

Sławomir Zatwardnicki*
Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław

PROTESTANT KRYTYCZNIE O „SOLA SCRIPTURA” BRADA EASTA ARGUMENTY PRZECIW REFORMACYJNEMU PRYNCYPIUM

W artykule zaprezentowano poglądy autora monografii *The Doctrine of Scripture* w kwestii reformacyjnego pryncypium *sola Scriptura*. Brad East krytykuje protestancki aksjomat z perspektywy, jak ją nazywa, katolickiej. Chodzi mu o ujęcie możliwie szerokie, uwzględniające myśl patrystyczną i średniowieczną oraz teologię wielu wyznań chrześcijańskich, w tym rzymsko-katolickiego. Spośród wielu argumentów przemawiających przeciwko zasadzie „tylko Pismo” wskazano na: niemożliwość ustalenia kanonu na podstawie samego Pisma, niewystarczalność formalną Pisma, jego zrozumiałość jedynie w Kościele, milczenie natchnionych ksiąg w sprawach domagających się odpowiedzi, rozróżnienie między słowem Boga a Pismem oraz ograniczony autorytet Pisma Świętego. Przy okazji wnioski adiunkta teologii w College of Biblical Studies na Abilene Christian University pomagają uzasadniać katolickie przekonanie o koniecznym związku Pisma, Tradycji i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Brad East, autor książki zatytułowanej *The Doctrine of Scripture*¹ (Doktryna Pisma Świętego), w swojej publikacji dokonuje teologicznego namysłu nad naturą i funkcją Pisma Świętego. Przy okazji odnosi się również do *sola Scriptu-*

* Dr hab. Sławomir Zatwardnicki – adiunkt Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Sekretarz redakcji „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”. Wykładowca, publicysta, autor wielu artykułów oraz dwudziestu dwóch książek; ostatnio wydana: *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzinger’a* (Lublin 2022). Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Zaangażowany w działalność ewangelizacyjno-formacyjną.

¹ B. East, *The Doctrine of Scripture*, Eugene 2022. Przy dalszym cytowaniu tego dzieła podano w nawiasach numery stron.

*ra*², jednego z podstawowych pryncypiów reformacyjnych, które poddaje krytyce. Sam East określa się jako protestant (pozostaje członkiem jednego z wyznań protestanckich), który nie wierzy w protestantyzm jako projekt teologiczny. Teolog proponuje szersze spojrzenie, które nazywa katolickim. Nie chodzi tutaj o teologię katolicką w naszym rozumieniu, ale o perspektywę przekraczającą ramy czasowe (uczony sięga do ojców Kościoła i teologii średniowiecznej, a zatem przedreformacyjnej i przednowożytnej) oraz wyznaniowe (stąd odwołania również do myśli prawosławnej oraz rzymskokatolickiej)³. Formułowane bynajmniej nie z pozycji apologety rzymskokatolickiego poglądy adiunkta teologii w College of Biblical Studies na Abilene Christian University tym bardziej zyskują na znaczeniu. Mogą przysłużyć się również katolikom w zrozumieniu, dlaczego aksjomat „tylko Pismo”, pomimo ekumenicznego wychylenia na Soborze Watykańskim II i katolickiej czci dla Pisma Świętego, pozostanie obcy Kościołowi katolickiemu. Od pozytywnej strony: uwagi Easta mogą również pomóc uzasadniać katolickie przekonanie o koniecznym związku Pisma, Tradycji i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła⁴.

SOLA SCRIPTURA A KANON CHRZEŚCIJAŃSKI

East podkreśla, że sama Biblia nie „zna” swojego istnienia. Oczywiście pewne fragmenty Biblii nawiązują do innych, ale ani poszczególne teksty, ani nawet wszystkie teksty zebrane w całość nie są świadome istnienia kanonicznego Pisma Świętego. Kanon Pisma Świętego takiego, jakie dziś znamy⁵, jest zarówno logicznie, jak i historycznie późniejszy. Chrześcijanie nie tworzą swoich kanonów, ale na mocy zaufania do Kościoła oraz Ducha Świętego działającego w Ludzie Bożym przyjmują kanon od Kościoła i traktują teksty kanonicznego Pisma jako uświęcony środek Boskiej mowy (s. 12–13).

Postawmy kropkę nad „i”: zwolennicy zasady *sola Scriptura* stają zatem przed sprzecznością, bo z jednej strony wyprowadzają wszelką doktrynę z samego Pisma, a z drugiej Pismo to nie określa zawartości kanonu. Kanon jest możliwy

² Dosł. „tylko Pismo”, ew. „tylko przez Pismo”. W aksjomacie *sola Scriptura* chodzi o wskazanie na prymat Biblii, w której upatruje się najwyższego (tak w reformacji głównego nurtu) czy wręcz jedyne (jak uważają radykalni protestanci) autorytetu w sprawach wiary, doktryny i życia chrześcijańskiego.

³ Charakterystyka Easta ujęcia na podstawie ww. dzieła oraz odpowiedzi uzyskanej w prywatnej korespondencji z autorem (e-mail z dn. 21.09.2022 r.).

⁴ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, nr 9–10 (fragment dokumentu cytowany przez Easta na s. 167).

⁵ Nie podejmuję tutaj zagadnienia różnic między kanonem katolickim a protestanckim.

jedynie w Tradycji Kościoła⁶. Nawet bardziej przytomni protestanci zresztą przyznają, że najwyższym autorytetem nie tyle jest Pismo, ile *tota Scriptura*, czyli nauczanie Pisma w jego całości, a więc w ramach kanonu (s. 79⁷). To zaś rodzi pytanie o to, kto określa to całościowe nauczanie biblijne? Wracamy do kwestii zaufania do tej wspólnoty, która rozpoznała kanon jako miarodajny wyraz i normę swojej wiary (s. 80)⁸.

