

Zbigniew Kubacki

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, Polska
zkubacki62@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3574-7246

Recenzja: Sławomir Zatwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O'Collinsa i Josepha Ratzingera*, Wydawnictwo Academicon, Lublin 2022, ss. 812

Ta licząca 812 stron książka posiada bardzo przejrzystą strukturę, która w sposób klarowny przedstawiona jest we *Wstępie*. Podział pracy na dwie części, a każdej części na poszczególne rozdziały wynika z zawartego w tytule i wyjaśnionego we *Wstępie* problemu badawczego. Zatwardnicki pisze:

Od teologii objawienia do teologii natchnienia – takie, a nie inne sformułowanie tytułu określa najważniejsze zagadnienia podjęte w rozprawie. Teologiczne opracowanie doktryny natchnienia stanowi tutaj cel, którego osiągnięcie wymaga jednak wyjścia od teologii objawienia (s. 17).

Tym sposobem cel jest jasno zdefiniowany: chodzi o w miarę całościowe teologiczne opracowanie doktryny natchnienia, którego w polskiej literaturze przedmiotu brakuje, o czym także zaświadcniają recenzenci wydawniczy książki: ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak oraz ks. dr hab. Robert Woźniak. Uzasadniony jest również związek między teologią objawienia i teologią natchnienia: „nie można badać natchnienia, jeśli nie wyjdzie się od objawienia” (s. 17); „objawienie poprzedza i wykracza poza biblijne natchnienie” (O'Collins, cyt. na s. 17).

Struktura książki znajduje także uzasadnienie w podtytule: *Studium inspirowane twórczością Geralda O'Collinsa i Josepha Ratzingera*. Już we *Wstępie* Autor monografii wyjaśnia, dlaczego wybrał tych dwóch wybitnych teologów katolickich, by na kanwie ich twórczości prowadzić refleksję na temat objawienia i natchnienia. Uzasadnienie jest klarowne, a zestawienie ciekawe. Refleksje tych dwóch myślicieli stanowią zasadniczy materiał badawczy pierwszej części

monografii składającej się z trzech rozdziałów. Ponownie we *Wstępie* zostaje wyjaśnione, dlaczego zastosowano taki, a nie inny układ tych rozdziałów. Autor pisze:

(i) W rozdziałach poświęconych teologii objawienia u Geralda O'Collinsa [rozd. I – Z.K.] i Josepha Ratzingera [rozd. II – Z.K.] ograniczam się do uporządkowania zebranego materiału w taki sposób, aby nie tylko na tej podstawie zarysować tło teologii natchnienia, ale by dało się również wyprowadzić z tego usystematyzowania jakieś wnioski na temat natchnienia przynajmniej implicite zawarte w spuściźnie teologów australijskiego i niemieckiego. (ii) W rozdziale wprost omawiającym teologię natchnienia u obu myślicieli [rozd. III – Z.K.] mój autorski wkład znów polega na usystematyzowaniu materiału (s. 28).

To, co tu jest napisane, w pracy Zatwardnickiego zrealizowane jest w sposób mistrzowski. Kluczowe w tym opisie słowo „usystematyzować” oznacza: wprowadzić porządek, uporządkować, przedstawić logikę uzasadnienia i argumentacji. Jeśli uświadomi się, jak wielki dorobek pisarski posiadają O'Collins i Ratzinger, wówczas tym bardziej doceniony zostanie ogrom włożonej pracy oraz wspaniały jej efekt, jaki reprezentuje pierwsza część omawianej tu monografii. I ona sama mogłaby już stanowić osobną monografię. A jest jeszcze część druga składająca się z pięciu rozdziałów. Zatwardnicki tak o niej pisze:

Druga część jest autorskim przyczynkiem do teologii natchnienia. Zarysowujące się w spuściźnie O'Collinsa i Ratzingera newralgiczne wątki zostają podjęte i przepracowane. Na tym etapie dominuje spekulatywny namysł – refleksja prowadzona jest samodzielnie, ale na linii wyznaczonej myślą obu teologów i w odwołaniu do nich (zwłaszcza Ratzingera) oraz z wykorzystaniem uznanych pozycji autorstwa współczesnych uczonych [dodam: zasadniczo z kręgu języka angielskiego – Z.K.], wypowiedzi Magisterium oraz Papieskiej Komisji Biblijnej i Międzynarodowej Komisji Teologicznej (s. 28).

Po przeczytaniu całości monografii mogę oświadczyć, że istotnie: jak było zapowiedziane, tak zostało zrealizowane. Gratulacje! Druga część monografii jest absolutnym *novum* w polskim środowisku teologicznym. Zatwardnicki w sposób osobisty przedstawia w niej to, co w literaturze anglojęzycznej nosi nazwę *bibliology*, czyli teologiczny namysł nad Pismem Świętym i nad tym, „w jaki sposób teologia dogmatyczna może przynieść pogłębione rozumienie natchnienia” (s. 29).

Zastosowaną w monografii metodę Zatwardnicki opisuje jako pozytywną i spekulatywną, czyli analizę i syntezę danych pozytywnych, przede wszystkim

twórczości O'Collinsa i Ratzingera, która dominuje w pierwszej części, oraz refleksję spekulatywno-teologiczną, która dominuje w drugiej części. Dodam ponadto, że zastosowana w drugiej części metoda może być określona także jako metoda narracyjna: w dobrze zdefiniowaną strukturę tematyczną poszczególnych rozdziałów Autor umiejętnie włącza teksty O'Collinsa, Ratzingera oraz innych teologów, wypowiedzi Magisterium Kościoła, a także opracowania Papieskiej Komisji Biblijnej i Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Myślę, że jest to jeden z powodów, który sprawił, że druga część monografii jest obszerniejsza od pierwszej.

