusie i dlatego może stanowić uzasadnienie i fundament religii chrześcijańskiej. Tyle że dopiero w Chrystusie odsłania się, w jaki sposób Stary Testament ma swój fundament w Nim i kieruje się ku Niemu[17].

Wracając do tekstu *Jedność wiary a pluralizm teologiczny*: Ratzinger wyraża przekonanie, że zaprzeczenie jedności obu testamentów i zarazem dokonanego „skoku" od Starego do Nowego Przymierza byłoby równoznaczne z zanegowaniem *historia salutis*, a przecież „ekonomia Boża zawsze cechuje się jednością i ciągłością, nigdy zerwaniem i rozdzieleniem"[18]. Tłumaczy Ratzinger:

> Podstawowa forma jedności w wielości Starego i Nowego Testamentu zabrania z pewnością jakiegokolwiek prostego utożsamienia; wyklucza też jednak wszelką nieciągłość, która rozkłada historię na sumę oderwanych od siebie aktów Boga, a wraz z jednością Testamentów stawia pod znakiem zapytania także jedność wiary i Kościoła. Ostatecznie Stary i Nowy Testament są jedną drogą Boga z ludźmi w jej następujących po sobie etapach. Krzyż i zmartwychwstanie Jezusa

16 Ratzinger, „Jedność wiary", 158 (dot. cyt. i par.).

17 Joseph Ratzinger, „Uwagi do schematu *De fontibus revelationis*", w: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie, przekaz, interpretacja*, cz. 1, Opera omnia 7/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016), 153. Porównaj także: Jared Wicks, „Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as Peritus before and during Vatican Council II", *Gregorianum* 89, 2 (2008): 282–283; Rudolf Voderholzer, „Revelation", w: *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger*, red. Daniel Cardó, Uwe Michael Lang (Cambridge University Press, 2024), 88–89.

18 Hahn, *Przymierze i komunia*, 220.

> znoszą powiązanie Bożej obietnicy z Prawem narodowym. Nie znoszą jednak Bożego pouczenia – to one czynią je dopiero jednoznacznym. Dlatego z jednej strony Nowy Testament jest rzeczywiście „nowy", nie jest zwykłą ekstrapolacją sumy tego, co było wcześniej, lecz jest rzeczywiście nowym czynem Boga. Ale z drugiej strony „Nowy" Testament zawiera w sobie Stary i okazuje się środkiem, w którym wszystko, co było dotychczas, znajduje swoje właściwe miejsce i sens[19].

Takie ujęcie nie pozostaje bez wpływu na kwestię rozumienia natchnienia i bezbłędności Pisma Świętego, co trafnie uchwycił Aaron Pidel. Zdaniem tego teologa o natchnieniu Starego Testamentu i każdej jego części decyduje właśnie Chrystus jako ostateczny *telos*. Stary Testament prezentuje Chrystusa jedynie pośrednio, a swoją podstawę i moc czerpie z Chrystusa i ze zmierzania w Jego kierunku. Dopiero w odniesieniu do Tego, który zdejmuje zasłonę z twarzy (por. 2 Kor 3,12–18), doznają „przemiany chrystologicznej" poszczególne części Starego Testamentu. Koncepcja bezbłędności Pisma musi zatem uwzględniać różne w przypadku obu testamentów sposoby głoszenia tej samej Prawdy[20].

2. Stary Testament jako *sacramentum*

Ratzinger zwrócił uwagę, że autor Listu do Efezjan postrzega Jezusa jako misterium Tory (Biblii Izraela). Jezus stanowi jednak sens nie tylko słów Pisma, ale również wydarzeń w nim opisanych. W Ef 5,31–32 interpretowana jest typologicznie (chrystologicznie) jedna z rzeczywistości stworzenia, mianowicie małżeństwo jako zjednoczenie mężczyzny i kobiety. Zatem to wydarzenie stworzenia włączone do Pisma stanowi misterium odsyłające do Chrystusa. Misterium nie ogranicza się do sensu słowa tekstu biblijnego, ale obejmuje również sens wydarzenia, które „od dołu" sięga centrum dzieła stworzenia, a „od góry" aktu woli Boga[21]. Jeśli Jezus jest tajemnicą całej Biblii, to znaczy, że

> nie tylko słowa, lecz także opisane za ich pomocą wydarzenia są tajemnicami, czyli symbolicznymi odniesieniami do Chrystusa. To zaś może dotyczyć zarówno wydarzeń stworzenia, jak i wydarzeń z historii Izraela. W przekładzie na łacinę znaczy to: Pismo jest w całości *sacramentum*. Dlatego jest ono w szczegółach pełne sakramentów, które mogą być sensem słowa lub sensem wydarzenia, należącego do wydarzeń stworzenia lub historii zbawienia. Dlatego możemy (…) powiedzieć, że w Pawłowej interpretacji Pisma pojawiają się trzy typy sakramentów, a mianowicie: sakramenty słowa, sakramenty wydarzeń i sakramenty stworzenia[22].

---

19 Ratzinger, „Jedność wiary", 158–159.

20 Aaron Pidel, „Joseph Ratzinger on Biblical Inerrancy", *Nova et Vetera*, English Edition 12,1 (2014): 315. Porównaj także: Ratzinger, „Uwagi do schematu", 153.

21 Joseph Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", w: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka, tłum. Wiesław Szymona (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012), 209–210.

22 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 210. Być może pobrzmiewa w tej wypowiedzi echo badań Ratzingera nad Bonawenturą, który optował za przechodzeniem od „litery" do „ducha" nie tylko Pisma, ale i stworzenia; Ratzinger, „Teologia historii", 483–484: „Zarówno Pismo, jak i rzeczy świata mają najpierw «dosłowną» stronę zewnętrzną i podobnie jak tam, także tutaj obserwatorowi grozi niebezpieczeństwo, że zatrzyma się przy literze, a przez to przeoczy, będące poza nią, prawdziwe znaczenie rzeczy jako znaków. (…) Między objawieniem Pisma i objawieniem poprzez stworzenia zachodzi więc zdecydowane podobieństwo. W obydwu przypadkach

Poszczególne słowa Pisma są tajemnicami wskazującymi poza nie, na Chrystusa. W języku apostoła Pawła są one typami Tego, który miał przyjść (gr. *typoi tou mellontos*), można powiedzieć, że są sakramentami Przychodzącego (łac. *sacramentum futuri*). U ojców Kościoła jeszcze bardziej słowo *typos* pokrywa się z *mysterion – sacramentum*. Wykładnia chrystologiczna właściwie utożsamia się, twierdzi Ratzinger, z wykładnią typologiczną[23].

Warto odnotować za bawarskim teologiem, że katolickie pojęcie *sacramentum* opiera się właśnie na tego rodzaju interpretacji Pisma. Jeśli nie dostrzega się tego związku słowa z sakramentem, wtedy „zagubiona zostaje także poprawna interpretacja pism Nowego Testamentu, ponieważ wszystko, co mówi Nowy Testament, nie zmierza do utworzenia nowego Pisma, lecz daje tylko wskazania służące chrystologicznemu rozumieniu Starego Testamentu". W konsekwencji, negując chrystologiczne rozumienie, można już tylko „literalnie rozumieć Stary Testament", ale wtedy odrzuca się „Nowy Testament i wykładnię Starego w samych jego najgłębszych korzeniach"[24].

Ratzinger właśnie w tym odejściu od lektury typologicznej upatruje kryzysu katolicyzmu w dzisiejszych czasach (słowa te pochodzą z 1979 roku). Jak zauważa, myślenie typologiczne, czyli odczytywanie tekstów z perspektywy przyszłości, zostało zastąpione

> myśleniem literacko-historycznym, czyli interpretacją, zgodnie z którą czyta się teksty, patrząc w przeszłość, i zatrzymuje się na ich pierwotnym, najstarszym znaczeniu. Na tym dokładnie polega zwrot, do którego prowadzi dzisiejsza epoka przez swoje nowe rozumienie historii i tekstów historycznych. Nie chce ona wyjaśniać tekstów z perspektywy tego, co z nich wynika, czyli wyjaśnianej przez nie przyszłości, będąc przekonaną, że poprawnie interpretuje tekst wtedy tylko, gdy go ponownie umieszcza w jego przeszłości, ściśle go z nią wiąże i interpretuje go dosłownie w jego najstarszej postaci[25].

W epoce interpretacji ściśle dosłownej pojęcie sakramentu traci swoją podstawę[26].

Ratzinger z faktu, że słowa Pisma są *sacramenta futuri* wyprowadza wniosek, że również starotestamentowe obrzędy liturgiczne zapowiadają przyszłość i wskazują na Chrystusa.

---

objawienie ukryte jest najpierw za zasłaniającą literą, a jej odsłonięcie następuje za każdym razem tylko wobec tego ducha, który sam w żywotnym egzystencjalnym akcie przekroczy płaszczyznę myślenia literalnego i wejdzie na płaszczyznę duchową". Porównaj także VD 13 („możemy kontemplować głęboką jedność stworzenia, nowego stworzenia oraz całych dziejów zbawienia w Chrystusie. (…) Syn Człowieczy jest centrum kosmosu i historii"); Staudt, „Reality and Sign", 354 oraz 342 („In this multifaceted use of «word» we see the anthropological basis for a Christocentric exegesis. Christ is not only the center of Scripture's meaning by his central role, but also permeates the very foundation of the communication and reception of the reality and meaning captured by and understood in the words as signs"). O sakramentalności stworzenia w myśli Ratzingera zobacz także: Krzysztof Porosło, „Sacramentality in the Perspective of Joseph Ratzinger/Benedict XVI", *Verbum Vitae* 93, 4 (2023): 62–66.

23 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 210–211; Porosło, „Sacramentality", 59; Staudt, „Reality and Sign", 352: „The unity of Scripture in Christ can be seen especially in typology".

24 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 211.

25 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 212. Porównaj: Benedykt XVI, „O znaczeniu komunii", tłum. R. Skrzypczak, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo?*, 194: „egzegeza, która chce być sztywno historyczna, zamyka Stary Testament w przeszłości, nie mając narzędzi do wyjaśnienia dynamiki pozwalającej przeszłości otworzyć się bezpośrednio na teraźniejszość i przyszłość".

26 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 213.

Jeśli tak jest, to pojęcie sakramentu musi uwzględniać przełom, jaki dokonuje się między Starym a Nowym Przymierzem, między obietnicą i przygotowaniem z jednej strony a spełnieniem i obecnością z drugiej[27].