Poszczególne części Pisma winny być czytane „kanonicznie”, w świetle całego zbioru (kanonu). Należy założyć, że kościelna decyzja zebrania poszczególnych ksiąg w jedną „księgę” (Biblię) dokonała się pod przewodnictwem Ducha Świętego. Ten sam Duch, pod którego natchnieniem zostały spisane poszczególne teksty, jest źródłem ich zebrania w kanon; jest to zarazem ten sam Duch, który prowadzi Kościół. Kanoniczna lektura Pisma jest możliwa jedynie przy założeniu tego potrójnego wyznania pneumatologicznego (s. 126)⁹.

PISMO ŚWIĘTE A KOŚCIELNA *REGULA FIDEI*

Pismo Święte jest czytane w świetle tzw. reguły wiary (łac. *regula fidei*, ang. *rule of faith*). Jest ona wyrażonym w formule słownej zarysem ekonomii łaski

⁶ Dopowiedzmy, że zawartość kanonu nie pochodzi z ustnej informacji przekazanej przez Dwunastu – por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja* (Opera omnia 7/1), tłum. W. Szymona, Lublin 2016, s. 144; tenże, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach* (Opera omnia 9/1), tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 387; K. Rahner, *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiwicz, tłum. A. Morawska, Kraków 1969, s. 196.

⁷ East odwołuje się tutaj do publikacji: S.R. Swain, *Trinity, Revelation, and Reading. A Theological Introduction to the Bible and Its Interpretation*, London 2011.

⁸ Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 354–355; S. Zatwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O'Collinsa i Josepha Ratzingera*, Lublin 2022, s. 305.

⁹ Joseph Ratzinger zwracał uwagę na to, że związek Pisma z Kościołem jest już obecny na kartach Pisma Świętego w postaci wyznań wiary pierwotnego Kościoła, te zaś wiązały się z przepowiadaniem i sakramentalnym życiem. Można zatem powiedzieć, że Kościół jest obecny w samym Piśmie i stanowi warunek (nie mylić z przyczyną) jego powstania. Do tego należy dodać, że istnienie Pisma jest możliwe jedynie dzięki ustaleniu kanonu przez Kościół. Zdaniem bawarskiego teologa wiara Kościoła tworzy kanoniczną jedność i jest jego istotną częścią – por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 169, 331, 364, 386–387, 390, 629; tenże, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* (Opera omnia 7/1)..., s. 181–182; por. również: W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 98: „Jednym z ważniejszych rezultatów egzegezy historyczno-krytycznej jest bowiem wykazanie, że od początku istnieją w Nowym Testamencie wiążące wypowiedzi o charakterze credo, które są starsze od najstarszych pism Nowego Testamentu”.

Bożej i jako taka stanowi coś w rodzaju mapy dla słuchacza/czytelnika słowa Bożego, dzięki której nie pobłądzi on w „geografii” Pisma Świętego. Nie tyle jest reguła wiary podsumowaniem całej treści Pisma, ile raczej skondensowaną wypowiedzią o Bogu objawiającym się w zbawczym dziele dokonywanym przez Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, o którym świadczy Pismo. Protestantcki teolog zauważa, że we wczesnym Kościele przyjmowano, że Pismo nie może być czytane „samo” (*alone*). Przywołuje św. Ireneusza, przyrównującego Pismo do mozaiki, której kafelki składają się na obraz królewskiego Syna, jeśli są ułożone w odpowiedni sposób; gdy płytki ułoży się nie według „instrukcji” proponowanej przez regułę wiary – a tak czynią według biskupa Lyonu heretycy – wtedy powstanie obraz fałszywego boga czy wręcz zwierzęcia. Pismo pozwala na wiele odczytań, jest – można rzec – „cierpliwe” wobec herezji (s. 16–17, 76)¹⁰.

Mamy zatem do czynienia z pewnym paradoksem: Pismo może pełnić rolę najwyższej reguły dla wiary nie bez koniecznej organizującej zasady, jaką jest *regula fidei*. East ukazuje jej związek z pierwotnymi wyznaniem chrzcielniczymi i wczesnymi wyznaniem wiary, a także zdaje się utożsamiać *regula fidei* z tzw. wyznaniem apostoelskim i późniejszym Credo nicejskim¹¹. Twierdzi nawet, że późniejsze soborowe nauczanie (np. definicja chalcedońska z V wieku) czy dogmaty (np. Maryja jako Boża rodzicielka) pełnią podobną funkcję jak Credo i stanowią skodyfikowaną regułę wiary. East stawia tezę, że cała Tradycja Kościoła jest rodzajem globalnej Reguły, gdyż oferuje bardziej szczegółową nawigację po pięknym, ale zarazem niebezpiecznym krajobrazie. W ten sposób kolejne pokolenia nie muszą wracać do początków, gdyż pewne problemy Kościoła stawia przed nimi jako już rozwiązane (np. ilość woli w Chrystusie czy możliwość kultu ikon) (s. 16–18, 76, 79)¹².

¹⁰ Por. R.J. Woźniak, *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*, Kraków 2022, s. 270: „Dogmaty są niczym innym jak formułami zawierającymi w sobie fragmenty doświadczenia pierwszego Kościoła, które stają się regułą czytania Pisma, liturgii, modlitwy, życia, moralności i doświadczenia chrześcijan. Są pewnego rodzaju mapami drogowymi orientującymi chrześcijańską egzystencję w świecie”. Por. tamże (s. 40) o soborowych dogmatycznych orzeczeniach jako regułach interpretacji i konkretnych wyjaśnieniach Pisma Świętego (za Ratzingerem) oraz (s. 161) o formułach dogmatycznych jako hermeneutycznych regułach czytania Pisma (w odwołaniu do Webstera).

¹¹ Gwoli prawdy, w literaturze przedmiotu wyraźnie rozróżnia się między regułą wiary a późniejszymi symbolami wiary – por. np. J.T. Lienhard, *Canons and Rules of Faith*, w: *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, red. P.M. Blowers, P.W. Martens, Oxford 2019, s. 56; M. Fiedrowicz, *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Kraków 2009, s. 203–235.