Warte podkreślenia jest także to, że książka napisana jest językiem bardzo klarownym, plastycznym, a przy tym teologicznie precyzyjnym. Dużo w niej jest krótszych i dłuższych cytatów z pozycji przywoływanych autorów. Uważam to za wielki atut tej monografii z trzech powodów: po pierwsze widać, że Autor omawia dane teksty, opierając się na źródłach (a nie jedynie z drugiej ręki); po drugie dzięki cytatom pozwala czytającemu mieć bezpośredni kontakt z omawianym dokumentami i autorami. Pozwala to ponadto upewnić się, że zaproponowana przez wrocławskiego teologa interpretacja znajduje swoje uzasadnienie źródłowe, a niekiedy też na krytyczną ocenę jego interpretacji. Po trzecie Zatwardnicki nie tylko przytacza cytaty z dzieł omawianych autorów, ale także je analizuje i komentuje, wskazując na to, co w nich istotne. Świadczy to o wyrobionym krytycznym zmyśle teologicznym Autora. Ponadto podkreślić należy niezwykle klarowną strukturę nie tylko odnośnie do części i rozdziałów monografii, ale także podziału poszczególnych rozdziałów na punkty i podpunkty. Doskonałe są również podsumowania poszczególnych rozdziałów.

Zgodnie ze strukturą książki, jej treść omówię, odwołując się do poszczególnych części i tworzących je rozdziałów. W części I Zatwardnicki w sposób syntetyczny omawia teologię objawienia i natchnienia O'Collinsa i Ratzingera. Jak wyjaśnia we *Wprowadzeniu* do tej części, za O'Collinsem przejmuje zaproponowany przez teologa australijskiego sposób uporządkowania materiału. W pierwszych dwóch rozdziałach został on ułożony wokół następujących tematów:

- (i) rozumienie objawienia i jego związku z adresatem objawienia;
- (ii) chrystocentryzm objawienia;
- (iii) relacja między objawieniem a Pismem Świętym;
- (iv) zasada sakramentalności objawienia (więź słów i wydarzeń w Bożej samo-komunikacji);
- (v) rola Tradycji w przekazie i aktualizowaniu objawienia (s. 35).

Wrocławski teolog zaczyna od omówienia teologii objawienia u O'Collinsa z dwóch powodów: po pierwsze O'Collins bardziej jest teologiem fundamentalnym

niż teologiem dogmatycznym, a w przypadku Ratzingera jest odwrotnie; po drugie refleksja O'Collinsa ma charakter wywodu uporządkowanego i usystematyzowanego, podczas gdy myśl Ratzingera okazuje się bardziej intuitywna i rozproszona w różnych jego działach, jest on „myślicielem bardziej symfonicznym niż systematycznym” (s. 357).

Rozdział I zatytułowany *Objawienie w ujęciu Geralda O'Collinsa* jest doskonałym, syntetycznym, uporządkowanym i klarownym zaprezentowaniem teologii objawienia australijskiego jezuita i długoletniego profesora teologii fundamentalnej na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Wszystkie najważniejsze kwestie związane z teologią fundamentalną zostały przez niego poruszone, a w monografii Zatwardnickiego są doskonale zaprezentowane. Teologia objawienia jezuita głęboko zakorzeniona jest w Biblii oraz znakomicie wpisuje się w perspektywę naznaczoną przez Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum*. O'Collins nie stroni też od dyskusji z bardziej klasycznymi ujęciami objawienia Bożego czy też ze współczesnymi nurtami teologii fundamentalnej. Autor monografii w sposób kapitalny to ukazuje i omawia. We wszystkim zyskuje on moją pełną aprobatę, poza jednym słowem. W istocie nie chodzi mi o słowo, lecz o problem z nim związany. W punkcie 1.2.2 Zatwardnicki omawia aksjomat O'Collinsa wyrażony w zdaniu: *extra experientiam nulla revelatio*. W tym kontekście pada zdanie: „Podobnie jak zbawienie wymaga Zbawiciela, dzieła zbawczego i zbawionych, tak objawienie obejmuje Objawiciela (*Revealer*), akt objawienia oraz tych, którzy w wierze przyjmują (lub odrzucają) to objawienie” (s. 64). Zastanawiam się, czy obecne w nawiasie słowo „odrzucają” jest zasadne. Sugeruje ono bowiem, że objawienie ma miejsce również tam, gdzie ludzie je odrzucają. Otóż zdanie to kłóci się z tym, o czym nieco dalej pisze sam Autor monografii, przedstawiając podglądy jezuita z Gregoriany. Stwierdza mianowicie: „Jeśli objawienie ma zaistnieć, musi być przyjęte wiarą przez ludzi” (s. 65). Zdanie to potwierdzone jest cytatem nr 101 na s. 66. Podobnie ujmuje on pogląd Ratzingera, stwierdzając: „Według Ratzingera objawienie staje się rzeczywistością tylko, gdy istnieje wiara przyjmującego to objawienie” (s. 147). We wszystkim innym zgadzam się z poglądami O'Collinsa zaprezentowanymi przez Zatwardnickiego.

Z tego niezmiernie bogatego materiału pragnę wydobyć jeden istotny dla mnie wątek podejmowany zarówno przez teologię fundamentalną, jak i teologię religii, którą od lat się interesuję. Na s. 82, w kontekście punktu 1.3.3 noszącego tytuł *Trynitarnie oblicze całej historii Jezusa*, pada istotne zdanie będące cytatem z O'Collinsa: „poza Chrystusem i Duchem Świętym nie ma zbawczego objawienia (*extra Christum et Spiritum nulla revelatio slavifica*)”. Zdanie to – jak najbardziej słuszne – przez niektórych mogłoby jednak być

intepretowane opacznie, mianowicie że zbawcze objawienie zawarte jest jedynie w religii chrześcijańskiej i judaizmie biblijnym. Tak w przeszłości uważało wielu teologów katolickich. Taki pogląd obecnie głosi wielu teologów protestanckich związanych z nurtem ewangelikalnym (*evangelicals*). Jak umiejętnie pokazuje to wrocławski teolog, podobna konkluzja obca jest jezuitcie australijskiemu. Zatwardnicki tak to ujmuje:

identyfikowanie Biblii z Boskim samo-objawieniem prowadziłoby do uznania zasady „poza Pismem Świętym nie ma objawienia” (*extra Scripturam nulla revelatio*), co z kolei pociągałoby za sobą konieczność przyjęcia, że wyznawcom innych religii (nieakceptującym czy nawet nieznaną Biblii) nie jest oferowane żadne objawienie – któremu to poglądowi O’Collins wielokrotnie się przeciwstawiał (s. 89).

Czytając te strony, myślałem o przyjaźni i wspólnocie teologicznego myślenia między Geraldem O’Collinsem a Jacques’em Dupuis. W procesie, jakiego przez Kongregację Nauki Wiary (Prefektem był wówczas kard. Ratzinger) została poddana książka Dupuis *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (1997), brał udział także O’Collins jako obrońca Dupuis. Można przypuszczać, że obaj się wzajemnie inspirowali. A jednego i drugiego na pewno inspirowała teologia Rahnera, co w przypadku O’Collinsa doskonale jest uwypuklone przez Zatwardnickiego.