> Rzeczywistości Nowego Testamentu nie są już po prostu *sacramentum futuri*, szkicami przyszłości, lecz są ukazywaniem rzeczywistości już obecnej, wyrazem i owocem życia, Męki i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Wszystkie starotestamentalne *sacramenta* są tylko ruchem w kierunku tego, co jeszcze się nie ukazało; są zaproszeniem do ruszenia w drogę. Ich celebracja jest należyta, gdy się je odprawia w drodze, gdy razem z nimi rusza się w drogę prowadzącą do przyszłości, którą one same jeszcze nie są. Odkąd jednak Chrystus przyszedł do Ojca, cierpiał i na zawsze jest z nami, pojawiło się coś nowego, obecna już jest rzeczywistość, w oczekiwaniu na którą wszystko pozostawało w zawieszeniu. Sakrament jest więc teraz wskazywaniem na to, co zostało dane, zanurzeniem się w to, co się już wydarzyło[28].

Jak zauważa Scott Hahn w publikacji poświęconej teologii biblijnej Ratzingera, „liturgia Słowa we Mszy Świętej zakłada jedność historii zbawienia i faktycznie śledzi i odsłania tę historię", a kościelna „interpretacja typologiczna ciąży ku mistagogii, ku wytwarzaniu swego rodzaju komunii z wydarzeniami ogłaszanymi na świętych kartach". Amerykański uczony twierdzi, że „Benedykt zwraca uwagę na fakt, iż nowotestamentalna interpretacja typologiczna Starego Testamentu jest nakierowana na sakramentalne spotkanie z Chrystusem"[29].

Wracając do wywodów Ratzingera dotyczących pojęcia sakramentu – zauważa on, że w związku z zaistnieniem Nowego Przymierza pojawić się musiało pytanie o prawomocność dalszego interpretowania Pisma jako *sacramentum futuri*. Bawarski teolog relacjonuje, że Marcin Luter najpierw oddzielił Kościół jako instytucję od Kościoła jako rzeczywistości teologicznej (duchowej), tak że kult Kościoła nie mógł już zapewniać powiązania z historią zbawienia. Wskutek tego jednostka została postawiona „naprzeciw" Pisma, a miejsce jedności typologicznej zajęła rekonstrukcja historyczna.

---

27 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 213; VD 41 („Jest więc ważne, aby zarówno w duszpasterstwie, jak i w kręgach akademickich ukazywać właściwie głęboką relację między dwoma Testamentami, przypominając za św. Grzegorzem, że «to, co Stary Testament obiecał, Nowy Testament ukazał; co tamten głosi skrycie, ten wyznaje otwarcie jako już obecne. Dlatego Stary Testament jest proroctwem Nowego Testamentu; a najlepszym komentarzem do Starego Testamentu jest Nowy Testament»"); Benedykt XVI, „Łaska i powołanie", 79: „Cały Stary Testament jest rozumiany jako proroctwo, jako *sacramentum futuri*. Także pięć ksiąg Mojżeszowych jest w zasadzie proroctwem. To nadaje Staremu Testamentowi pewną dynamikę, bowiem jego treści należy odczytywać nie statycznie, ale jako ruch w swej całości zmierzający ku Chrystusowi". Od drugiej strony patrząc, jak słusznie zauważa za papieżem R. Jared Staudt, interpretacja chrystologiczna nie neguje pierwotnego (historycznego) znaczenia Starego Testamentu, który jako taki jest również objawieniem; Staudt, „Reality and Sign", 352.

28 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 213–214; Joseph Ratzinger, „Teologia liturgii", w: *Teologia liturgii*, 614: „Kończy się tylko kult poprzedni ze swymi surogatami i strasznymi często nieporozumieniami, ponieważ ukazuje się sama Rzeczywistość, nowa Świątynia: zmartwychwstały Chrystus, który nas przyciąga do siebie, przemienia i jednoczy ze sobą. I znowu jasne jest, że Eucharystia Kościoła – powtarzając za Augustynem – jest *sacramentum* prawdziwego *sacrificium* – świętym znakiem, w którym urzeczywistnia się to, co jest oznaczane".

29 Hahn, *Przymierze i komunia*, 232–234.

Interpretacja typologiczno-sakramentalna Pisma zaczęła się jawić jako wypaczenie, któremu miał się sprzeciwiać sam sens historyczny tekstu (oderwanego od rzeczywistości Kościoła)[30]. Musiało to jednak doprowadzić do kolejnego problemu – interpretacji Starego Testamentu:

> Dla ojców było jasne: mogę mieć cały Stary Testament, bez trzymania się jego litery, ponieważ wszystko w nim jest prefiguracją Chrystusa, a prefiguracja ta, (…) jeśli należę do Chrystusa, nadal jest moją własnością. Jeśli jednak nie wolno mi już myśleć w kategoriach typologiczno-sakramentalnych i muszę się ściśle trzymać wykładni historycznej, a więc litery bez Kościoła rozumianego jako przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, wtedy to uwolnienie się od wymogów Prawa nie ma już znaczenia[31].

Odtąd można było albo uznawać Stary Testament za Biblię i trzymać się jego litery, jego sensu dosłownego, albo usunąć Stary Testament z kanonu. Rozwiązanie Marcina Lutra poszło w kierunku dialektyki Prawa i Ewangelii, tak że można powiedzieć, iż również dla tego reformatora sens dosłowny (historyczny) nie był ostatnim słowem w interpretacji, która nie mogła przecież prowadzić do odkrycia przeszłego znaczenia bez jakiegoś odniesienia do teraźniejszości. Ratzinger podkreślając doniosłość metody historycznej, zwraca uwagę na to, że stwierdza ona jedynie fakty historyczne i nie ma możliwości prowadzenia do wiary, która jest rozumieniem wykraczającym poza sferę samych faktów[32]. Jak uważa bawarski teolog, metoda historyczno-krytyczna domaga się centrum hermeneutycznego:

> W tym sensie zasada *sola scriptura*, która by odsyłała tylko do danych historycznych, byłaby sama w sobie sprzeczna. Słowo mocą samej swej struktury odsyła do *sacramentum*. Odsyła do żywej wspólnoty tych, którzy nim żyją. Struktura słowa polega na tym, że wykracza poza siebie i zawiera w sobie wymiar *sacramentum*. Słowo i sakrament nie przeciwstawiają się sobie, lecz wzajemnie się zakładają i wzbogacają[33].

W podsumowaniu swojego wywodu raz jeszcze wraca Ratzinger do jedności (całości) Pisma i konieczności uwzględniania w interpretacji zarówno przeszłości, jak i przyszłości:

> Rozumienie sakramentów zakłada określoną relację do Pisma. Zakłada, że znowu nauczymy się czytać Pismo nie wstecz, w każdym wypadku cofając się w nadziei ustalenia i utrzymania się jego najbardziej pierwotnego sensu – to zabieg bardzo ważny, jednocześnie jednak mamy się uczyć czytania zorientowanego na przyszłość, rozumienia go w całości i jedności, opartego na wymiarze przyszłości, z uwzględnieniem różnicy i jedności obietnicy i spełnienia[34].

Tym samym rozumienie sakramentu zakłada również ciągłość działania Boga w historii zbawienia, a zatem także żywą wspólnotę Kościoła. Jest on zarówno miejscem sprawowania sakramentów, czyli włączaniem w dar otrzymany od Boga, jak i żywym podmiotem słowa,

30 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 215–216.

31 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 216.

32 Por. Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 216–217. Porównaj także: Hahn, *Przymierze i komunia*, 166.

33 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 217.

34 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 218.

kontekstem określającym to słowo, podtrzymującym je i pozwalającym mu mówić w teraźniejszości[35]. W sakramencie jest obecna cała historia, zarówno przeszłość, jak i teraźniejszość i przyszłość[36]. W tym stwierdzeniu raz jeszcze daje o sobie znać związek interpretacji Pisma z sakramentem, a nawet więcej: z tej „równoczesności" całej historii zbawienia w sakramencie można by wywodzić poczwórny wymiar sensu Pisma Świętego[37].

3. Egzegeza chrystologiczno-pneumatologiczna

Liturgia jest zarazem dziełem Chrystusa Kapłana, jak i dziełem Kościoła będącego Ciałem Chrystusa – przypomina Ratzinger za Soborem Watykańskim II[38]. Dziełem Chrystusa są zatem zarówno historyczne zbawcze czyny (męka, zmartwychwstanie i chwalebne wniebowstąpienie), jak i celebracja liturgiczna. Tak jak zmartwychwstanie, choć należy do historii, przekracza ją, tak również krzyż sięga poza jednorazowość ukrzyżowania. Dlatego wiara nazywa to „więcej" w stosunku do historycznego zdarzenia terminem „misterium"[39]. W liturgii

> to „dzieło Chrystusa" za pośrednictwem wiary i modlitwy Kościoła nieustannie przenika do historii. W ten sposób w liturgii moment historyczny zostaje za każdym razem wyniesiony na wyższy poziom, stając się nieprzemijającym bosko-ludzkim aktem odkupienia. W liturgii rzeczywistym, głównym podmiotem akcji jest Chrystus – jest ona dziełem Chrystusa; w niej przyciąga On jednak do siebie historię – właśnie w owym nieprzemijającym akcie, który jest miejscem naszego zbawienia[40].

Jeśli Luter odrzucał z całą mocą mówienie o ofierze Mszy Świętej, ale słowa ustanowienia rozumiał dosłownie, nowe oświecenie posunęło się jeszcze dalej – „hipotezy krytyki historycznej dawno już spowodowały daleko idącą erozję tych tekstów"[41]. O sposobie odczytywania Pisma decydują, zauważa Ratzinger, wstępne założenia[42]. W związku z tym przypomina istotne zasady hermeneutyczne, jakie obowiązują katolika i jakie stanowią

35 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 218. Porównaj także: Matthew J. Ramage, *Dark Passages of the Bible: Engaging Scripture with Benedict XVI & Thomas Aquinas* (Washington: The Catholic University of America Press, 2013), 62.

36 Ratzinger, „O pojęciu sakramentu", 218.

37 Hahn, *Przymierze i komunia*, 144: „istota «sensu duchowego» kryje się w typologicznej lekturze Pisma Świętego – lekturze, która dostrzega jedność działania Bożego w historii i pojmuje, że odsłanianie się historii Izraela, jako wskazującej na Jezusa Chrystusa i w Nim zwieńczonej, trwało długo. W tej lekturze typologicznej wydarzenia historyczne oraz Słowo Boże łączą się ze sobą w pojedynczym działaniu i zamiarze Boga".