¹² W opinii Ratzingera właśnie niejednoznaczność Pisma spowodowała, że Kościół, przyjmując je, jednocześnie wyznaczył jak gdyby drogowskaz do klarowności Pisma w postaci reguły wiary.

NIEWYSTARCZALNOŚĆ FORMALNA PISMA

Wyznający aksjomat „tylko Pismo” siłą rzeczy muszą uznać Pismo za samo w sobie wystarczające dla tych celów, które Bóg mu wyznaczył. Jeśli wszyscy chrześcijanie mogą się zgodzić w kwestii materialnej wystarczalności, to osiągnięciu pozostaje formalna wystarczalność Pisma. W przekonaniu reformatorów nie ma konieczności uwzględnienia świętej Tradycji i urzędu nauczycielskiego jako autorytetu interpretacyjnego, bo samo Pismo jest wystarczające nie tylko materialnie, ale i formalnie (s. 74–75)¹³.

Dopowiedzmy, że formalna wystarczalność wyraża pogląd, że prawdy wiary niezbędne do zbawienia i życia Kościoła nie tylko są obecne w Biblii, ale też wystarczająco jasno wyartykułowane i zinterpretowane w nim samym. Pismo w tym ujęciu przyjmowanym przez protestantów jest wystarczającą wykładnią samego siebie. Materialna wystarczalność sugeruje jedynie, że prawdy te znajdują się

Przy czym w *regula fidei* chodzi nie o samą formułę słowną, ale o rzeczywistość wiary Kościoła w jej ustalonym wyrazie. W ten sposób autorytet Kościoła przynależy wewnątrz do Pisma i chroni jego autorytet – por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 331–332, 387, 504, 629; tenże, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach* (Opera omnia 9/2), tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 737, 796–797; S. Hahn, *Przymierze i komunika. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*, tłum. D. Krupińska, Kraków 2021, s. 74, 91; R. Moss, *Beyond 'Two Source Theory' and 'Sola Scriptura': Ecumenical Perspectives on Scripture and Tradition*, „Acta Theologica” (2015) 2, s. 66–81, 67, 72; por. także: P. Blanco Sarto, *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 7 (2013) 2, s. 27; T. Work, *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, Grand Rapids 2002, s. 184–185, 195. Według Światowej Rady Kościołów podstawowym kluczem hermeneutycznym miałyby być Credo nicejsko-konstantynopolińskie, wspólne wszystkim chrześcijanom – por. tamże, s. 322; G. Wainwright, *Towards an Ecumenical Hermeneutic: How Can All Christians Read the Scriptures Together?*, „Gregorianum” (1995) 4, s. 639–662.

¹³ East się myli – w teologii katolickiej pogląd o materialnej wystarczalności Pisma jest tylko jednym z możliwych, podlega zresztą krytyce. Kwestia materialnej wystarczalności Pisma nie rozwiązuje problemu bardziej podstawowego – stosunku autorytetu Kościoła i autorytetu Pisma. Uznanie, że objawienie jest źródłem dla Pisma i Tradycji, włącza kwestię relacji Pisma i Tradycji w szersze zagadnienie więzi objawienia i Tradycji. Już ze względu na nietożsamość objawienia i Pisma nie można przyjąć katolickiej wersji *sola Scriptura*. Dla chrześcijanina nie materialne świadectwa (nawet natchnione), lecz jedynie rzeczywistość Chrystusa jest wystarczalna – por. np. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 354–355, 357, 359–360; tenże, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* (Opera omnia 7/1)..., s. 547; L. Boeve, *Revelation, Scripture and Tradition: Lessons from Vatican II's Constitution Dei verbum for Contemporary Theology*, „International Journal of Systematic Theology” (2011) 4, s. 422; B. Ferdek, *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia theologiae fundamentalis” (2010) 1, s. 177.

w Biblii (wyrażone *explicite* lub *implicite*), ale ich właściwe zrozumienie i zastosowanie dokonuje się dopiero dzięki Tradycji, jak uważają katolicy¹⁴.

East podkreśla, że ojcowie Kościoła nie postrzegali Pisma w izolacji od świętej Tradycji i autorytetu synodów i soborów. Bóg zdaniem naszego teologa zatroszczył się nie tylko o kanon Pisma, ale i regułę wiary oraz autorytatywne nauczanie w centralnych kwestiach (s. 75–77)¹⁵. Już samo Pismo, podkreśla East, domaga się interpretacyjnego autorytetu Kościoła. Zgodnie ze świadectwem Pisma Duch Święty został udzielony apostołom, którzy zostali posłani do świata z misją czynienia uczniów (por. Mt 28,18–19). Chrystusowa obietnica, że zostanie z uczniami do końca świata, wypełnia się dzięki Zesłaniu Ducha Świętego danego Kościołowi (s. 159).

ZROZUMIAŁOŚĆ BIBLIJ W KOŚCIELE

Kwestia formalnej wystarczalności łączy się z kwestią klarowności (ang. *clarity*) i zrozumiałości (ang. *perspicuity*) Pisma Świętego. Znaczenie tekstu, jeśli protestancki aksjomat „tylko Pismo” ma zostać utrzymany, musi być na tyle czytelne, żeby nie potrzeba było interpretującej Pismo Tradycji (s. 77)¹⁶. W wersji bardziej umiarkowanej chodzi o to, że centralne dla zbawienia przesłanie Biblii