Rozdział II poświęcony jest teologii objawienia Josepha Ratzingera. Pierwsza rzecz, na jaką pragnę zwrócić uwagę, to fakt, że w swoim omówieniu Zatwardnicki uwzględni także dokumenty napisane przez papieża Benedykta XVI. Stąd obok odniesień do tekstów Ratzingera w *Opera omnia* (które stanowią większość) znajdują się liczne odwołania do wypowiedzi papieskich, zwłaszcza do adhortacji *Verbum Domini*. Jest to jak najbardziej słuszne posunięcie, bo pozwala na całościowe ujęcie teologii objawienia w myśli Josepha Ratzingera. Drugie wrażenie, jakie odniosłem po przeczytaniu tego rozdziału, to silne zakorzenienie teologii objawienia Ratzingera w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, a szczególnie w konstytucji *Dei verbum*. Wrocławski teolog w swojej monografii to wyszczególnia i tym samym pokazuje, że teologia objawienia Ratzingera była odejściem od teologii neoscholastycznej. Po linii nauczania soborowego Ratzinger akcentuje wymiar personalistyczny, dialogiczny, chrystocentryczny i totalny Objawienia. Takie rozumienie – jak pisał sam bawarski teolog – przekracza „intelektualizm neoscholastyczny, dla którego Objawienie było głównie podstawą tajemniczych, ponadnaturalnych nauk, przez co również wiara redukowana się do wyrażenia zgody na te ponadnaturalne treści poznania” (Ratzinger, cyt. nr 8, s. 144). To soborowe zakorzenienie teologii objawienia pięknie wybrzmiewa

w punkcie 6 rozdziału, w którym przedstawiona jest uczyniona przez Ratzingera krytyka funkcjonującej w teologii neoscholastycznej idei „dwóch źródeł” Objawienia – idei, która znalazła się w roboczym schemacie *De fontibus revelationis* przedstawionym ojcom Soboru Watykańskiego II. Odwołując się do pism Ratzingera, Zatwardnicki ukazuje antyprotestanckie pochodzenie tej koncepcji, jak i antyprotestanckie pochodzenie koncepcji „*paradosis agrofos*, czyli ustnie przekazywanej obok Pisma jednej Tradycji jakoby nieziennej od czasu apostołskiego” (s. 229). Idąc za ekspertem soborowym, jakim był Ratzinger, wrocławski teolog krytycznie się do tej koncepcji ustosunkowuje, pisząc: „ucieczka przed protestanckim *sola Scriptura* polegająca na wykazaniu, że Tradycja zawiera treści nieobecne w Piśmie, nie była właściwym wyjściem, z czego również zdano sobie sprawę podczas soborowych obrad”. I nieco dalej dodaje: „katolicka kontrreformacja Kościoła odbiła wahadło w drugą stronę i usiłowała dowodzić tożsamości Kościoła teraźniejszego z Kościołem Apostołów, wykluczając tym samym historyczny wymiar chrześcijaństwa” (s. 229). Zdania te są bardzo trafnym i wymownym streszczeniem myśli Ratzingera i teologii soborowej. Więcej, omówienie Zatwardnickiego ukazuje Ratzingera – zwłaszcza młodego Ratzingera – jako odważnego teologa. Jako myśliciela niebojącego się zakwestionować ugruntowanej i przez ówczesnych teologów katolickich przyjmowanej tzw. teologii szkolnej oraz dyskutującego z tezami wielu innych znanych teologów (jak chociażby z Josefem Rupterem Geiselmanem).

Bardzo podoba mi się podkreślone już na początku drugiego rozdziału rozumienie Objawienia poprzez metaforę „symfonii”. Pojęcie symfonii stworzenia, w której w pewnym momencie pojawia się „motyw słowny”, znajduje się w adhortacji *Verbum Domini*. Po zacytowaniu dłuższego passusu z 13. numeru adhortacji Zatwardnicki w oryginalny sposób rozpisuje tę symfonię na poszczególne momenty (zob. s. 142–143). Ukazuje to jego teologiczną wrażliwość i kreatywność. Ta symfonia rozbrzmiewa nie tylko głosem Jezusa Chrystusa jako Słowa Wcielnego czy też głosem Kościoła i Pisma Świętego; obecny jest w niej również głos stworzenia. A ponieważ, jak pisze Autor, „obecność objawienia równoznaczna jest z obecnością Chrystusa” (s. 147), już w stworzeniu zbawczo się objawia i działa sam Chrystus. Każdy człowiek, który otwiera się na głos Chrystusa i na ten głos odpowiada, może zatem zostać zbawiony. Ujęcie takie współbrzmi z nauczaniem Soboru w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* nr 16. Ta sama myśl znajduje się w punkcie 2.4.1 poświęconym teandrycznemu aktowi mowy Boga. Zatwardnicki pisze tam: „W przekonaniu Ratzingera cała historia zbawienia związana jest z misterium Inkarnacji – od pierwszej «chwili» stworzenia ludzi rozpoczyna się dialog między Bogiem a człowiekiem skierowany ku przyszłemu Wcieleniu” (s. 189).

To samo powtórzone jest w podsumowaniu rozdziału II, z doprecyzowaniem: „W ramach tych dziejów zbawienia autorzy natchnieni w całej swojej egzystencji stają się uczestnikami mówienia Boga «na ludzki sposób»” (s. 249). W tym kontekście rodzą się pytania: kim są ci autorzy natchnieni? Czy należy ich ograniczyć jedynie do autorów Starego i Nowego Testamentu, czy też możemy tę kategorię osób rozszerzyć także na autorów świętych pism innych religii, wszak to „od pierwszej «chwili» stworzenia ludzi rozpoczyna się dialog między Bogiem a człowiekiem skierowany ku przyszłemu Wcieleniu”? Wartość książki Zatwardnickiego polega m.in. na tym, że jej treść pobudza do myślenia i stawiania pytań.