38 Ratzinger, „Teologia liturgii", 601; Sobór Watykański II, *Konstytucja o Liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium"*, nr 7; *Katechizm Kościoła katolickiego* (Poznań: Pallottinum, 2008) (dalej: KKK), nr 1070.

39 Ratzinger, „Teologia liturgii", 601–602.

40 Ratzinger, „Teologia liturgii", 602.

41 Ratzinger, „Teologia liturgii", 603, 605 (cytat ze strony 605).

42 Jak pisze Kevin O'Reilly, wszelkie rozumienie domaga się pewnych założeń czy też, jak je nazywał Gadamer, „uprzedzeń" (*prejudice*). Nawet oświeceniowy ideał czystego rozumu mającego wydawać bezstronny i neutralny osąd, nie stanowi tutaj wyjątku. Uprzedzeniem zdaniem Gadamera jest tutaj uprzedzenie wobec uprzedzenia o sile Tradycji; Kevin E. O'Reilly, „Theological Hermeneutics of St. Thomas and Benedict XVI", *Angelicum* 97, 1 (2020): 40; Hans Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Crossroad, 1985), 272–273.

przedrozumienie Pisma: opieranie się na Piśmie, a nie na hipotetycznych rekonstrukcjach; odczytywane Pisma w Kościele (Pismo i Tradycja tworzą całość); „kanoniczna" lektura Biblii (jedność Pisma i jego wewnętrzna dynamika z Chrystusem jako centrum)[43]. Nina Sophie Heereman twierdzi co prawda, że „egzegeza kanoniczna jest (…) terminem zbiorczym dla każdej hermeneutyki, która traktuje Biblię jako zjednoczoną całość – nawet bez uwzględnienia wiary czy Kościoła jako jej podmiotu jednoczącego", jednak Ratzinger uważał, że egzegeza kanoniczna jest właśnie dlatego egzegezą teologiczną, że zakłada wiarę Kościoła, bez której nie byłoby mowy o jednej Biblii. Autorka ma jednak rację, że „egzegeza chrystologiczno-pneumatologiczna odnosi się konkretnie do ponownego odczytania Starego Testamentu w świetle wydarzenia Chrystusa"[44] i o tyle jest terminem bardziej preferowanym przez Ratzingera od alegorii, bo niejako dookreślającym, na czym polega lektura Pisma w świetle całości.

W przekonaniu Benedykta XVI interpretacja alegoryczna kojarzy się raczej ze stosowanym w literaturze środkiem, a interpretacja chrystologiczno-pneumatologiczna wiąże się ze specyfiką wiary chrześcijańskiej[45]. Papież senior przyznawał co prawda, że z jednej strony „chrystologiczno-pneumatologiczna interpretacja mogła być z punktu widzenia historyczno-literackiego nazwana «alegoryczną»", ale z drugiej strony wyraża ona „głęboką nowość motywacji chrześcijańskiej interpretacji Starego Testamentu". W tego rodzaju lekturze „alegoria nie jest środkiem literackim, który ma uczynić tekst użytecznym dla nowych celów, ale jest wyrazem historycznego przełomu, który odpowiada wewnętrznej logice tekstu"[46]. Zatem termin stosowany przez Ratzingera odpowiada naturze przejścia od dosłownego do duchowego odczytania pism Starego Testamentu, przejścia które zostało spowodowane przez przyjście Chrystusa i zesłanie Ducha Świętego. Innymi słowy, twierdzi Heereman, to zmartwychwstały Pan obecny w swoim Kościele przez swojego Ducha umożliwia wierzącym odczytanie Prawa i proroków w odniesieniu do ostatecznego samo-objawienia się Boga w Chrystusie i Jego Passze[47].

Właśnie uprzednie rozumienie warunkowało Lutra krytykę ofiarniczego wymiaru Eucharystii: reformatora ujęcie „relacji między Starym i Nowym Testamentem, między wydarzeniem historycznym i teraźniejszością Kościoła, było takie, że kategoria ofiary, tak jak on ją rozumiał, w jej odniesieniu do Kościoła mogła się wydawać tylko zabobonem"[48].

---

43 Ratzinger, „Teologia liturgii", 606–607, 617: „Jedno musi być jasne: liturgia nie powinna się stawać poletkiem doświadczalnym hipotez teologicznych". Porównaj także: O'Reilly, „Theological Hermeneutics of St. Thomas and Benedict XVI", 43: „It is (…) reasonable to accept the faith as it has been handed down to us in the Church. Being immersed moreover in the ecclesial context of the transmission of the faith shapes our understanding of reality in a manner that is ontologically prior to particular acts of reason".

44 Nina Sophie Heereman, „Joseph Ratzinger's Christological-Pneumatological Exegesis of the Old Testament", *Verbum Vitae* 42, special issue (2024): 113.

45 Heereman, „Joseph Ratzinger's Christological-Pneumatological Exegesis", 102: „According to Pope Benedict it is imperative to recuperate what he calls «a Christological-Pneumatological exegesis» (…): a hermeneutic capable of articulating the passage from a material to a pneumatological understanding of the Old Testament".

46 Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo", tłum. Robert Skrzypczak, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo?*, 154.

47 Heereman, „Joseph Ratzinger's Christological-Pneumatological Exegesis", 117.

48 Ratzinger, „Teologia liturgii", 607.

Błąd Lutra miałby w mniemaniu Ratzingera polegać „na fałszywym pojęciu historyczności, na złym rozumieniu jednorazowości". Wbrew Lutrowi należy powiedzieć, że „ofiara Chrystusa nie jest za nami jako wydarzenie należące do przeszłości. Dotyka ona wszystkich czasów i jest dla nas teraźniejszością. Eucharystia nie jest po prostu rozdawaniem czegoś, co minęło, lecz jest teraźniejszością paschalnej tajemnicy Chrystusa, wznoszącej się ponad wszystkie czasy i je jednoczącej"[49]. Związek słów opowiadających o przeszłych wydarzeniach z liturgią jest analogiczny do funkcji pełnionej przez obrazy w liturgii, o której w *Duchu liturgii* tak pisał Ratzinger:

> Bardziej jeszcze, niż praktykuje się w synagodze, obrazy nie opowiadają o rzeczach minionych, lecz wydarzenia historyczne włączają w sakrament. Razem z minioną historią Chrystus w swych sakramentach jest w drodze przez wieki. My sami stajemy się uczestnikami tych wydarzeń. Wydarzenia z kolei wychodzą ponad przemijający czas i w sakramentalnym działaniu Kościoła są obecne pośród nas. Chrystologiczna koncentracja całej historii jest jednocześnie liturgicznym zapośredniczeniem tej historii i przejawem nowego doświadczania czasu, w którym przeszłość, teraźniejszość (*Gegenwart*) i przyszłość stykają się ze sobą, ponieważ zostały włączone w teraźniejszość (*Gegenwart*) Zmartwychwstałego[50].

Dla odkrycia idei ofiary w Eucharystii decydujące jest powiązanie Paschy żydowskiej (Wj 12) i zawarcia przymierza (Wj 24) z Paschą Chrystusa. Dawna Pascha „otrzymuje nowy sens i w ten sposób widoczny staje się wielki ruch historyczny od owego początku po Wieczerzę, Krzyż i Zmartwychwstanie Jezusa"[51]. Tajemnica Paschalna jest jednym wydarzeniem, „działaniem Chrystusa", które „zaistniało w historii, a jednocześnie wykracza poza jej granice. Wydarzenie to jest z samej swej wewnętrznej natury Bożym kultem i dlatego mogło się stać kultem i być w ten sposób obecne we wszystkich czasach"[52]. Prawdziwa ofiara jednocząca ludzi z Bogiem i upodabniająca wierzących do Logosu „jest, co prawda, zakorzeniona i ustanowiona w wydarzeniu historycznym, jednak nie należy do będącej za nami przeszłości, lecz staje się nam współczesna i dostępna we wspólnocie wierzącego i modlącego się Kościoła, w jego Sakramencie. Takie jest znaczenie terminu «ofiara Mszy»"[53].

Sakrament Eucharystii wiąże się oczywiście również z sakramentem kapłaństwa – także w tym przypadku niewłaściwe rozumienie relacji między Starym a Nowym Testamentem, a także podstawowe rozstrzygnięcia w podejściu Lutra do Pisma czy też, współcześnie, cechy charakterystyczne metody historyczno-krytycznej – stanowią barierę dla dostrzeżenia ciągłości między obu testamentami. Jak pisze Benedykt XVI u kresu swojego życia, „duch nowoczesności wraz z pochodzącą od niego metodą historyczno-krytyczną bardziej sprzyja stanowisku Lutra niż myśli katolickiej, ponieważ «pneumatologiczna» egzegeza,

---

49 Ratzinger, „Teologia liturgii", 616.

50 Joseph Ratzinger, „Duch liturgii", w: *Teologia liturgii*, 98–99; Hahn, *Przymierze i komunia*, 233–234.

51 Ratzinger, „Teologia liturgii", 608, 616: „W chrześcijańskiej liturgii jest obecna, zostaje przyjęta i doprowadzona do swego celu cała historia zbawienia – więcej nawet: cała historia ludzkich poszukiwań Boga".

52 Ratzinger, „Teologia liturgii", 609.

53 Ratzinger, „Teologia liturgii", 616.

pojmująca Stary Testament jako drogę prowadzącą ku Jezusowi Chrystusowi, jest dla tego pierwszego niemal niedostępna". Jezus jednak „swe istnienie pojmował jako wypełnienie Prawa i proroków"[54].

Nowotestamentowa terminologia odnosząca się do posług we wspólnocie Kościoła Jezusa Chrystusa i posługi związane z Prawem Mojżeszowym zostają uznane w Kościele pierwotnym za analogicznie równoważne (*episkopos* = najwyższy kapłan, *presbyteros* = kapłan, *diakonos* = lewita). Było to możliwe, gdy dokonała się chrystologiczna czy też pneumatologiczna interpretacja Starego Testamentu[55]. Tego odczytania zabrakło Lutrowi, który wprowadził dualizm między Prawem i łaską:

> W Nowym Przymierzu pneumatologiczne przezwyciężenie starotestamentowej litery dotyczącej służby wymaga zatem ciągłego przechodzenia od litery do ducha. W XVI wieku Luter, opierając się na całkowicie odmiennym odczytywaniu Starego Testamentu, nie mógł spełnić wymogów tego przechodzenia; podszedł więc do starotestamentalnego kultu i podległego mu kapłaństwa wyłącznie jak do przejawu dawnego Prawa, niemającego nic wspólnego z nurtem Bożej łaski, lecz będącego jej zaprzeczeniem. Dlatego też siłą rzeczy uważał, iż posługi nowotestamentowe nie mają nic wspólnego z kapłaństwem jako takim[56].