¹⁴ Por. S. Zatwardnicki, *Biblia „po katolicku”, czyli dlaczego nie „sola Scriptura”*, Poznań 2023 [publikacja w przygotowaniu]; T. Ward, *Scripture, Sufficiency of*, w: *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, red. K.J. Vanhoozer, Grand Rapids 2005, s. 730. Gerald O’Collins krytykuje wcześniejsze próby rozstrzygnięcia, czy Biblia w perspektywie katolickiej może być materialnie wystarczająca, gdyż przyjęty w nich materialny właśnie punkt widzenia degraduje zarówno objawienie (sprowadzając je do zbioru twierdzeń – tzw. model propozycjonalny objawienia), jak i Tradycję (widzi w niej narzędzie niesienia i przekazu objawionych treści zewnętrzne wobec objawienia) – por. G. O’Collins, *Revelation: Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*, Oxford 2016, s. 136; tenże, *Rethinking Fundamental Theology: Toward a New Fundamental Theology*, Oxford 2011, s. 201–202. Ratzinger odróżniał ideę materialnej wystarczalności Pisma (mogła korespondować z uznaniem, że objawienie jest nadrzędne wobec Pisma) od idei Pisma jako jedynej zasady materialnej objawienia (taki pogląd doprowadził do protestanckiego biblicyzmu) – por. J. Ratzinger, *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą* (Opera omnia 2), tłum. J. Merecki, Lublin 2014, s. 634–635; J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* (Opera omnia 7/1)..., s. 142, 147.

¹⁵ Jeszcze w średniowieczu przyjmowano, że *revelatio* to nie samo Pismo, ale jego określone zrozumienie w Kościele – por. R. Fisichella, *Dei Verbum Audiens et Proclamans: On Scripture and Tradition as Source of the Word of God*, „Communio” [english edition] (2001) 1, s. 95.

¹⁶ Łac. *perspicuitas* jest tłumaczone jako „jasność”, „klarowność”, „przejrzystość” lub „jednoznaczność”. W doktrynie reformatorów Pismo miało być swoim własnym interpretatorem (łac. *Sacra Scriptura sui ipsius interpres*), a tak zwana klarowność czy jasność Pisma (łac.

może być komunikowane osobiście, bez pośrednictwa instytucji kościelnych, temu czytelnikowi/słuchaczowi, który poddany jest Duchowi Świętemu (s. 78¹⁷).

Należy się zgodzić, przyznaje East, że pewna jasność co do podstawowych nauk płynących z Pisma jest rzeczywiście dostępna, jeśli wierzący w swojej lekturze czyta poszczególne fragmenty w świetle całości i nie abstrahuje od szerszej kościelnej Tradycji i tych podstawowych doktryn, które Kościół już rozpoznał jako obowiązujące. Chodzi o zaufanie, że Kościół prawidłowo ustalił chrześcijański kanon, a jego podstawowe przesłanie wyraził w doktrynalnych wyznaniach wiary. Na głębszym poziomie jest to kwestia zaufania do Boga, który skutecznie prowadzi Kościół (s. 80).

Nie można zatem zjeść ciastka, a zarazem go mieć. Albo uznaje się, że wiara (chryzologiczna i trynitarna) ustalona w ciągu pierwszych wieków jest warunkiem *sine qua non* poprawnej wiary i interpretacji Pisma, albo przyjmuje się doktrynę *sola Scriptura*. Oczywiście, że światło oświetlające kanon nie jest światłem objawienia, ale przecież przez oba rodzaje światła działa Duch Święty.

Na pytanie uczonego w Prawie (por. Łk 10,25) Jezus odpowiada podwójnym pytaniem: „Co jest napisane w Prawie?” oraz „Jak czytasz?” (por. w. 26). To, co jest napisane, nie przesądza o tym, jak to coś jest czytane, gdyż może być czytane na wiele sposobów. Dopiero katolickość Pisma – jego odczytanie zgodne z katolickim nauczaniem – decyduje o klarowności ksiąg biblijnych (s. 81)¹⁸. East mocno podkreśla również, że Kościół i zwłaszcza liturgia jest domem dla Pisma

claritas) opierała się na założeniu, że Bóg może komunikować się wystarczająco zrozumiale wierzącemu czytającemu Pismo w Duchu Świętym – por. J. Yocum, *Scripture, Clarity of*, w: *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, red. K.J. Vanhoozer, Grand Rapids 2005, s. 727–728; T. Ward, *Scripture, Sufficiency of...*, s. 731. John Webster jeszcze wyraźniej przenosi akcent z tekstu biblijnego na działanie Ducha Świętego – nie sam tekst, ale jego pozostawanie na służbie Bożego objawienia warunkuje jego zrozumiałość – por. J. Webster, *Holy Scripture: A Dogmatic Sketch*, Cambridge 2003, s. 93-95; tenże, *The Domain of the Word: Scripture and Theological Reason*, London–New York 2012, s. 23.

¹⁷ East odwołuje się tutaj do dzieła wspomnianego już Swaina oraz do publikacji: D.J. Treier, *Introducing Evangelical Theology*, Grand Rapids 2019.

¹⁸ Należy odnotować, że zakładana *perspicuitas* Pisma została zakwestionowana przez badania historyków oraz hermeneutyków do tego stopnia, że reformacyjna „zasada Pisma” jawi się niemożliwą do utrzymania. Jak się okazało, Biblia odizolowana od Tradycji i historii Kościoła pada ofiarą wieloznaczności i arbitralności w jej odczytywaniu. Jakiś rodzaj jednoznaczności Pisma istnieje, ale jest możliwy do rozpoznania tylko wtedy, gdy Biblię czyta się w wierze Kościoła, a poszczególne fragmenty odnosi do całości – por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* (Opera omnia 7/1)..., s. 517; tenże, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 330–331; tenże, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/2)..., s. 795–796; P. Blanco Sarto 2013, *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera...*, s. 27.

Świętego (s. 12, 14, 59, 118, 151), tak że jasność Pisma jest jego jasnością liturgiczną (s. 81).