Rozdział III, będący podsumowaniem części I, Autor poświęcił koncepcji natchnienia w teologii O'Collinsa i Ratzingera. W punkcie pierwszym rozdziału omówione jest natchnienie biblijne i jego konsekwencje według O'Collinsa. W punkcie drugim przedstawione są elementy koncepcji natchnienia w myśli Ratzingera, a w punkcie trzecim, rekapitułującym cały rozdział, kluczowe kwestie dla doktryny natchnienia, jakie wylaniają się z przeprowadzonego dotychczas studium. Należy i w tym miejscu zaznaczyć, że Zatwardnicki w sposób niezwykle klarowny i precyzyjny przedstawia teologię natchnienia wybranych autorów. W stosunku do O'Collinsa wybrzmiewa pewna doza krytyki związana z faktem, że australijski teolog wprowadza bardzo dużo rozróżnień. Autor monografii podaje definicję natchnienia biblijnego daną przez O'Collinsa, po czym oświadcza: „W tak spreparowanej definicji daje o sobie znać metoda O'Collinsa bazująca na wprowadzeniu kolejnych rozróżnień. Wydaje się jednak, że nie prowadzi ona do celu, czytelnik nie dowiaduje się właściwie niczego nowego na temat objawienia” (s. 260). Jeśli istotą jest dowiedzenie się „czegoś nowego”, być może wrocławski teolog jako znawca ma rację. Niemniej zarówno definicja natchnienia dana przez O'Collinsa, jak i wprowadzone przez niego rozróżnienia, moim zdaniem, są ciekawe i inspirujące.

Inspirujące dla mnie, z punktu widzenia teologii religii, są omówione w monografii Zatwardnickiego charakterystyczne cechy natchnienia (*inspiratio*). W punkcie iv omówienia Zatwardnicki pisze, że „Bóg może posłużyć się pozabiblijnymi środkami w niesieniu objawienia”. W kolejnym (v) zauważa, że według jezuitę australijskiego istnieje „niejednolity stopień natchnienia właściwy autorom natchnionym” (s. 263) związany z różnym stopniem „obecności i działania Ducha Świętego” (s. 264). W punkcie następnym (vi) zauważa, że „również świadomość natchnionych pisarzy okazuje się analogicznie zróżnicowana” (s. 264). Te wszystkie ciekawe spostrzeżenia skłoniły mnie do zadania pytania o to, czy możemy mówić o zróżnicowanym natchnieniu świętych ksiąg religii niechrześcijańskich. Takie pytanie w kontekście deklaracji *Dominus*

Jesus zadał m.in. Francis Clooney, najwybitniejszy obecnie teolog katolicki reprezentujący teologię komparatywną¹. Jego zdaniem o takim zróżnicowanym natchnieniu świętych pism religii niechrześcijańskich można mówić. Zastanawia się on, jak z jednej strony deklaracja może oświadczyć, że święte teksty innych tradycji religijnych nie są natchnione przez Ducha Świętego, a z drugiej strony uznaje, że „pewne zawarte w nich elementy są w istocie narzędziami, poprzez które w ciągu wieków wielka liczba ludzi mogła i także dzisiaj może ożywiać i utrzymywać żywą więź z Bogiem” (DI 8). Deklaracja wyjaśnia: „Jednakże Tradycja Kościoła zastrzega miano *tekstów natchnionych* dla ksiąg kanonicznych Starego i Nowego Testamentu jako natchnionych przez Ducha Świętego” (DI 8). W podobnym duchu pisze O’Collins, stwierdzając m.in., że dar natchnienia „nie może być kontynuowany w erze poapostolskiej” (s. 267), albo pisząc, że „Kanon uznanych za natchnione ksiąg cieszy się [...] wyjątkowym autorytetem, który [...] trzeba by zaliczyć do efektów specjalnego działania Ducha Świętego w procesie tworzenia świętych pism” (s. 274).

Również w przedstawionej przez wrocławskiego teologa myśli Ratzingera odnajduję wątki, które mnie inspirują. Być może staram się doszukać w nich czegoś więcej niż sam Ratzinger i omawiający jego poglądy Zatwardnicki mają na myśli. Znajduję tam jednak podstawę do ponownego postawienia pytania o zasadność mówienia o zróżnicowanym natchnieniu świętych pism religii niechrześcijańskich. W punkcie 3.2.1, pisząc o zróżnicowanym autorstwie Biblii, Zatwardnicki podkreśla, że w rozumieniu teologa bawarskiego zasadniczą rolę w genezie Pisma odegrało natchnienie Ducha Świętego. Daje to tego długi cytat z *Opera omnia*, gdzie m.in. można przeczytać:

Stanie się człowiekiem, aby móc mówić do człowieka zaczyna się w chwili pierwszego przymierza, zaczyna się w chwili otwarcia dialogu między Bogiem i człowiekiem – rozpoczyna się w chwili stworzenia człowieka. Znaczy to, że człowiek «natchniony» nie jest czysto zewnętrznym narzędziem imienia Boga, lecz w tym akcie mówienia uczestniczy z całą swoją egzystencją (Ratzinger, cyt. 70, s. 282).

Ratzingerowi chodzi w tym cytacie o podkreślenie aktywnej roli człowieka, gdzie „objawienie stanowi «wyraz historii, którą Bóg tworzy z człowiekiem»” (s. 283). Zgadza się z tym całkowicie, chciałbym podkreślić, że – jak zostało to napisane – historia ta zaczyna się w chwili stworzenia człowieka. A zatem pytanie o natchniony charakter świętych pism religii niechrześcijańskich może

¹ Zob. F.X. Clooney, *Implications for the Practice of Inter-Religious Learning*, [w:] *Sic et Non: Encountering Dominus Jesus*, eds. S.J. Pope, C. Hefling, Maryknoll 2002, s. 157–168.

być postawione także w odniesieniu do refleksji Ratzingera. Zasługą Autora monografii jest to, że tak mądrze relacjonuje poglądy bawarskiego teologa i przytacza najważniejsze dla danej kwestii jego wypowiedzi, które stymulują do myślenia. Uzasadniona teologicznie odpowiedź na postawione wyżej pytanie wymagałaby wieloaspektowego pogłębionego studium i myślę, że dr Zatwardnicki jest najlepszym kandydatem, aby się tego zagadnienia podjąć, cechuje go bowiem nie tylko doskonała znajomość teologii objawienia i teologii natchnienia O'Collinsa i Ratzingera, ale także bardzo dobra znajomość dokumentów Magisterium Kościoła oraz wielu współczesnych teologów, czemu częściowo daje wyraz w trzecim punkcie rozdziału trzeciego pierwszej części monografii, a w pełni w pięciu rozdziałach drugiej części.