W tych dwóch podejściach, Lutra i Ratzingera, daje o sobie znać z całą mocą odmienne podejście do sensów Pisma Świętego, a zatem także do chrześcijańskiej lektury Starego Testamentu. Tylko w tym drugim ujęciu odzwierciedla się wierność Nowemu Testamentowi, a nawet samemu Chrystusowi. To przecież „Jezus z Nazaretu wysunął roszczenie do bycia prawdziwym spadkobiercą Starego Testamentu – «Pisma» – i do jego wiążącej interpretacji", a za Nim „autorzy Nowego Testamentu próbowali uzasadnić owo roszczenie"[57]. W tę chrystologiczną interpretację Starego Testamentu wpisali się ojcowie Kościoła, którzy „nie stworzyli niczego nowego, lecz jedynie rozwinęli i usystematyzowali to, co znaleźli już w Nowym Testamencie"[58].

---

54 Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo", 145.

55 Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo", 154.

56 Benedykt XVI, „Katolickie kapłaństwo", 155–156.

57 Joseph Ratzinger, „Przedmowa do: Papieska Komisja Biblijna, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* [Naród żydowski i jego święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej], Rom 2001", w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 2, Opera omnia 9/2, 727; Benedykt XVI, „Łaska i powołanie", 94: „Kościół w drodze z Jezusem, podobnie jak uczniowie z Emaus, uczy się odczytywania Starego Testamentu wraz z Nim i tym samym rozumienia go w nowy sposób". Porównaj także: Heereman, „Joseph Ratzinger's Christological-Pneumatological Exegesis", 102, 116; Przemysław Przyślak, „Benedict XVI in Dialogue with Judaism", w: *Postscripta: The Voice of Pope Emeritus Benedict XVI on Current Challenges for Theology and the Church*, red. Bogdan Ferdek, Julian Nastałek (Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2022), 147–148.

58 Joseph Ratzinger, „Przedmowa", 728; Benedict XVI – Joseph Ratzinger, *„In the Beginning...": A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*, tłum. Boniface Ramsey (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990), 16: „The ancient church and the church of the Middle Ages also knew this. They knew that the Bible is a whole and that we only understand its truth when we understand it with Christ in mind – with the freedom that he bestowed on us and with the profundity whereby he reveals what is enduring through images".

4. Uduchowienie litery a inkarnacja

Ratzinger podejmując kwestię związku Pisma i Tradycji z objawieniem Bożym, zwracał uwagę na odmienną postać objawienia w Starym i Nowym Przymierzu, i uwydatniał wynikającą z tego różną postać Pisma w obu przymierzach. „Tak jak obydwa przymierza są z istoty odmienne, podobnie fakt Pisma w obu tych przypadkach nie jest dany w taki sam sposób”[59]. W pismach Nowego Testamentu termin „Pismo” zawsze odniesiony jest do Starego Testamentu, którego sens z kolei odsłania się w wydarzeniu Chrystusa. Jeśli autorzy nowotestamentowi przeciwstawiają coś Staremu Testamentowi, to nie są to nowe pisma, lecz wydarzenie Chrystusa jako interpretującego te pisma ducha. Tak czyni apostoł Paweł, który z jednej strony stawia *gramma*, czyli Pismo, a z drugiej *pneuma*, czyli Pana jako Ducha. To On właśnie jest sensem i prawdziwą, żywą (nie tylko literalną) treścią Pisma (por. 2 Kor 3,14–18)[60]. Jak pisze Heereman:

> To rozumienie wydarzenia Chrystusa jako wypełnienia Pisma Świętego, wraz z wynikającym z tego wzajemnym oświetlaniem się Starego i Nowego Testamentu, można łatwo prześledzić w całym Nowym Testamencie. Nigdzie jednak nie jest ono wyrażone tak jasno, jak we (…) fragmencie z Drugiego Listu do Koryntian o zasłonie zakrywającej Prawo, dopóki ktoś nie zwróci się ku Chrystusowi (…). To właśnie tutaj kładziony jest metodologiczny fundament pod egzegezę chrystologiczno-pneumatologiczną[61].

W rozpoczynającym się od Chrystusa porządku zbawienia „Pismo” zatem zajmuje inne miejsce niż w Starym Przymierzu[62]. Chrześcijanie co prawda swoją tożsamość ostatecznie wyrazili również na piśmie (Nowy Testament), „potrzeba było jednak czasu, aby mógł powstać kanon służący w przyszłości za wyrazisty dokument chrześcijańskiej identyfikacji. Te pisma nie wyłoniły się same z siebie, lecz nieustannie odnoszą się do Starego Testamentu, czyli Biblii hebrajskiej. Dowodzą, że wydarzenia Jezusa Chrystusa nadają tamtym właściwe znaczenie”[63]. Stary Testament pozostaje dla chrześcijan „Pismem”, które uzyskało w wydarzeniu Chrystusa swoje prawdziwe znaczenie, i które wciąż podlega procesowi takiej chrystologicznej wykładni[64]. Stary Testament nie może być zamknięty

---

59 Joseph Ratzinger, „Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji”, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, Opera omnia 9/1, 357 (dot. cytatu i parafrazy).

60 Ratzinger, „Próba zdefiniowania”, 357–358. Porównaj również wypowiedź referującą poglądy św. Bonawentury w: Ratzinger, „Teologia historii”, 455: „Na ile mogę dostrzec, Bonawentura nigdzie nie nazywa «objawieniem» samego Pisma. O *revelare* i *facies revelata* jest mowa raczej dopiero wtedy, gdy zaistnieje ściśle określone zrozumienie Pisma, mianowicie owa «wieloraka w przejawach mądrość Boża», która polega na uchwyceniu potrójnego duchowego sensu Pisma – alegorycznego, anagogicznego i topologicznego – a potrójność tę rozumie się w analogii do trzech boskich cnót: wiary, nadziei i miłości”. Porównaj także: Heereman, „Joseph Ratzinger’s Christological-Pneumatological Exegesis”, 106–107, 116; Hahn, *Przymierze i komunia*, 65. O Ratzingera badaniach nad Bonawenturą zobacz: *Gegenwart der Offenbarung: Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers*, red. Marianne Schlosser and Franz-Xaver Heibl (Regensburg: Pustet, 2011).

61 Heereman, „Joseph Ratzinger’s Christological-Pneumatological Exegesis”, 106.

62 Ratzinger, „Próba zdefiniowania”, 359.

63 Benedykt XVI, „Łaska i powołanie”, 75.

64 Ratzinger, „Próba zdefiniowania”, 359. Porównaj także: Heereman, „Joseph Ratzinger’s Christological--Pneumatological Exegesis”, 117: „It is the risen Lord himself, the fullness of revelation, who remains present in

„w literalnej egzegezie", lecz trwa „tylko w duchowej rzeczywistości Jezusa Chrystusa, który pozostaje ze swoimi uczniami aż do końca świata (Mt 28,20), który poprzez swoją śmierć na krzyżu przyszedł na nowo w Duchu Świętym (na to pokazuje św. Jan) i który przez Ducha odsłania uczniom to, czego nie mogli jeszcze znieść wtedy, gdy Pan przebywał pośród nich (J 16,12n)"[65].

W ten sposób bawarski teolog podkreślił jeden z biegunów relacji Pisma z Tradycją: Tradycja jest wykładnią „według Ducha" dokonującą się w wolności Ducha i na mocy władzy Kościoła[66]. Już przepowiadanie Jezusa jako wypełnienie Pisma stanowiło wykładnię dokonywaną w pełni Chrystusowej władzy. Pan „przepowiada rzeczywistość tego, co zapisane, i budzi oczywiście do nowego życia to, czego nie byłby w stanie uczynić zwykły historyk"[67]. Tym bardziej przepowiadanie kościelne jako „Tradycja" pozostać musi związane z Pismem i zobowiązane wobec niego. I choć również ono „nie jest wykładnią w sensie czystej interpretacji egzegetycznej, lecz wykładnią na podstawie duchowej pełnej władzy Pana, która dokonuje się w całym istnieniu Kościoła, w jego wierze, w jego życiu, w jego kulcie", to jednak musi pozostawać związane „związanie z konkretnym działaniem Boga w tej historii i z jego historyczną jednorazowością ἐφάπαξ, «jeden raz»"[68].

Na tej podwójnej drodze zostaje wyrażona również „jedność Chrystusa wiary i Jezusa historii: to, że Jezus historii nie jest inny od Chrystusa wiary, nawet jeśli wiara jest zawsze czymś więcej niż historia"[69]. W opinii Ratzingera można mówić o istnieniu podwójnej kryteriologii związanej z dwoma urzędami: pierwszy z nich to regulująca funkcja urzędowych świadków w stosunku do Pisma i jego wykładni dokonywanej w Duchu Świętym, a drugi stoi na straży prawowierności egzegezy badającej sens literalny i tym samym broniącej powiązania z ciałem Logosu i historią. Urząd świadectwa Kościoła czerpie swój autorytet z obecności Ducha oraz ze współczesności Chrystusa z każdym czasem (por. Hbr 13,8). Urząd świadectwa jednorazowego, raz na zawsze danego słowa Pisma, czerpie z kolei swoje prawo i moc z historyczności zbawczego dzieła Chrystusa (por. Hbr 7,27; 10,14)[70].

Można wręcz mówić, zdaniem bawarskiego teologa, o samodzielności Pisma jako pod pewnym względem jednoznacznym kryterium, któremu winno się poddać *Magisterium Ecclesiae*[71]. Dzięki temu uszanowany zostaje drugi z biegunów:

> Istnieje (…) granica *littera scripturae*, sensu Pisma, który można uchwycić historycznie. Jak powiedzieliśmy, nie jest ono wprawdzie kryterium absolutnym, (…) ale mimo to jest stosunkowo

his Church; it is also he who through his Spirit guides the community of believers into an ever deeper understanding of everything written in the law and the prophets in relation to God's ultimate self-revelation in his Passion, death, and Resurrection".

65 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 359.

66 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 365–366.

67 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 366 (dotyczy cytatu i parafrazy).

68 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 366.

69 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 366.

70 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 366–367.