MILCZENIE SŁOWA NA PEWNE TEMATY

Zdaniem Easta natchnione pisma są biblioteką dokumentów misjonarskich, ukazują pierwsze głoszenie Ewangelii, ale nie wypowiadają ostatniego słowa Kościoła. Są prowizorycznymi odpowiedziami na nagłe wyzwania, przed jakimi stanęła wspólnota wierzących. Księgi biblijne ani nie poruszają zagadnień filozoficznych, ani nie są traktatami teologii systematycznej i właśnie jako takie są dobrodziejstwem dla życia Kościoła, gdyż stanowią wzór do dalszego rozeznawania w Duchu Świętym obecnych wyzwań (s. 71). Milczenie Pisma na pewne tematy nie może oznaczać milczenia Kościoła, gdyż byłoby to przeszkodą w *missio Dei*. Kościół musi mieć zdolność do wypowiadania się także w teraźniejszości – i temu służy Magisterium Kościoła (s. 158–159).

Wielu problemów autorzy biblijni w ogóle nie poruszają, ale nawet gdy Pismo wprost odpowiada na pewne problemy, nie czyni tego w sposób wystarczający. Widać to choćby w kwestiach moralnych, jak np. antykoncepcja, sztuczne zapłodnienie, aborcja, badanie komórek macierzystych, klonowanie, zaangażowanie wojenne itp. To milczenie Pisma dotyczy również kwestii teologicznych (np. czy Maryja jest Matką Boga, a Duch Święty w pełni Bogiem) lub teologiczno-dewocyjnych (np. kwestii pisania i czczenia ikon, kultu relikwii, proszenia o wstawiennictwo świętych czy adoracji konsekrowanych hostii) (s. 71, 148–149, 163).

Jeśli chcieć odrzucić autorytet Magisterium w sprawach, które nie są wprost i z wystarczającą wyrazistością wyartykułowane w Biblii, wtedy można to zrobić tylko i wyłącznie na podstawie radykalnie rozumianej *sola Scriptura*. Takie podejście jest jednak, jak zauważa East, innowacją datowaną na XVI wiek, niemożliwą notabene do wyprowadzenia z samego Pisma Świętego (s. 163)¹⁹. Znamienne, że protestanci, mimo iż w większości teoretycznie sprzeciwiają się temu, że Kościół może dogmatyzować pewne kwestie w sposób nieodwracalny, to jednak utrzymują ustalenia pierwszych ekumenicznych soborów; w ten sposób, chcąc nie chcąc, uznają je za klucz do Biblii, a zatem za równowarte nauczaniu samego

¹⁹ Por. G. O'Collins, *Revelation...*, s. 133–136; tenże, *Rethinking Fundamental Theology...*, s. 198–201. Jeśli w przekonaniu katolików Urząd Nauczycielski Kościoła pełni funkcję strażnika słowa Bożego i stanowi gwarancję jego właściwego rozumienia, to z kolei reformatorzy uczynili z samodzielnie istniejącego słowa Bożego (i to zredukowanego do Pisma Świętego) kryterium urzędu – por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 351–352, 389–390; Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, nr 47; Paweł VI, *Konstytucja dogmatyczna „Dei verbum”* 10; G.L. Müller, *Tradycja jako zasada katolickiej teologii*, „Teologia w Polsce” 12 (2018) 2, s. 14–15.

Pisma. „Ostatecznie pomiędzy biblicyzmem a dogmatem nie ma trzeciej drogi” (s. 162 – dot. cytatu i parafrazy)²⁰.

SOLA SCRIPTURA A NUDA SCRIPTURA

Krytykę protestanckiego pryncypium East wyprowadza z faktu „tożsamości w nietożsamości” (ang. *identity within non-identity*) między Pismem i Słowem Bożym. Słowa biblijne nie są żywym Słowem Boga, istnieje też różnica między słowem Chrystusa a słowami Pisma (s. 45). Nieuwzględnienie tego prowadzi m.in. do biblicyzmu (*biblicism*), zgodnie z którym Pismo jest ostatecznym autorytetem na zasadzie planu „utrwalonego w burszynie”; Biblia jest nie tylko wystarczająca, ale i wyczerpująca, i jako swego rodzaju „konstytucja” dostarcza wskazówek doktrynalnych i ustrojowych, ponad które Kościół nie może wyjść. To już nie tyle *sola Scriptura*, która przyznawała podrzędną rolę Tradycji, ile *nuda Scriptura* – Pismo „nagie”, nieubrane w Tradycję (s. 46–47)²¹.

Również roszczenie do przejrzystości i jasności Pisma oraz jego bezbłądności (*inerrancy*) łączy się często z radykalnymi interpretacjami aksjomatu „tylko Pismo”. W tego rodzaju błędnych koncepcjach pośrednicząca rola Pisma (świadczenia objawienia Bożego) została zrównana z objawieniową bezpośredniością (s. 47²²).

²⁰ Również Gerald O’Collins pośród racji przemawiających przeciw protestanckiemu aksjomatowi wymieniał m.in. uzasadnianie wierzeń i praktyk protestanckich nie na podstawie samego Pisma Świętego – por. *Revelation...*, s. 133–136; *Rethinking Fundamental Theology...*, s. 198–201.

²¹ Już w czasie reformacji tzw. radykalni reformatorzy praktykowali *nuda Scriptura* (tj. Pismo wyabstrahowane z jakiegokolwiek kościelnego kontekstu) – por. M. Barrett, *God’s Word alone: The authority of the Scripture: What the reformers taught... and why it still matters*, Grand Rapids 2016, s. 55.