Trzeci punkt rozdziału trzeciego pierwszej części monografii jest syntetyczną rekapitulacją poprowadzonych wcześniej analiz tekstów O'Collinsa i Ratzingera dotyczących teologii objawienia i teologii natchnienia. Ułożony w kluczu pięciu zagadnień przewijających się we wcześniej przeprowadzonym studium (3.3.1. *Charyzmat natchnienia a objawienie fundacyjne i Kościół pierwotny*; 3.3.2. *Kenotyczność słowa Bożego – transcendencja słowa ludzkiego*; 3.3.3. *Natchnienie w Ludzie Bożym – społeczny wymiar natchnienia*; 3.3.4. *Natchnienie a prawda świętych pism*; 3.3.5. *Natchnienie a zasada sakramentalna objawienia*). Z tego przebogatego materiału pragnę wyeksponować jeden wątek, który został przez Autora monografii wydobyty z refleksji O'Collinsa, choć nie został on rozwinięty. Chodzi o postawione już wcześniej pytanie o możliwość mówienia o zróżnicowanym natchnieniu świętych pism religii niechrześcijańskich. W punkcie 3.3.1 Zatwardnicki wraca do wprowadzonego przez O'Collinsa rozróżnienia na „objawienie uniwersalne” i „objawienie specjalne”. Przypomina, że w opinii jezuita „objawianie uniwersalne wywołuje jakiś rodzaj wiary człowieka”. Po czym daje bardzo interesujący do tego komentarz: „Wolno może by zatem mówić o «natchnieniu uniwersalnym», które byłoby rozumiane jak zdolność do czytania makrosceń i mikrosceń wszechświata w jej związku z Bogiem, zapewne ze względu na «logosowość» stworzenia w Chrystusie (por. Kol 1,16–17)” (s. 310). Oczywiście, gdyby takie pojęcie zostało przyjęte, należałoby wykazać, że jest ono jakościowo różne od natchnienia ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Należałoby się zastanowić nad jego związkiem z Kościołem jako Ludem Bożym oraz z treścią wyznawanej przez Kościół wiary. Do przeprowadzenia podobnej refleksji wrocławski teolog posiada niezbędne „uprawnienia”, o czym świadczy jego monografia.

Podsumowując część I ocenianej monografii, muszę powiedzieć, że jestem pod wielkim wrażeniem. Znalazłem w niej dużo inspiracji, co świadczy o wyjątkowości tej pracy. W ten sam sposób mogę podsumować także część II

działa Zatwardnickiego, która jest jego autorskim przyczynkiem do teologii natchnienia. W pięciu rozdziałach prowadzi on namysł nad zasadniczymi kwestiami teologii natchnienia, jakie wyłoniły się z jego lektury tekstów O'Collinsa i Ratzingera, z szerokiej znajomości tekstów innych teologów i wypowiedzi Magisterium Kościoła, a także z opracowań Papieskiej Komisji Biblijnej i Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

Rozdział I poświęcony jest apostołskiemu wymiarowi natchnienia biblijnego. Celem jest ukazanie „związku natchnienia z objawieniem fundacyjnym oraz Kościołem apostołskim, Tradycją i pamięcią Kościoła” (s. 358). Choć większą inspiracją w części II są dla Zatwardnickiego refleksje Ratzingera, to należy odnotować, że w rozdziale I nader często odwołuje się także do O'Collinsa. Idąc za australijskim jezuitą, pisze on, że teologiczna refleksja nad natchnieniem powinna być podporządkowana koncepcji objawienia. Za O'Collinsem zachowuje także kolejność: objawienie – Tradycja – natchnienie. Obok O'Collinsa i Ratzingera w rozdziale tym Zatwardnicki cytuje wielu innych obcojęzycznych teologów i egzegetów, takich jak: Karl Rahner, Gerhard L. Müller, Walter Kasper, Telford Work, Matthew Levering, Hugolin Langkammer, czy też polskich autorów jak: Henryk Witczyk, Stanisław Mędała, Antoni Paciorek, Franciszek Mickiewicz, Michał Bednarz, Artur Malina, Czesław S. Bartnik i inni. Świadczy to o dużym odczytaniu i erudycji Autora monografii.

Trzy istotne stwierdzenia, z którymi całkowicie się zgadzam, pragnę wydobyc z tego rozdziału. Pierwsze, że charyzmat natchnienia należy „postrzegać z perspektywy celu, któremu służy”, czyli Kościoła, gdyż dzięki natchnieniu „powstają normatywne i autorytatywne dla Kościoła teksty, które zarazem wyrażają, jak i współtworzą Kościół na etapie objawienia fundacyjnego, a w okresie objawienia zależnego pozwalają mu wciąż być Kościołem” (s. 372). Drugie, że „dzięki darowi natchnienia wszystko, co niezbędne – ale nie wszystko w ogóle – dla kościelnego kultu, doktryny i życia chrześcijańskiego znalazło swoje odzwierciedlenie na kartach Pisma Świętego” (s. 380) jako wyraz pierwotnej i autentycznej Tradycji Apostolskiej stanowiącej „przeźrenie” przeżywania objawienia Bożego i odpowiadania na nie. Trzecie, że w refleksji o natchnieniu biblijnym „należałoby rozróżnić różne formy natchnienia: pasterskie związane z działaniem, prorockie i apostołskie z mówieniem oraz hagiograficzne dotyczące pisania” (s. 397). Dlatego – jak słusznie pisze Zatwardnicki – „Natchnienie nowotestamentalne należy [...] bardziej wiązać z posłannictwem Apostołów niż poszukiwać podobieństwa do natchnienia prorockiego. Wynika to ze zmiany w sposobie przemawiania Boga, jaka nastąpiła wraz z Wcieleniem” (s. 398). Z tego założenia Autor monografii wyprowadza słuszny wniosek: „Dlatego [...] natchnienie hagiografa Nowego Testamentu winno się charakteryzować

dominacją elementu nowości nad ciągłością” (s. 399). Gdyby było odwrotnie, Apostołowie byłiby jedynie co najwyżej „prorokami większymi”, a chrześcijaństwo pewną odmianą judaizmu biblijnego.