71 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 366. O roli Magisterium względem słowa Bożego zobacz: Sławomir Zatwardnicki, *Apostolski Kościół a Pismo apostolskie* (Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2024), 107–156.

samodzielnym kryterium w ramach podwójnego kontrapunktu wiary i wiedzy. To, co naukowo lub też w zwykłej lekturze można jednoznacznie rozpoznać w Piśmie, pełni funkcję rzeczywistego kryterium, któremu muszą się poddać również wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego. Chodzi tu oczywiście o składnik podstawowy, o wiedzę, która nie jest sędzią wiary, ale istnieje również w wierze jako instancja krytyczna i jako taka ma istotne zadanie: dbania o czystość ἐφάπαξ, raz danego świadectwa, obrony *sarx* historii przeciwko arbitralności gnozy, która wciąż na nowo pragnie się uniezależnić[72].

W ten sposób do podkreślanego choćby w adhortacji *Verbum Domini* „chalcedońskiego" zjednoczenia wiary i nauki[73] Ratzinger dodaje spojrzenie niejako od drugiej strony: żeby można było mówić o zjednoczeniu, potrzeba uwzględnienia dwóch biegunów i uszanowania ich (nieabsolutnej) autonomii[74].

Warto jeszcze na moment zatrzymać się przy jednym z bodaj najczęściej przywoływanych przez Ratzingera passusów: „Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność" (2 Kor 3,17). W przekonaniu niemieckiego uczonego duchowa uniwersalizacja Starego Testamentu – jego „uduchowienie" – musi odnosić się do Pana będącego Duchem. Odniesienie Starego Testamentu do zmartwychwstałego Pana oznacza co prawda uwolnienie litery, ale ponieważ wyzwalający Duch jest konkretnym Panem, to uwolnienie „nie znajduje się w ogólnym oświeconym liberalizmie, lecz w konkretnej postaci Jezusa z Nazaretu, któremu należy dawać konsekwentne świadectwo". To z kolei oznacza „otwarcie tekstu na historycznie zróżnicowaną świadomość, możliwość analizy tekstu w taki sposób, w jaki trzeba badać teksty w historycznie zróżnicowanej świadomości". Problem pojawia się, gdy rozumienie historyczne nie dopuszcza rozumienia duchowego. Należy w związku z tym zadać pytanie, „co trzeba zachować, aby nie popaść w ogólne uduchowienie, lecz aby uduchowienie zmierzało do zmartwychwstałego Pana",

72 Ratzinger, „Próba zdefiniowania", 367; Emery de Gaál, *The Theology of Pope Benedict XVI: The Christocentric Shift* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 98: „Ratzinger is keenly mindful of the need for exegetical work to investigate the literal meaning of a biblical text. This is not merely a question of intellectual veracity but reveals a deeply Christological aspect. Exegesis plays the role of a guardian. Investigating the literal meaning wards off a gnosis that attempts to sever the ties between the *sarx* (flesh) and the *Logos*, between Jesus and Christ, between the human being Jesus and Christ the second person in the Blessed Trinity". de Gaál, *The Theology of Pope Benedict XVI: The Christocentric Shift*, 103.

73 VD 36; Zatwardnicki, *Hermeneutyka wiary*, 120–121.

74 Również w innych miejscach Ratzinger podkreślał tę dwubiegunowość. Na przykład w *Kryteriach przepowiadania Ewangelii dzisiaj* zauważył, że w poszukiwaniu odpowiedzi na szczegółowe kwestie (np. znaczenie prehistorii biblijnej) trzeba mieć na uwadze dwie wskazówki: fakt pneumatycznej (chrystologicznej) interpretacji Starego Testamentu, która ogranicza ścisłą dosłowność, oraz literę tekstów, która nie może zostać zdegradowana, gdy jest przyporządkowana Duchowi; Joseph Ratzinger, „Kryteria przepowiadania Ewangelii dzisiaj", w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 2, Opera omnia 9/2, 804. W jednoczeniu się dwóch biegunów daje o sobie znać ogólne prawo bytu i poznania, na które zwracał uwagę najmocniej Cipriano Vagaggini; np. Cipriano Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. Jacek Partyka (Kraków: Wydawnictwo „Homini", 2005), 163: „Przedmiot teologii jest widziany na tle wielobiegunowego, a w ostatecznej analizie dwubiegunowego misterium: bytu w ogólności, ludzkiego poznania i działania, a konkretnie w misterium rzeczywistości objawionej i wiary chrześcijańskiej". Według włoskiego uczonego zawsze należy brać pod uwagę bieguny ontologiczny i funkcjonalny/historyczny; Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, 98.110–113.

innymi słowy, „jakie jest minimum rzeczywistości, które musi tu istnieć jako *formuła*, aby dążenie do Pana (*tendere in ipsum*) nie straciło swego realnego celu”[75]. Zdaniem Ratzingera w świetle użycia Starego Testamentu w Nowym należy przyjąć, że:

> „Uduchowienie”, którego doznaje Stary Testament, jest zarazem „inkarnacją” – przyporządkowaniem wszystkiego Duchowi, który mieszka w ciele Jezusa. Stary Testament nie zostaje podporządkowany ogólnej rozumności, lecz jest czytany wraz z Tym, który za sprawą Ojca otworzył go na jego najgłębszą podstawę i tym samym odsłonił jego pełny realizm. Litera nie została uwolniona bez żadnego odniesienia, ale w odniesieniu do Niego[76].

Inkarnacyjny charakter upneumatyzowania Starego Testamentu zachowany zostaje poprzez to, że przypominające działanie Ducha Świętego dokonuje się w wierze Kościoła. W ten sposób, jak widać, raz jeszcze Ratzinger wskazuje na dwa bieguny, a metodę historyczno-krytyczną łączy z wiarą Kościoła. Dopowiadając: podkreślanie chrystologiczno-pneumatologicznej zasady hermeneutycznej pociąga za sobą w sposób konieczny uwzględnienie również eklezjologicznego wymiaru interpretacji Pisma[77].

5. Chrystologicznie rozumiana spirytualizacja

Problem relacji między Starym a Nowym Testamentem wybrzmiał również w przyczynkach Ratzingera dotyczących muzyki kościelnej. Bawarski teolog odwołał się do dzieła Tomasza z Akwinu, w którym z kolei dały o sobie znać wcześniejsze nurty tradycji kościelnej. Akwinata w odpowiedzi na pytanie, czy w chwaleniu Boga należy posługiwać się śpiewem, zwrócił uwagę na to, że śpiew synagogalny przenieśli do Kościoła sam Jezus oraz apostołowie[78]. Pomimo tego rozstrzygnięcia, zauważa Ratzinger, nie brakowało prób nie tyle usunięcia śpiewu, ile wyznaczenia mu bardzo ograniczonego znaczenia, w czym dało o sobie znać pojmowanie istoty chrześcijaństwa[79]. „Idąc za tradycją uważaną do tamtego czasu za bezdyskusyjną, Tomasz domaga się wyłącznie wokalnego charakteru muzyki kościelnej”[80]. Wrogowie muzyki kościelnej najmocniejszy argument czerpali z egzegetycznej tradycji Nowego Testamentu; z Kol 3,16 („Słowo Chrystusa niech w was mieszka w [całym swym] bogactwie: z całą mądrością nauczajcie i napominajcie siebie, psalmami, hymnami,

75 Ratzinger, „Jedność wiary”, 155.

76 Ratzinger, „Jedność wiary”, 156. Pismo należy czytać jako otrzymane od Ojca, a zatem w relacji do Boga. Jezusa pozostawał zarazem wierny tradycji, jak i „liberalnie” ją krytykował, a obie postawy, wierność Pismu i wolność wobec jego litery, mają swoje źródło w Jego modlitewnej relacji do Ojca i w Jego osobistym poznaniu Boga. To dlatego Jezus mógł uduchowić literę, poprzez włączenie jej w osobistą relację z Bogiem – por. Joseph Ratzinger, „Antropologiczne uzasadnienie pojęcia Tradycji”, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, Opera omnia 9/1, 438.

77 Kwestię tę Autor artykułu planuje podjąć w osobnej publikacji.

78 Joseph Ratzinger, „Teologiczne fundamenty muzyki kościelnej”, w: *Teologia liturgii*, 473–474; Thomas de Aquino, *Summae theologiae*, Opera Omnia 4–12 (Romae: Editio Leonina, 1888–1906) (dalej: STh) II–II, q. 91, a. 1–2.

79 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty”, 474.

80 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty”, 488.

pieśniami pełnymi ducha, pod wpływem łaski śpiewając Bogu w waszych sercach") wyciągano wniosek, że Boga należy czcić bardziej duchem niż ustami[81]. Tomasz z Akwinu uznaje za oczywiste, że Kościół nie posługuje się instrumentami muzycznymi, żeby nie tworzyć pozorów nawrotu do judaizmu, co *notabene* nie odpowiada (nieznanym Tomaszowi) faktom, gdyż właśnie muzyka wokalna była wyrazem ciągłości z wczesnym judaizmem[82]. Duchowe odczytanie Starego Testamentu dokonuje się tutaj kosztem teologicznego znaczenia sensu dosłownego, który zostaje zanegowany i pozbawiony wartości dla chrześcijan:

> (…) muzyka instrumentalna świątyni jerozolimskiej jest odrzucana jako koncesja motywowana zatwardziałością i cielesnością ówczesnego ludu. Odnoszące się do niej wypowiedzi Starego Testamentu nie mają już bezpośredniego znaczenia i należy je interpretować w sensie alegorycznym i duchowym. (…) Muzyka instrumentalna zostaje umieszczona po stronie Prawa, które nie obowiązuje w sensie dosłownym, lecz należy je interpretować w sensie duchowym. W ten sposób problematyka muzyki kościelnej zostaje ściśle złączona z problematyką Prawa i Ewangelii. Przeciwstawianie ich sobie jest miejscem teologicznym, w świetle którego rozpatruje się tę kwestię[83].