²² Teolog podtrzymuje tutaj przekonanie Johna Webstera. Poglądy tego anglikańskiego teologa pozostające pod wpływem tradycji kalwińskiej zaprezentowałem w artykule: S. Zatwardnicki, *Objawienie – uświęcenie – natchnienie. Johna Webstera doktryna Pisma Świętego z perspektywy katolickiej*, „Collectanea Theologica” (2022) 3, s. 97–147. Również katoliccy teologowie podkreślają to rozróżnienie na objawienie Boże i Pismo Święte jako świadectwo objawienia, np. Gerald O’Collins uwypukla „różnicę pomiędzy przeżytą rzeczywistością a zapisanym (natchnionym) świadectwem”, z czego wynika niemożność utożsamienia objawienia z Biblią: „świadectwo Pisma pozostaje czymś odrębnym od samego doświadczenia objawienia, podobnie jak spisane świadectwo różni się od przeżywanego rzeczywistości” – G. O’Collins, *Revelation...*, s. 143; por. tenże, *Inspiration: Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration*, Oxford 2018, s. 96, 102; M. Levering, *Engaging the Doctrine of Revelation: The Mediation of the Gospel through Church and Scripture*, Grand Rapids 2014, s. 17. Pismo Święte nie jest interpersonalnym wydarzeniem, gdyż takie nie może być „zawarte” nawet w natchnionych księgach – por. G. O’Collins, *Revelation...*, s. 14; M. Skierkowski, *Objawienie – wiarygodność – przekaz (Koncepcja teologii fundamentalnej Geralda O’Collinsa)*, „Studia Theologica Varsaviensia” (1999) 2, s. 158.

Jednak autorzy natchnieni jako „ambasadorowie” przekazują Słowo Boga w ludzkich słowach, znaczone historyczno-kulturowym wpływem (s. 47–48). Z zasady *sola Scriptura* wynika także, że „autorytet apostołów trwa w Kościele wyłącznie za pośrednictwem ich pism”. Przecistawiając się temu, East podkreśla, że autorytet apostołowski jako pochodzący od Osoby Ducha Świętego, który jest obecny i działa w Kościele i Jego Tradycji, może być kontynuowany w episkopacie (s. 163–165; cyt. ze s. 164).

Nie samo Pismo, ale Pismo interpretowane w Kościele może być autorytatywne i umożliwiać Kościołowi bycie apostołskim; jest to możliwe tylko wtedy, gdy nie tylko Biblia, ale i jej interpretacja posiada gwarantowany przez Boga autorytet (s. 165–166²³). Bierze się on z tego, że Kościół jako Chrystusowa Oblubienica ma udział w Duchu Oblubieńca. Nie tylko Pismo, ale i Kościół są rzeczywistościami „sakramentalnymi” (s. 168²⁴).

OGRANICZONY AUTORYTET PISMA

Joseph Ratzinger w przyjęciu różnych rozwiązań zagadnienia sposobu, w jaki objawienie Boże dokonane w Chrystusie pozostaje obecne w historii, uznawał za główną oś podziału Kościoła zachodniego. Jeśli dla Kościoła katolickiego jedną z form przekazu objawienia miała stanowić Tradycja, Marcin Luter uznał w Tradycji wyniesienie ponad słowo Boże ludzkich postanowień²⁵. Również w protestanckiej literaturze omawiającej reformację uznaje się, że aksjomat *sola Scriptura* wyrażał sprzeciw wobec katolickiej akceptacji nie tylko Pisma Świętego, ale również niepoświadczonych bezpośrednio w księgach natchnionych tradycji. Przyjmuje się powszechnie, że jedną z centralnych zasad reformacji jest uznanie prymatu Biblii, w której postrzega się najwyższy autorytet w sprawach wiary, doktryny i życia Kościoła²⁶.

²³ Protestantki uczone odwołuje się do św. Franciszka Salezego polemizującego z protestantami (*sic!*).

²⁴ Autor *The Doctrine of Scripture* korzysta tutaj z poglądów Matthew Leveringa wyłożonych w jego publikacji: *Participatory Biblical Exegesis. A Theology of Biblical Interpretation*, Notre Dame 2008.

²⁵ Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* (Opera omnia 9/1)..., s. 349–350.

²⁶ Por. A. McGrath, *Christian Theology. An Introduction*, Oxford 2017, s. 50; S.H. Hendrix, *Sola Scriptura*, w: *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, red. J.A. McFarland, D.A.S. Fergusson, K. Kilby, I.R. Torrance, Cambridge 2011, s. 478–479; J.E. Thiel, *Tradition*, w: *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*..., s. 511; C. Schwöbel, *Calvin*, w: *Dictionary of Biblical Interpretation*, red. R.J. Coggin, J.L. Houlden, Philadelphia 1990, s. 511.

Autor *The Doctrine of Scripture* podejmuje luterzańskie rozróżnienie na dwa rodzaje autorytetu Biblii. „Głównym autorytetem Pisma Świętego jest jego zdolność, dzięki Duchowi Chrystusa, do niesienia grzesznikom żywego słowa Bożego” (s. 150). Ten sakramentalny autorytet jest niemal tak nieograniczony jak autorytet Boski, bo Bóg może posłużyć się Pismem tak, jak zapragnie (por. J 3,8 o Duchu wiejącym, kędy chce). W przypadku wtórnego, doktrynalnego autorytetu potrzeba wskazówek, jak czytać poszczególne części Biblii, by mogły pełnić funkcję reguły wiary i postępowania (reguła zatem potrzebuje tutaj reguł do jej odczytania) (s. 125, 151).

Pismo, zwraca uwagę East, nie jest synonimem Boskiego autorytetu, choć w nim uczestniczy. Zakres autorytetu świętych tekstów jest ograniczony, zarówno gdy idzie o „świeckie” obszary (Biblia np. nie prezentuje „biblijnego gotowania”), tym bardziej te pozostawione nauce²⁷, podejmowaną tematykę (milczenie na temat współczesnych wyzwań), jak i adresatów (chrześcijański Kościół, a nie cała ludzkość). Tam, gdzie ma być autorytetem, może nim być tylko, gdy jest właściwie zinterpretowane (s. 148–152). Samo w sobie Pismo nie dostarcza swojej własnej interpretacji (s. 158), „bo z definicji nie ma kanonicznej księgi napisanej po uformowaniu się kanonu, która może mówić z autorytetem Pisma Świętego o jego interpretacji [...]” (s. 163).