W tej mojej bardzo pozytywnej ocenie pierwszego rozdziału drugiej części chciałbym wskazać na pewien słabszy jego punkt. Chodzi mi o odwołanie się do Tomasza z Akwinu i jego refleksji o związku między wewnątrztrynitarnymi pochodzeniami Osób Boskich a Ich posłaniami (por. ST I, q. 43). Intuicja jest ciekawa, ale wymagałoby to szerszego rozwinięcia, gdyż przedstawiona w monografii interpretacja jest według mnie mało klarowna (zob. s. 403–404).

Rozdział II części II poświęcony jest Bosko-ludzkiemu autorstwu tekstów natchnionych, jak i doktrynie natchnienia w perspektywie misterium Wcielenia na bazie analogii inkarnacyjnej. Także w tym rozdziale Autor monografii wykazuje się dużą erudycją. Jego zamierzeniem jest wykazanie zasadności stosowania analogii inkarnacyjnej w mówieniu o tekstach natchnionych oraz ich Bosko-ludzkiemu autorstwie. Rozdział skonstruowany jest w sposób bardzo przemyślany. Wrocławski teolog wychodzi od przedstawienia argumentów amerykańskiego teologa Jamesa Prothro, który kontestuje stosowanie analogii chrystologicznej w bibliologii i twierdzi, że wyciąganie na jej podstawie jakichkolwiek wiążących wniosków co do zasad interpretacji tekstów natchnionych należy uznać za niemożliwe (punkt 2.1). W punkcie 2.2 Autor monografii poddaje krytyce stanowisko Prothro, a w dwóch kolejnych (punkty 2.3 i 2.4) staje w obronie analogii inkarnacyjnej. Tutaj kluczowym teologiem, na którego się powołuje, jest Telford Work. Rozdział jest niezwykle subtelnym i rzetelnym omówieniem argumentów „za” i „przeciw” w zastosowaniu analogii inkarnacyjnej. Bowiem, choć z jednej strony Zatwardnicki odrzuca krytykę Prothro, to z drugiej docenia niektóre z krytycznych jego uwag. Pisze: „Z generalnie słusznych stwierdzeń o różnicy między *unio hypostatica* a zjednoczeniem momentów Boskiego i ludzkiego w Piśmie nie należy wyciągać wniosków przeciwko analogii” (s. 464). Pierwszym z argumentów za zachowaniem analogii między Słowem Bożym, które stało się ciałem, a słowem Bożym zawartym w Biblii jest jej zastosowanie w licznych wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła (choćaby w adhortacji *Verbum Domini*), jak i w dokumentach Międzynarodowej Komisji Teologicznej oraz Papieskiej Komisji Biblijnej. Za Telfordem Workiem Zatwardnicki oświadcza: „wyjątkowość Wcielenia polega na unii hipostatycznej (z akcentem na drugi wyraz), a analogia inkarnacyjna kładzie nacisk na unię niehipostatyczną (akcent na unię)” (s. 465).

Tak precyzyjnych i trafnych zdań w tym rozdziale jest znacznie więcej. Czytając, podziwiałem zdolności wrocławskiego teologa. Towarzyszyło mi też jedno pytanie, na które znajdowałem jedynie cząstkowe odpowiedzi. Chodzi

o definicję pojęcia analogii: czy analogia inkarnacyjna uznaje, że jak wielkie byłoby podobieństwo między Słowem Bożym, które stało się ciałem, a słowem Bożym zawartym w Biblii (a więc między samo-komunikowaniem się Boga w Jezusie Chrystusie a komunikowaniem się Boga w słowie Bożym), niepodobieństwo między nimi jest jeszcze większe, czy też odwrotnie – jak wielkie byłoby niepodobieństwo, podobieństwo między nimi jest jeszcze większe? Co prawda w rozdziale piątym Zatwardnicki podaje definicję analogii jako „niepodobnego podobieństwa”, a więc druga opcja, to jednak nie odnosi się ona do analogii inkantacyjnej, lecz do analogii opisującej relację między obecnością Wcielonego Chrystusa w słowie i Jego obecnością w Najświętszym Sakramencie (zob. s. 714–715). Fascynujące w monografii wrocławskiego teologa jest to, że pobudza do myślenia.

Rozdział III poświęcony jest relacji między starotestamentalnym Ludem Bożym a Kościołem jako eschatologicznym Ludem Bożym odnowionym w Ciele Chrystusa. Relacja ta rozpatrywana jest najpierw w odniesieniu do hagiografów jako członków Ludu Bożego (Stary Testament) i członków Ciała Chrystusa (Nowy Testament) (punkt 3.1). W dalszej kolejności Zatwardnicki podejmuje się odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób Duch Chrystusa działa w Nowym, a w jaki w Starym Przymierzu (punkt 3.2). W kolejnych częściach rozważane są takie zagadnienia jak: tekst natchniony a wzrost Kościoła jako Ciała Chrystusa ku Chrystusowi Głowie (punkt 3.3); wzajemna służba członków Ciała Chrystusa (punkt 3.4); współdziałanie różnych darów, w tym charyzmatu natchnienia, w Kościele będącym świątynią Ducha Świętego (punkt 3.5).

Opracowane tematy cechuje duża solidność. Nie sposób wszystkiego dotknąć. Dlatego w omówieniu tego rozdziału chciałbym zwrócić uwagę, w jaki sposób Autor odpowiada na główne jego zagadnienie zdefiniowane we wprowadzeniu na s. 526, a odnoszące się do *differentia specifica* Ludu Bożego Nowego Przymierza. Odpowiedź na to zagadnienie, choć obecna w całym rozdziale, bardzo wyraźnie wybrzmiewa już w pierwszym jego punkcie, a przedstawiona w nim argumentacja znajduje całkowitą moją aprobatę. Ograniczę się więc do kilku słów komentarza odnośnie do pierwszego punktu. Pisząc o autorach natchnionych Starego i Nowego Testamentu, Zatwardnicki wychodzi od stwierdzenia (uzasadnionego biblijnie i teologicznie), że „Kościół jako odnowiony Lud Boży jest realizacją podjętego przed stworzeniem świata zamiaru Boga” (s. 528). Należy zatem mówić o ciągłości i nieciągłości Kościoła względem Izraela jako Ludu Bożego, gdyż „Lud Boży Nowego Przymierza jest ludem Bożym [...] tylko w Chrystusie i jako Ciało Chrystusa” (s. 529–530). A zatem tym, co stanowi o *differentia specifica* Ludu Bożego Nowego Przymierza, jest „wydarzenie Chrystusa”, o którym zaświadcniają hagiografowie Nowego Testamentu. W związku z tym