Ratzinger odnotowuje, że platonizujące pojmowanie relacji Prawa i Ewangelii przez ojców Kościoła wiązało się w dużej mierze z filozoficznym przeciwstawieniem rzeczywistości zmysłowej i duchowej. Muzykę (zwłaszcza instrumentalną) umieszczano w sferze zmysłowej, a rzeczywistości duchowej upatrywano w samym słowie[84]. Teksty ojców Kościoła krytyczne czy wręcz wrogo ustosunkowane do muzyki wynikają w przekonaniu Ratzingera z dwóch głównych powodów: „Na pierwszym miejscu znajduje się jednostronnie duchowe rozumienie relacji między Starym i Nowym Testamentem oraz między Prawem i Ewangelią"[85]. Chodziłoby zatem o nieuwzględnienie podkreślanej wcześniej „jedności w wielości". Na drugim wymienia bawarski teolog przejęte z filozofii starożytnej pojęcie Boga, które obciąża tradycję teologiczną[86]. Jeśli chodzi o pierwszy, główny powód, Ratzinger tłumaczy, że:

> Ta tendencja do spirytualizacji była niewątpliwie decydującą przesłanką „alegorii", w której Paweł wyraził wolność od Prawa (Ga 4,24). Odczytanie Starego Testamentu w perspektywie Chrystusa

81 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 475; STh II–II, q. 91, a. 1, ad. 2.

82 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 475–476; STh II–II, q. 91, a. 2, ad. 4. Akwinata uzasadniał również za Augustynem muzykę sakralną użytecznością pedagogiczną – miałaby ona służyć pobudzaniu pobożności ducha u słabszych chrześcijan; Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 481–482; STh II–II, q. 91, a. 1, resp.

83 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 476. Por. Sciglitano Jr., „Pope Benedict XVI's Jesus of Nazareth", 172–173 (dychotomia prawo i rytuały po jednej, proroctwo i etyka po drugiej stronie).

84 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 476–477.

85 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 477.

86 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 482–483. Warto dodać, że Ratzinger utrzymywał, iż słowa Bożego i odpowiedzi ojców Kościoła na to słowo nie można ani mieszać, ani rozdzielać. Jego zdaniem odpowiedź na słowo, która to słowo przyjęła, jest współkonstytutywna dla trwania tego słowa w czasie, nawet jeśli sama odpowiedź jest krytykowana czy wręcz odrzucana; Joseph Ratzinger, „Znaczenie Ojców w strukturze wiary", w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 1, Opera omnia 9/1, 456–459. Porównaj także: Sławomir Zatwardnicki, „«Regula Fidei» in the Light of Joseph Ratzinger's Writings", *Verbum Vitae* 42, special issue (2024): 26.

dla Pawła równało się odczytywaniu go w sensie duchowym. Chrystianizacja Starego Testamentu nie jest jednak po prostu jego spirytualizacją, oznacza ona także uwzględnianie wymiaru Wcielenia[87].

Zanurzeni w duchowy klimat swojej epoki ojcowie otworzyli drogę wzajemnemu oddziaływaniu na siebie platonizmu i chrześcijaństwa. Alegoria Starego Testamentu pozostawała w wewnętrznej relacji do alegorii wywodzącej się z myśli platońskiej pojmowanej jako droga spirytualizacji. Mimo wszystko jednak chrześcijańska spirytualizacja, odmiennie od mistyki platonizmu, nie była przeciwieństwem świata zmysłów, jako pozostająca dążeniem do spotkania z Panem, który „jest Duchem" (por. 2 Kor 3,17; por. także: 1 Kor 15,45). Z tego wynika, że w uduchowieniu musi uczestniczyć również ciało, gdyż Pan jest „Duchem" jako Ten, którego ciało nie uległo rozkładowi (por. Ps 16,9–10 = Dz 2,26–27), a zostało ogarnięte ożywiającą mocą Ducha[88]. „Na istotną różnicę wobec platońskiej doktryny spirytualizacji – pisze Ratzinger – wskazuje chrystologia, jej najgłębszą podstawę stanowi jednak teologia stworzenia. Chrystologia nie narusza jej wewnętrznej jedności, lecz ją potwierdza"[89]. Przechodzenie od Starego do Nowego Testamentu nie może wyrażać się w samej spirytualizacji[90]. Kierunek rozwoju, stwierdza Ratzinger,

jest rozumiany fałszywie, jeśli oznacza całkowitą negację „elementu zmysłowego", negację cielesności człowieka i niedocenianie pełni stworzenia. Jest on natomiast dobrze rozumiany wtedy, gdy proces spirytualizacji dokonuje się wewnątrz stworzeń, przez włączenie stworzeń w sposób bycia Ducha Świętego, oraz w ich przemianie, będącej następstwem tego włączenia – podobnej do tej, która dokonała się najpierw w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie[91].

Jeśli zaś chodzi o drugi z wymienionych powodów, Ratzinger wiąże przekonanie Tomasza – uznającego ustny wymiar chwały Bożej za konieczny dla oddającego chwałę, ale nie dla Boga – z silnym wpływem starożytnego filozoficznego pojęcia absolutnej niezmienności i nietykalności Boga, które wywarło wpływ na myśl chrześcijańską (nie tylko w dziedzinie muzyki, ale także modlitwy)[92]. „Teologia klasyczna jest niewątpliwie daleka od takiego racjonalizmu i wie, że w Chrystusie, Słowie Boga, można rozmawiać z Bogiem. W konstrukcji filozoficznej jednak nie wyzwoliliśmy się jeszcze wystarczająco od ciężaru antycznego pojęcia Boga i dlatego nad teorią liturgii nadal unosi się cień racjonalizmu"[93].

---

87 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 477–478. Por. interesującą – tym bardziej, że wypowiedzianą przez luterańskiego teologa – uwagę Roberta Jensona w: Robert W. Jenson, *Canon and Creed* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), 36: „Thus the circulating letters of Paul were not at first Scripture, but instead were ready and waiting to be made Scripture, so soon as there was a felt need for the kind of documentary assurance they could provide. Or rather, so soon as that need was so strongly felt as to overcome suspicion of Paul's sometimes gnostic-sounding theologoumena. (…) For Paul's letters to be Scripture, they would have to be set in a wider apostolic context, to balance their liability to unfortunate interpretation – and we may even think that this continues to be the case".

88 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 478–479.

89 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 479.

90 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 486.

91 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 487.

92 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 482; STh II–II, q. 91, a. 1, resp.

93 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 483.

Tradycja teologiczna, na którą wywarły wpływ wymienione przyczyny, czerpała z kolei z wewnętrznych źródeł chrześcijaństwa – doświadczenia żywej liturgii oraz teologii psalmów – pozwalających uniknąć negatywnych konsekwencji. Psalmy, pomimo alegorycznego odczytania, pozostały pieśniami pełnymi muzyki i emocjonalnego bogactwa. Zresztą Tomasz kończy swoje refleksje na temat ustnego wymiaru modlitwy słowami Psalmu: „na ustach moich (…) Uwielbiajcie ze mną Pana" (por. Ps 34,2–4). Ratzinger uznaje, że sam ten cytat mówi więcej niż wcześniejszy wywód Akwinaty, który afirmatywnie przytaczając słowa psalmisty tym samym również aprobuje radosne wychwalanie Pana we wspólnocie[94]. „Przejawy tej radości – dodaje bawarski teolog – są znakiem obecności Chwały, którą jest Bóg, a odpowiadając na tę Chwałę, ona *sama* w niej uczestniczy. Ten motyw «otaczania chwałą», w Starym Testamencie wiążący się z teologią stworzenia, można by bez większych trudności pogłębić chrystologicznie (Chrystus jako dostępna dla nas Chwała Boga) i pneumatologicznie (Pneuma w nas mówi, wzdycha, dziękuje)"[95]. Tomasz *notabene* uznaje, że oddający Bogu chwałę wznosi się do samego Boga. Znaczy to, że oddawanie chwały jest czymś więcej niż rozumieniem czy działaniem, jest raczej wznoszeniem się i dotykaniem Boga[96].

W innym miejscu Ratzinger na pytanie o to, czy istnieje wskazówka biblijna rzucająca światło na muzykę kościelną, a dokładniej, który tekst biblijny ukazuje perspektywę powiązania muzyki i wiary, odwołuje się do Psałterza. Już w Starym Testamencie Psałterz będący mostem między Prawem i Prorokami wyprowadzał człowieka ponad obrzędy i przepisy i wprowadzał go w ofiarę uwielbienia, „ofiarę wyrażaną słowem" (*das wort-hafte Opfer*). Dlatego stał się także pomostem łączącym Stary i Nowy Testament[97]. Zresztą nie bez znaczenia domniemanego autorstwa Psalmów:

> Jeśli w Starym Testamencie jego pieśni uważano za śpiewy Dawida, to dla chrześcijan znaczyło to, że zrodziły się one z serca rzeczywistego Dawida, Chrystusa. We wczesnym Kościele psalmy recytuje się i śpiewa jako hymny chrystologiczne. W ten sposób sam Chrystus staje się kierownikiem chóru, który nas uczy nowego śpiewu i wskazuje Kościołowi ton i sposób należytego wielbienia Boga i łączenia się z liturgią niebieską[98].

Analiza Psalmu 33 prowadzi do wniosku, że jest w nim mowa o śpiewie, z reguły z akompaniamentem instrumentu, przyporządkowanym jednak do wypowiedzi mającej określoną treść. Śpiew taki nie miał prowadzić do upojenia zmysłowego i rzekomego „wyzwolenia" rozumu i woli[99]. Przeciwnie, była to muzyka zgodna z Logosem,

---

94 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 483–484; STh II–II, q. 91, a. 1, resp.; *In Ps*., 33, n. 1–4; Tomasz z Akwinu, *Wykład Księgi Psalmów/Expositio in Psalmos Davidis*, red. Piotr Roszak, tłum. Wiesław Dąbrowski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2021), 525–527.

95 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 484.

96 Ratzinger, „Teologiczne fundamenty", 485; STh II–II, q. 91, a. 1, resp.

97 Joseph Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej", w: *Teologia liturgii*, 551–552.

98 Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej", 552.

99 Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej", 554–555.

„która przyjmuje dar otrzymanego słowa lub mające jakąś wymowę zdarzenie i daje odpowiedź w postaci sławienia lub prośby, podzięki lub skargi”[100]. Na tej samej linii znajduje się muzyka kultowa starożytnego Kościoła:

> Temu Bogu, który jest Słowem stwórczym i od samego początku określającym od wewnątrz sens każdego życia, odpowiada sztuka poddana prymatowi Logosu, a więc integrująca wielość czynników ludzkiej natury zgodnie z kryterium jej najwyższych – moralnych i duchowych – energii, w ten jednak sposób także uwalniając ducha od racjonalistycznych i woluntarystycznych ograniczeń oraz włączając go w symfonię stworzenia[101].