Wymieńmy kilka pytań, które mnoży East: Kto decyduje o tym, czy należy przyjmować tylko to, co wprost zostało wyrażone w Piśmie, czy może dopuszczalne jest to, czego ono nie zabrania? Jak autorytet Pisma ma się w kwestii tego, o czym Pismo milczy? W jaki sposób czytać Stary Testament, by pozostawał autorytatywny dla chrześcijan? Jak rozstrzygnąć, które nauki biblijne obowiązują tylko wybranych (np. rady ewangeliczne)? W jaki sposób autorytet Pisma jest sprawowany poprzez różne gatunki literackie Biblii? Skąd wiedzieć, czy pewne wierzenia i praktyki nie są jedynie produktem społeczno-kulturowego kontekstu? (s. 153–155). Wszystkie one wskazują tak na potrzebę autorytetu interpretacyjnego, jak i na niewystarczalność doktryny *sola Scriptura*.

PODSUMOWANIE

1. East uwypukla fakt, że kanon Pisma Świętego jest logicznie i historycznie późniejszy od powstania poszczególnych ksiąg, a sama Biblia nie ma „wiedzy” na temat swojego istnienia. Przyjęcie kanonu jest aktem zaufania do Kościoła

²⁷ W kwestii relacji między religią i nauką East jest przeciwny absolutnemu rozgraniczeniu magisteriów religijnego i naukowego (tzw. teoria NOMA – *non-overlapping magisteria*), optuje za częściowym ich zachodzeniem na siebie – por. s. 156–157.

oraz Ducha Świętego, który stał nie tylko za natchnieniem, ale i za zebraniem poszczególnych ksiąg w jedną „Księgę”. Całościowe nauczanie Biblii zaś określa wspólnota, w której Pismo się zrodziło. Partykularne części Pisma winny być czytane „kanonicznie”.

2. Pismo Święte winno być interpretowane w świetle reguły wiary, która według autora *The Doctrine of Scripture* jest wyrażonym w formule słownej zarysem ekonomii łaski Bożej i jako taka stanowi mapę dla „geografii” Pisma Świętego. Jeśli zatem Pismo miałyby pełnić rolę najwyższej reguły wiary, to nie bez organizującej zasady, jaką jest *regula fidei*. Zdaniem Easta cała Tradycja Kościoła może stanowić rodzaj globalnej reguły wiary.

3. W założeniach reformacyjnych Pismo Święte jest wystarczalne nie tylko materialnie, ale i formalnie. W tym ujęciu nie ma konieczności brania pod uwagę Tradycji i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, gdyż prawdy wiary miałyby być wystarczająco jasno wyartykułowane i zinterpretowane w samym Piśmie. Jednak Pismo, twierdzi East, podkreśla potrzebę interpretacyjnego autorytetu Kościoła. Bóg zdaniem uczonego zostawił Kościołowi nie tylko Pismo, ale i regułę wiary oraz autorytatywne nauczanie.

4. Z protestanckim pryncypium *sola Scriptura* związana jest siłą rzeczy idea klarowności i zrozumiałości Pisma Świętego. East przyznaje, że istnieje jasność co do podstawowych nauk płynących z Pisma, ale dopiero gdy poszczególne fragmenty czyta się w kontekście całości i w ramach szerszej kościelnej Tradycji oraz podstawowych doktryn uznanych przez Kościół. Kto uznaje, że wiara chrystologiczna i trynitarna jest warunkiem koniecznym poprawnego odczytania Pisma, ten już odstępkuje od doktryny „tylko Pismo”. O klarowności Pisma decyduje jego katolickość, tzn. lektura zgodna z katolicką nauką i liturgią.

5. Protestancki teolog uważa, że milczenie Pisma w pewnych tematach nie może oznaczać milczenia Kościoła. Musi mieć on zdolność – umożliwiała ją Magisterium Ecclesiae – wypowiedzania się w teraźniejszości w kwestiach, w których albo brakuje odpowiedzi Pisma, albo jest ona niewystarczająco wyraźnie wyrażona. Nie tylko współczesne dylematy moralne, ale również zagadnienia teologiczne czy pobożnościowe winny znaleźć swoje rozwiązanie. Kto odrzuca Magisterium, ten czyni to na podstawie radykalnie rozumianej szesnastowiecznej innowacji, jaką było *sola Scriptura*.

6. Krytykę protestanckiego pryncypium wyprowadza East również z faktu różnicy między słowem biblijnym a słowem Bożym, czyli innymi słowy, z nie-tożsamości pośredniczącego Pisma z bezpośrednim objawieniem Bożym. Nieuwzględnienie tego rozróżnienia prowadzi do biblicyzmu oraz przejścia od *sola Scriptura* do *nuda Scriptura*. Radykalne interpretacje aksjomatu „tylko Pismo” skutkują również błędnymi ujęciami atrybutów Pisma Świętego: jego zrozumia-

łości, jasności czy bezbłędności. Przecistawiając się temu, trzeba powiedzieć, że nie tylko Biblia, ale i jej interpretacja w Kościele posiada gwarantowany przez Boga autorytet.

7. Autor *The Doctrine of Scripture* podejmuje rozróżnienie na pierwszorzędny i wtórny autorytet Biblii. Pierwszy z nich, sakramentalny, oznacza, że Bóg może posługiwać się Pismem tak, jak tego chce, a Pismo niesie grzesznikom żywe słowo Boże. Drugi z kolei, doktrynalny, domaga się autorytetu interpretacyjnego, jeśli Pismo ma pełnić rolę reguły wiary i postępowania. Samo w sobie Pismo nie dostarcza swojej interpretacji. Autorytet Pisma nie jest tożsamy z autorytetem Boga, w którym to autorytecie Pismo uczestniczy. Autorytet biblijny jest ograniczony zarówno tematycznie, jak i gdy chodzi o adresatów Pisma.