słusznie Autor monografii oświadcza, że „natchnienie autorów Nowego Testamentu należy postawić wyżej od natchnienia hagiografów Starego Przymierza” (s. 534), gdyż w Starym Testamencie hagiografowie zaświadcniają o objawieniu, „które nie było pełne” (s. 535), a w Nowym Testamencie autorzy natchnieni zaświadcniają o „kulminacyjnym objawieniu się Boga” (s. 535). Słusznie też Autor monografii pisze w tym kontekście o jakościowym, a nie jedynie ilościowym „skoku” związanym z „nowym objawieniem pochodzącym od Chrystusa i przekazany Dwunastu” (s. 536). Pełną zgodę znajduje także w mojej ocenie kolejne zdanie Zatwardnickiego dotyczące *differentia specifica* Ludu Bożego Nowego Przymierza. Pisze: „Najważniejsza różnica między Starym a Nowym Ludem Bożym jest taka, że nowotestamentalny *qahal* jest Kościołem Boga nabytym Jego własną krwią (por. Dz 20.28)” (s. 537). Taka *differentia specifica* Kościoła względem Izraela jako Ludu Bożego pojmowana jako „nieciągłość” winna być rozumiana na tle fundamentalnej „ciągłości” między jednym a drugim. Inaczej rację należałoby przyznać Marcjonowi. Także o tym pisze Autor monografii w tekście, z którego przywołam dłuższy cytat. Oświadcza mianowicie:

Jeśli Eklezja jest urzeczywistnieniem się w czasie odwiecznego Bożego zamysłu, to znaczy, że również charyzmat natchnienia od samego początku musiał służyć realizacji tego założonego celu. Święte pisma już na etapie Starego Testamentu muszą być naznaczone nie tylko chrystocentryzmem, ale i eklezjologicznym sensem, który ujawnić się może jednak nie wcześniej niż wraz z nadejściem Nowego Przymierza i ufundowania Kościoła. Nie będzie uzurpacją, gdy powiem, iż hagiograf – a stwierdzenie to dotyczy także Starego Testamentu – właśnie ze względu na Kościół jako odwiecznie przewidziane «miejsce» komunii Bosko-ludzkiej (por. Ef 1,4–14; 3,10; Kol 1,15–20.26–27) otrzymał specjalny dar Ducha Świętego (s. 533).

W kategoriach teologii scholastycznej można by tu mówić o Kościele jako przyczynie celowej, a o Duchu Świętym jako przyczynie sprawczej Bożego działania w ludzie Bożym Pierwszego Przymierza.

Na koniec pragnę wskazać na inspirujący charakter treści zawartych w tym rozdziale. W jego podsumowaniu wrocławski teolog zauważa, że „hagiografowie w okresie Starego Przymierza już należeli do Ludu Bożego, który w przeszłości miał zostać odnowiony w Chrystusie i stać się Jego Ciałem” (s. 599; to samo powiedziane jest na s. 534). Wiemy, że w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* wobec narodu, „który otrzymał przymierze i obietnice, a z którego narodził się Chrystus według ciała (por. Rz. 9,4n)” (KK 16), sobór używa pojęcia „przyporządkowanie” (*ordinantur*) do Kościoła jako Ludu Bożego

w odróżnieniu od pojęcia „przynależność” (*pertinent*), które zarezerwowane jest dla katolików i wszystkich innych chrześcijan (por. KK 13). Wydaje się, że mówiąc o „przyporządkowaniu”, sobór ma na myśli bardziej judaizm jako różną od chrześcijaństwa religię (judaizm rabiniczny) aniżeli judaizm biblijny. Zatem wobec Ludu Pierwszego Przymierza wydaje się słuszniejsze użycie terminu „należeć / przynależeć” niż „przyporządkować”, choć kwestia ta wymagałaby dokładniejszego zgłębienia. Refleksja Zatwardnickiego stanowi doskonały do tego asumpt.

Rozdział IV poświęcony jest refleksji nad świętością Pisma w perspektywie świętości Kościoła. Po raz kolejny centralną kategorią jest tu kategoria analogii (podobieństwo – niepodobieństwo). Także prowadzona w tym rozdziale refleksja ukazuje ogromne odczytanie, erudycję i twórcze myślenie Autora monografii. Zestawienie tych dwóch pojęć: „świętość Kościoła” i „świętość Pisma” jest niezmiernie ciekawe, choć wykazanie podobieństw i różnic między nimi stanowi zadanie bardzo trudne i skomplikowane. W tym jednak przejawia się dojrzałość teologiczna Zatwardnickiego, że nie boi się podjęcia takiej refleksji.

Dla mnie jest to najtrudniejszy rozdział w całej monografii. Wiele stwierdzeń Autora znajduje moją całkowitą aprobatę. Znajdują się też takie, których do końca nie rozumiem i które pobudzają do głębszej refleksji. Z jednym stwierdzeniem się nie zgadzam w takiej formie, jak jest ono wyrażone i jak je rozumiem. Pisząc o świętości Kościoła i świętości Pisma, na pierwszym miejscu Zatwardnicki podkreśla ontologiczny wymiar świętości jednego i drugiego. Całkowicie się z nim zgadzam i doceniam fakt, że na to wskazuje. Za Augustynem Jankowskim Zatwardnicki słusznie zauważa, że przyczyną ontologicznej / ontycznej świętości Kościoła jest sam Chrystus i działający w Kościele Chrystusa Duch Paraklet (por. s. 618). Moją pełną aprobatę znajdują też słowa, że „ontologiczna świętość Kościoła jest zawsze uprzednia względem świętości wiernych” (s. 670) i że analogicznie jest z Pismem Świętym, gdyż również „świętości Pisma należy poszukiwać na poziomie ontycznym, którego warstwa literacka i treściowa może być jedynie mniej lub bardziej wyraźnym znakiem” (s. 649). Nie budzi moich wątpliwości wielokrotnie przywołane zdanie zaczerpnięte z dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej (MKT), że należy „odróżniać *świętość Kościoła* od *świętości w Kościele*»” (s. 654). Rozwijając niejako tę myśl, wrocławski teolog stwierdza: „Trzeba mówić o grzechu w Kościele, ale nie o grzesznym Kościele, gdyż byłoby tożsame z przyjęciem, że podmiotem grzesznego postępowania jest Chrystus jako Głowa Kościoła lub Duch Święty jako jego dusza (Kasper)” (s. 668). Przyznam, że zdanie to nie jest dla mnie oczywiste. Nie jakoby przyjmował, że podmiotem grzesznego postępowania w Kościele jest Chrystus jako Głowa Kościoła lub Duch Święty