W Chrystusie jako prawdziwym Dawidzie Kościół dostrzegł autora Psalmów i dlatego Księgę modlitwy i śpiewu Starego Przymierza uznał, oczywiście w innej od starotestamentowej hermeneutycznej optyce, za swoją główną księgę liturgiczną[102]. Gdybyśmy mieli zgodnie z tą optyką zinterpretować relację między sensami dosłownym i duchowym, trzeba by powiedzieć, że ten drugi jest wywiedziony z pierwszego, ale w taki sposób, że pierwszy nie zostaje przez to utożsamiony z nieobowiązującym sensem historycznym. Dosłowność nie jest przeciwieństwem duchowego. Można by w tym widzieć jeden z przykładów tego, że Ratzinger zamiast o wielu sensach – preferuje mówienie o wymiarach jednego słowa[103].

Zakończenie

Nowy Testament, jeśli ma być nowy, musi opierać się na rzeczywiście nowym czynie Boga. Z drugiej strony Nowy Testament zawiera w sobie Stary, który w nim odnajduje swoje miejsce i sens. Zmartwychwstanie Jezusa uwiarygodniło Jego interpretację Starego Testamentu i stało się podstawą wykładni chrystologicznej w Kościele pierwotnym. Odczytanie chrystologiczne nie jest sztucznie nałożone na pisma starotestamentowe, lecz jest uprawnioną reinterpretacją pism Izraela w świetle „wydarzenia Chrystusa”. Ratzinger obstaje za utrzymaniem napięcia „jedności w wielości” obu testamentów. Odrzucenie tego napięcia zafałszowałoby pojmowanie Pisma jako całości. Oznaczałoby opowiedzenie się za bezpośrednio chrystologiczną interpretacją Starego Testamentu, co rozmijałoby się z rzeczywistością historii zbawienia oraz dynamiką wykraczającej

100 Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej”, 555.

101 Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej”, 558.

102 Ratzinger, „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej”, 560.

103 W przekonaniu autora *Jezusa z Nazaretu* cztery sensy „nie są paralelnymi pojedynczymi znaczeniami, lecz stanowią wymiary jednego słowa”; Joseph Ratzinger, „Od chrztu w Jordanie do Przemienienia”, w: *Jezus z Nazaretu*, 125–126. W omówieniu *Katechizmu*, w którym przywołano teorię o czterech sensach Pisma, Ratzinger mówi o czterech wymiarach sensu tekstu; Joseph Ratzinger, „Czy Katechizm Kościoła Katolickiego odpowiada na wyzwania swego czasu? Refleksje w dziesiątą rocznicę jego publikacji”, w: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, cz. 2, Opera omnia 9/2, 944. Porównaj także: Emery de Gaál, *The Theology of Pope Benedict XVI*, 117; Ramage, *Dark Passages of the Bible*, 61; Hahn, *Przymierze i komunia*, 144. Anthony C. Sciglitano Jr. wyraża opinię, że Benedykt XVI o tyle jest zainteresowany odzyskaniem tradycji czterech sensów, o ile wszystkie sensy stanowią przejawy jednego, chrystologicznego sensu; Sciglitano Jr., „Pope Benedict XVI’s Jesus of Nazareth”, 177.

ponad literę wiary. Mogłoby też prowadzić do zanegowania starotestamentowego przesłania na rzecz tego, co nadprzyrodzone (sens alegoryczny kosztem dosłownego). Apostolskie świadectwo o Chrystusie może zostać utrzymane jedynie w nieusuwalnym powiązaniu litery i ducha, w czym wyraża się otwartość Starego Testamentu na Nowy Testament. Utrzymanie jedności i napięcia („skok" między obu przymierzami) oznacza opowiedzenie się za jednością i ciągłością ekonomii zbawienia, a także za tym, że Jezus i Stwórca są jednym, że nie tylko historia, ale i ontologia należą do wiary chrześcijańskiej.

Lektura chrystologiczno-pneumatologiczna – jako uwarunkowana przejściem od Starego do Nowego Przymierza, od obietnicy i przygotowania do spełnienia i obecności – może być postrzegana również z perspektywy związku słowa Bożego z sakramentem. Ratzinger zauważa za św. Pawłem, że Jezus stanowi misterium Starego Testamentu. Nie tylko słowa, ale i wydarzenia są tajemnicami wskazującymi poza nie – na Chrystusa. Apostoł Narodów sugeruje, że w Piśmie znajdują się sakramenty słowa, sakramenty wydarzeń i sakramenty stworzenia. Są one typami czy sakramentami Tego, który miał przyjść. U ojców Kościoła wykładnia chrystologiczna utożsamia się z wykładnią typologiczną. Zanegowanie chrystologicznej lektury sprawia, że Stary Testament musi być rozumiany literalnie (ewentualnie usunięty z kanonu), a razem z tym nowotestamentowa wykładnia Pisma musi być odrzucona. W nowożytności myślenie typologiczne zostało zastąpione myśleniem literacko-historycznym, zgodnie z którym teksty interpretuje się w ich pierwotnym, umieszczonym w przeszłości, dosłownym znaczeniu. Interpretacja typologiczno-sakramentalna uwzględnia jedność historii zbawienia, bierze pod uwagę różnicę i jedność obietnicy i spełnienia, i odczytuje przeszłe teksty jako zorientowane na przyszłość. W sakramencie obecna jest cała historia, od przeszłości, przez teraźniejszość, aż po przyszłość. Z tej „równoczesności" historii zbawienia w sakramencie można wyprowadzać poczwórny wymiar słowa biblijnego (odzyskanie i relektura doktryny o czterech sensach Pisma).

Ratzinger rozumie kanoniczną lekturę Biblii jako interpretację uwzględniającą jedność Pisma Świętego wraz z jego wewnętrzną dynamiką z Chrystusem jako centrum Pisma. Egzegeza kanoniczna jest egzegezą teologiczną, bo zakłada wiarę Kościoła, bez której nie można by mówić o jednej Biblii. Zdaniem Ratzingera lektura alegoryczna kojarzy się ze stosowanym w literaturze środkiem, a interpretacja chrystologiczno-pneumatologiczna wyraża nowość chrześcijańskiej interpretacji Starego Testamentu, wynikłej z historycznego przełomu związanego z nastaniem Nowego Przymierza i odpowiadającej potencjalnościom słów biblijnych. Innymi słowy: termin przyjęty przez Ratzingera odpowiada naturze przejścia od dosłownego do duchowego odczytania pism Izraela, spowodowanego przyjściem Chrystusa i zesłaniem Ducha Świętego. Zmartwychwstały Pan obecny w Kościele poprzez swojego Ducha umożliwia wierzącym odczytywanie Prawa i Proroków w świetle samo-objawienia się Boga w Chrystusie. Dzieło Chrystusa jest obecne w Kościele, a liturgia sprawia, że przeszłe wydarzenia stają się nieprzemijającym w historii aktem odkupienia. Ofiara Chrystusa nie należy do przeszłości, ale dotyka wszystkich czasów. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość stykają się ze sobą jako włączone w teraźniejszość Jezusa Zmartwychwstałego. W przekonaniu Ratzingera, by zrozumieć istotę nowotestamentowej

posługi kapłańskiej, niezbędne jest przejście od starotestamentowej litery do ducha, a zarazem widzenie ich w łączności (bez przeciwstawienia Prawa i łaski – *casus* Lutra). Pneumatologiczna egzegeza pojmująca Stary Testament jako drogę ku Jezusowi jest niedostępna dla metody historyczno-krytycznej.

Odmienność obu testamentów jest pochodną różnicy między Starym i Nowym Przymierzem. Staremu Testamentowi nie tyle zostają przeciwstawione nowe pisma, ile wydarzenie Chrystusa jako ducha (*pneuma*) interpretującego stare pisma (*gramma*). Fundamentalny dla egzegezy chrystologiczno-pneumatologicznej jest fragment 2 Kor 3,14–18, zwłaszcza w. 17: „Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność". Stary Testament jest dla wierzących Pismem, które uzyskało swoje prawdziwe znaczenie w wydarzeniu Chrystusa i trwa w duchowej rzeczywistości Chrystusa pozostającego ze swoimi uczniami i przychodzącego w Duchu Świętym, by prowadzić ku pełni prawdy (por. J 16,12–13). Jako taki nie jest Stary Testament zamknięty w literalnej egzegezie, lecz podlega wykładni dokonującej się w Kościele na podstawie duchowej władzy Pana. Wykładnia taka musi jednak pozostawać związana z „jeden raz" (ἐφάπαξ) wydarzeń zbawczo-relatywnych. Ratzinger przywołuje podwójne kryterium: z jednej strony istnieje kościelny urząd dokonujący wykładni Pisma w Duchu Świętym, z drugiej swoje znaczenie zachowuje egzegeza skoncentrowana na sensie literalnym i tym samym broniąca powiązania świadectwa biblijnego z historią i Ciałem Logosu. „Uduchowienie" Starego Testamentu (w tym m.in. uwolnienie od powiązań polityczno-prawnych) poprzez jego odniesienie do Pana będącego Duchem, jak podkreśla bawarski teolog, jest zarazem „inkarnacją", gdyż Stary Testament zostaje przyporządkowany Duchowi mieszkającemu w Ciele Jezusa, a jego przypominające działanie realizuje się w wierze Kościoła.

Nieprawidłowe duchowe odczytanie Starego Testamentu dokonujące się kosztem deprecjacji teologicznego znaczenia sensu dosłownego znalazło swój wyraz w stosunku do muzyki w Kościele. Jak odnotowywał Ratzinger, wypowiedzi Starego Testamentu odnoszące się do muzyki instrumentalnej umieszczano po stronie Prawa przeciwstawionego Ewangelii i interpretowano w sensie duchowym (alegorycznym). U ojców Kościoła dało o sobie znać jednostronnie duchowe rozumienie relacji między obu testamentami, zaprzeczające „jedności w wielości" chrześcijańskiego kanonu. Wbrew temu, twierdzi bawarski teolog, należy utrzymywać, że spirytualizacja Starego Testamentu winna realizować się w zgodzie z paradygmatem wcielenia. Jeśli Pan jest Duchem jako Ten, którego ciało zostało zachowane i ogarnięte ożywiającą mocą Ducha, to w uduchowieniu musi uczestniczyć również ciało, w tym cielesność i świat zmysłów. Ostatecznie to właśnie chrystologia i stanowiąca jej podstawę teologia stworzenia wskazuje na istotną różnicę między chrześcijańską a platońską spirytualizacją. Przejście od Starego do Nowego Testamentu jest uduchowieniem włączającym stworzenia w sposób bycia Ducha Świętego i przemieniającym je na podobieństwo tego, co stało się z ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusem. Sens duchowy należy wywodzić z dosłownego w taki sposób, żeby tego drugiego nie utożsamiać z nieobowiązującym chrześcijan sensem historycznym. Daje tu o sobie znać przekonanie Ratzingera, że zamiast o wielu sensach Pisma lepiej jest mówić o wymiarach jednego słowa.