jako jego dusza, ale dlatego, że zastanawiam się, czy można oddzielić Głowę i duszę od reszty ciała; albo inaczej: czy można zredukować istotę Kościoła do samej jego Głowy – do Chrystusa? Podobne pytanie znajduję u Ratzingera, którego refleksję Autor monografii pięknie streścił w jednym zdaniu: „Joseph Ratzinger oponował przeciw próbom odłączenia «Kościoła» od «ludzi Kościoła»” (s. 645). Otóż mam wrażenie, że z porównywalnym ryzykiem mamy (możemy mieć) do czynienia w wyżej przytoczonym zdaniu inspirowanym myślą Kaspera. W podobny sposób wrocławski teolog pisze, inspirując się tym razem dokumentem MKT. Oświadcza: „Kościół jest grzeszny nie jako podmiot grzechu, ale ze względu na macierzyńską solidarność biorącą na siebie ciężar winy swoich dzieci” (s. 666). Czy nie istnieje tu mimo wszystko niebezpieczeństwo oddzielenia Kościoła-Matki od Kościoła-dzieci?

Stawiam te pytania nie po to, by krytykować Zatwardnickiego, lecz, wręcz przeciwnie, aby podkreślić, że jego monografia (także w rozdziale IV) jest dla mnie niezwykle interesująca i inspirująca. Pobudza czytającego do refleksji i zadawania pytań. To samo odnosi się do stwierdzenia, które teologicznie trudno mi jest przyjąć. Na s. 620 Autor monografii pisze: „jak nie ma zbawienia poza Chrystusem (łac. *extra Christum nulla salus*), tak nie może być zbawienia poza Pismem (łac. *extra Scripturam nulla salus*)”. Zdanie to powtórzone jest w skróconej wersji w podsumowaniu rozdziału: „Dlatego jeśli nie ma zbawienia poza Chrystusem, nie może być zbawienia poza Pismem” (s. 663). Wniosek, jaki narzuca mi się z lektury tych dwóch zdań, jest taki, że ci wszyscy, którzy nie przyjmują Pisma Świętego (niechrześcijanie, a nawet małe dzieci), nie mogą być zbawieni. Ufam, że nie to właśnie Autor monografii miał na myśli. Zresztą, oznaczałoby to zaprzeczenie temu, o czym on sam pisze na s. 89.

Ostatni, piąty rozdział drugiej części monografii poświęcony jest refleksji nad związkiem Słowa Bożego z sakramentami, czyli inspirującego wpływu natchnionych pism na liturgiczne życie Kościoła oraz wzajemnej przynależności słowa Bożego i Eucharystii. Wrocławski teolog podejmuje się również odpowiedzi na pytanie o relację żywego Słowa w słowie Bożym i w sakramencie Ciała i Krwi Pańskiej. Punktem wyjścia prowadzonej refleksji jest odpowiedź na pytanie o sakramentalność słowa Bożego. Po raz kolejny Zatwardnicki wykazuje się niezwykle czytelnym i erudycyjnym. Opierając się na przykładach kilku wybranych teologów (Joseph Ratzinger, Telford Work, Robert Sokolowski, Anthony Giambrone, Hans Urs von Balthasar, Walter Kasper, Paweł Leks, Janusz Królikowski), jak i dokumentach Magisterium Kościoła, wykazuje, że „większość współczesnych teologów podziela pogląd o sakramentalnym wymiarze słowa Bożego” (s. 675). Najważniejsze jest podsumowanie nauczania Soboru Watykańskiego II dokonane przez Janusza Królikowskiego, który pisze:

Słowo Boże spisane i eucharystyczne Ciało Pańskie zostały do siebie zbliżone i odesłane nawzajem do siebie, ale nie zostały zrównane ze sobą. Podobnie również zostały blisko związane ze sobą akty czci okazywane Pismu Świętemu oraz okazywane Najświętszemu Sakramentowi, ale nie zostały one ze sobą zrównane (cyt. 26 na s. 683).

W komentarzu do tego stwierdzenia Autor monografii pisze: „Dalsze nasze wywody korzystają z tych ustaleń” (s. 683). Dodam, że jego wywody korzystają z tych ustaleń w sposób bardzo twórczy. Przykładem takiego twórczego rozwinięcia jest chociażby zdanie: „Liturgia słowa ma swój udział w Chrystusowej Passze w takim sensie, w jakim *Logos Incarnatus* jest nieodłączny od słowa, ale zarazem niesprowadzalny do niego” (s. 696). To dość enigmatycznie brzmiące zdanie jest następnie w sposób ciekawy i przekonujący wyjaśnione. I na tym polega wartość ocenianej tu monografii dr. Sławomira Zatwardnickiego. Jest to praca dojrzała, głęboko zakorzeniona zarówno w nauczaniu Magisterium Kościoła, jak i we współczesnej teologii, odwołująca się do autorów polsko- i obcojęzycznych, katolików i niekatolików. Na tym również zasadza się jej znaczna wartość i *novum*.

Podsumowując, jest to monografia wybitna! To pozycja, która powinna być znana szerokiemu gronu studentów i wykładowców teologii fundamentalnej i dogmatycznej, a także teologii biblijnej w Polsce. Aby ten cel osiągnąć, sugerowałbym przepracowanie obecnej monografii i opublikowanie książki w wersji skróconej do maksymalnie 250–300 stron.

ZBIGNIEW KUBACKI SJ (KS. PROF. DR HAB.) – jezuita, wykładowca teologii w Akademii Katolickiej w Warszawie – Collegium Bobolanum oraz jako Visiting Professor w Centre Sèvres w Paryżu. Publikuje i prowadzi badania w obszarze teologii dogmatycznej, teologii religii i teologii komparatywnej. Ostatnio opublikował *Bóg dla nas. Rozważania teologiczne o Trójcy Świętej* (Kraków 2022). Jest też duszpasterzem Katolickiej Wspólnoty Francuskojęzycznej w Warszawie.