Bibliografia

Benedict XVI – Joseph Ratzinger. *„In the Beginning...": A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*. Tłum. Boniface Ramsey. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.

Benedykt XVI. „Benedykt XVI – Arie Folger. Wymiana korespondencji sierpień–wrzesień 2018". Tłum. Robert Skrzypczak. W: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 109–119. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.

Benedykt XVI. „Dialog chrześcijańsko-muzułmański". Tłum. Adam Błyszcz. W: Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 57–60. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.

Benedykt XVI. „Katolickie kapłaństwo". Tłum. Robert Skrzypczak. W: Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 139–178. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.

Benedykt XVI. „Łaska i powołanie bez nawrócenia". Tłum. Robert Skrzypczak. W: Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 73–107. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.

Benedykt XVI. „O znaczeniu komunii". Tłum. Robert Skrzypczak. W: Benedykt XVI. *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, 179–202. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023.

Benedykt XVI. *Adhortacja „Verbum Domini"*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2010 = VD.

Benedykt XVI. „Spotkanie z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów «Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga»", 12.09.2008. *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie 10–11 (2008): 12–16.

Bossu, Nicolas, Advani, Sameer. „Resolving the Dualism between Exegesis and Theology: Joseph Ratzinger and the Rediscovery of Tradition. A case study of the Purification of the Temple (Jn 2:13–25)". *Alpha Omega* 1 (2020): 47–79.

Farkasfalvy, Denis. „Jesus of Nazareth and the Renewal of New Testament Theology". *Communio*, English Edition 34, 3 (2007): 438–453.

Gaál de, Emery. *The Theology of Pope Benedict XVI: The Christocentric Shift*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. New York: Crossroad, 1985.

Gegenwart der Offenbarung: Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers, red. Marianne Schlosser and Franz-Xaver Heibl. Regensburg: Pustet, 2011.

Hahn, Scott. *Przymierze i komunia. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*. Tłum. Dominika Krupińska. Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2021.

Heereman, Nina Sophie. „Joseph Ratzinger's Christological-Pneumatological Exegesis of the Old Testament". *Verbum Vitae* 42, Special issue (2024): 121–124.

Hermeneutyka Pisma Świętego w Kościele. Wokół adhortacji „Verbum Domini" Benedykta XVI. O słowie Bożym w życiu i misji Kościoła, red. Roman Pindel, Sylwester Jędrzejewski. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, 2012.

Jenson, Robert W. *Canon and Creed*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.

Katechizm Kościoła Katolickiego. Poznań: Pallottinum, 2008 = KKK.

Martin, Francis. „Revelation and Understanding Scripture: Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI". *Nova et Vetera*, English Edition 1 (2015): 253–272.

O'Reilly, Kevin E. „Theological Hermeneutics of St. Thomas and Benedict XVI". *Angelicum* 97, 1 (2020): 37–66.

Opening Up the Scriptures: Joseph Ratzinger and the Foundations of Biblical Interpretation, red. José Granados, Carlos Granados, Luis Sánchez-Navarro. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Papieska Komisja Biblijna. „Interpretacja Biblii w Kościele". W: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. Ryszard Rubinkiewicz, 25–100. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 1999.

Papieska Komisja Biblijna. *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej.* Tłum. Ryszard Rubinkiewicz. Kielce: Verbum, 2002.

Pidel, Aaron. „Joseph Ratzinger on Biblical Inerrancy". *Nova et Vetera*, English Edition 12, 1 (2014): 307–330.

Porosło, Krzysztof. „Sacramentality in the Perspective of Joseph Ratzinger/Benedict XVI". *Verbum Vitae* 93, 4 (2023): 53–83. DOI: 10.21697/ct.2023.93.4.06.

Przyślak, Przemysław. „Benedict XVI in Dialogue with Judaism". W: *Postscripta: The Voice of Pope Emeritus Benedict XVI on Current Challenges for Theology and the Church*, red. Bogdan Ferdek, Julian Nastałek, 129–158. Wrocław: Wydawnictwo TUM, 2022.

Ramage, Matthew J. *Dark Passages of the Bible: Engaging Scripture with Benedict XVI & Thomas Aquinas*. Washington: The Catholic University of America Press, 2013.

Ratzinger, Joseph. „«Bogu pięknie śpiewajcie». Biblijne podstawy muzyki kościelnej". W: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego.* Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 549–567. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.

Ratzinger, Joseph. „Antropologiczne uzasadnienie pojęcia Tradycji". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 1. Opera omnia 9/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 423–441. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Czy Katechizm Kościoła Katolickiego odpowiada na wyzwania swego czasu? Refleksje w dziesiątą rocznicę jego publikacji". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 2. Opera omnia 9/2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 938–953. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Duch liturgii". W: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego.* Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 23–182. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.

Ratzinger, Joseph. „Jedność wiary a pluralizm teologiczny. Wprowadzenie i komentarz do tez I–VIII i X–XII Międzynarodowej Komisji Teologicznej". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 1. Opera omnia 9/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 142–186. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Kryteria przepowiadania Ewangelii dzisiaj". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 2. Opera omnia 9/2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 794–807. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „O pojęciu sakramentu". W: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego.* Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 202–218. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.

Ratzinger, Joseph. „Od chrztu w Jordanie do Przemienienia". W: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*. Cz. 1. Opera omnia 6/1, red. Krzysztof Góźdź. Tłum. Marzena Górecka, Wiesław Szymona, 117–378. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.

Ratzinger, Joseph. „Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 1. Opera omnia 9/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 349–383. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Prolog: Historie dzieciństwa". W: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*. Cz. 1. Opera omnia 6/1, red. Krzysztof Góźdź. Tłum. Marzena Górecka, Wiesław Szymona, 35–116. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.

Ratzinger, Joseph. Przedmowa do: Papieska Komisja Biblijna, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* [Naród żydowski i jego święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej], Rom 2001". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 2. Opera omnia 9/2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 725–730. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Spór o interpretację Pisma Świętego. Kwestia podstawy i drogi egzegezy dzisiaj". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 2. Opera omnia 9/2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 696–721. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Ratzinger, Joseph. „Teologia historii świętego Bonawentury". W: *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*. Opera omnia 2, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 367–576. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014.

Ratzinger, Joseph. „Teologia liturgii". W: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego.* Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 601–617. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.

Ratzinger, Joseph. „Teologiczne fundamenty muzyki kościelnej". W: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego.* Opera omnia 11, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 469–493. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.

Ratzinger, Joseph. „Uwagi do schematu *De fontibus revelationis*". W: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie, przekaz, interpretacja*. Cz. 1. Opera omnia 7/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Wiesław Szymona, 140–155. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016.

Ratzinger, Joseph. „Znaczenie Ojców w strukturze wiary". W: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*. Cz. 1. Opera omnia 9/1, red. Krzysztof Góźdź, Marzena Górecka. Tłum. Jarosław Merecki, 442–462. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.

Sciglitano, Jr. Anthony C. „Pope Benedict XVI's Jesus of Nazareth: Agape and Logos". *Pro Ecclesia* 17, 2 (2008): 159–185.

Słowo Boże w życiu i misji Kościoła. Wokół adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Verbum Domini", red. Dominik Ostrowski. Świdnica: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Świdnickiej, 2012.

Sobór Watykański II. *Konstytucja o Liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*. 1965.

Staudt, Jared R. „Reality and Sign: Thomas Aquinas and the Christological Exegesis of Pope Benedict XVI”, *Nova et Vetera*, English Edition 12/1 (2014): 331–363.

Szymik, Stefan. „Benedykta XVI hermeneutyka wiary”. *The Biblical Annals* 2 (2012): 217–228.

Thomas de Aquino. „In Psalmos Davidis expositio”. W: *Opera Omnia* 14, 148–312. Parmae, 1863 = *In Ps*.

Thomas de Aquino. *Summae theologiae*. Opera Omnia 4–12. Romae: Editio Leonina, 1888–1906 = STh.

Tomasz z Akwinu. *Wykład Księgi Psalmów/Expositio in Psalmos Davidis*, red. Piotr Roszak. Tłum. Wiesław Dąbrowski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2021.

Vagaggini, Cipriano. *Teologia. Pluralizm teologiczny*. Tłum. Jacek Partyka. Kraków: Wydawnictwo „Homini”, 2005.

Voderholzer, Rudolf. „Revelation”. W: *The Cambridge Companion to Joseph Ratzinger*, 75–91, red. Daniel Cardó, Uwe Michael Lang. Cambridge University Press, 2024.

Wicks, Jared. „Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as Peritus before and during Vatican Council II”. *Gregorianum* 89, 2 (2008): 233–311.

Woźniak, Robert J. „Mutuality of Scripture, Metaphysics and Dogmatics. A Basic Hermeneutical Insight in Pope Benedict XVI’s Jesus of Nazareth”. *Verbum Vitae* 42, special issue (2024): 199–216.

Wright IV, William M. „Pre-Gospel Traditions and Post-Critical Interpretation in Benedict XVI’s Jesus of Nazareth: Volume 2”. *Nova et Vetera*, English Edition 10, 4 (2012): 1015–1028.

Zatwardnicki, Sławomir. „«Regula Fidei» in the Light of Joseph Ratzinger’s Writings”. *Verbum Vitae* 42, special issue (2024): 7–46.

Zatwardnicki, Sławomir. *Apostolski Kościół a Pismo apostolskie*. Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2024.

Zatwardnicki, Sławomir. *Hermeneutyka wiary w nauczaniu papieża Benedykta XVI*. Wrocław: Wydawnictwo TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 2014.

Zatwardnicki, Sławomir. *Księgi natchnione i ich interpretacja. Inspirujące przesłanie Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2021.

Cytowanie chicagowskie:

Zatwardnicki, Sławomir. „Josepha Ratzingera zasada chrystologiczno-pneumatologiczna w hermeneutyce biblijnej”. *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 33 (2026): 67–95. DOI: 10.18276/skk.2026.33-04.

Cytowanie oksfordzkie:

Zatwardnicki S. *Josepha Ratzingera zasada chrystologiczno-pneumatologiczna w hermeneutyce biblijnej*. „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 33 (2026), s. 67–95. DOI: 10.18276/skk.2026.33-04.