* * *

Monografia protestanckiego teologa wychodzi poza protestancką doktrynę ze względu na katolickie, jak je nazywa autor, założenia towarzyszące jej pisaniu. Przyjęta przez Easta perspektywa przekraczająca ramy czasowe i wyznaniowe wyraziła się również w krytycznym spojrzeniu na jedno z podstawowych protestanckich pryncypiów. Tym samym uwagi autora *The Doctrine of Scripture* stanowią cenne dopowiedzenie w uzasadnianiu katolickiego przekonania o związku Pisma z Tradycją i Magisterium Ecclesiae, mimo że sam East pozostaje „po amerykańsku” ekumenicznie elastyczny i dopuszcza różne sposoby realizowania się kościelnego autorytetu. Trzeba jednak powiedzieć, że przedstawiona krytyka *sola Scriptura*, choć pozostaje użyteczna dla katolickiego teologa, charakteryzuje się mimo wszystko pewnymi uproszczeniami. East wydaje się nieraz „bardziej papieński od papieża”, a przynajmniej od papieża seniora. Refleksje Josepha Ratzingera dotyczące reformacyjnej zasady jawią się bardziej zniuansowane, nawet jeśli wnioski z nich wypływające nie będą się różniły co do zasadniczej krytyki zasady „tylko Pismo”²⁸. East nie uniknął również pewnych uproszczeń²⁹, których nie usprawiedliwia przyjęta koncepcja książki jako kompendium dającego ogólny zarys doktryny Pisma, a nie szczegółowe pogłębienie każdej z poruszonych w tym dziele kwestii.

BIBLIOGRAFIA

Barrett M., *God's Word alone: The authority of the Scripture: What the reformers taught... and why it still matters*, Grand Rapids 2016.

²⁸ Stosunkiem Ratzingera do *sola Scriptura* zajmę się w osobnym tekście, pt. *Katolicka wersja sola Scriptura? Odpowiedź Josepha Ratzingera* [w przygotowaniu].

²⁹ Np. w kwestii *regula fidei* czy też materialnej wystarczalności Pisma – co zaznaczono wyżej w odpowiednich miejscach w przypisach.

- Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska „Verbum Domini”*.
- Blanco Sarto P., *Mysł teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 7 (2013) 2, s. 23–43.
- Boeve L., *Revelation, Scripture and Tradition: Lessons from Vatican II’s Constitution Dei verbum for Contemporary Theology*, „International Journal of Systematic Theology” (2011) 4, s. 416–433.
- East B., *The Doctrine of Scripture*, Eugene 2022.
- Ferdek B., *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia theologiae fundamentalis” (2010) 1, s. 169–181.
- Fiedrowicz M., *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Kraków 2009.
- Fisichella R., *Dei Verbum Audiens et Proclamans: On Scripture and Tradition as Source of the Word of God*, „Communio” [english edition] (2001) 1, s. 85–98.
- Hahn S., *Przymierze i komunia. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*, tłum. D. Krupińska, Kraków 2021.
- Hendrix S.H., *Sola Scriptura*, w: *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, red. J.A. McFarland, D.A.S. Fergusson, K. Kilby, I.R. Torrance, Cambridge 2011, s. 478–479.
- Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014.
- Levering M., *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, Notre Dame 2008.
- Levering M., *Engaging the Doctrine of Revelation: The Mediation of the Gospel through Church and Scripture*, Grand Rapids 2014.
- Lienhard J.T., *Canons and Rules of Faith*, w: *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, red. P.M. Blowers, P.W. Martens, Oxford 2019, s. 55–70.
- McGrath A., *Christian Theology. An Introduction*, Oxford 2017.
- Moss R., *Beyond „Two Source Theory” and „Sola Scriptura”: Ecumenical Perspectives on Scripture and Tradition*, „Acta Theologica” (2015) 2, s. 66–81.
- Müller G.L., *Tradycja jako zasada katolickiej teologii*, „Teologia w Polsce” 12 (2018) 2, s. 5–17.
- O’Collins G., *Rethinking Fundamental Theology: Toward a New Fundamental Theology*, Oxford 2011.
- O’Collins G., *Revelation: Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*, Oxford 2016.
- O’Collins G., *Inspiration: Towards a Christian Interpretation of Biblical Inspiration*, Oxford 2018.
- Rahner K., *Nowe ujęcie natchnienia biblijnego*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, tłum. A. Morawska, Kraków 1969, s. 189–197.

- Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja* (Opera omnia 7/1), tłum. W. Szymona, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą* (Opera omnia 2), tłum. J. Merecki, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach* (Opera omnia 9/1), tłum. J. Merecki, Lublin 2018.
- Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach* (Opera omnia 9/2), tłum. J. Merecki, Lublin 2018.
- Schwöbel C., Calvin, w: *Dictionary of Biblical Interpretation*, red. R.J. Coggin, J.L. Houlden, Philadelphia 1990, s. 98–101.
- Skierkowski M., *Objawienie – wiarygodność – przekaz (Koncepcja teologii fundamentalnej Geralda O’Collinsa)*, „Studia Theologica Varsaviensia” (1999) 2, s. 127–160.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*.
- Swain S.R., *Trinity, Revelation, and Reading. A Theological Introduction to the Bible and Its Interpretation*, London 2011.
- Thiel J.E., Tradition, w: *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, red. J.A. McFarland, D.A.S. Fergusson, K. Kilby, I.R. Torrance, Cambridge 2011, s. 510–512.
- Treier D.J., *Introducing Evangelical Theology*, Grand Rapids 2019.
- Wainwright G., *Towards an Ecumenical Hermeneutic: How Can All Christians Read the Scriptures Together?*, „Gregorianum” (1995) 4, s. 639–662.
- Ward T., *Scripture, Sufficiency of*, w: *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, red. K.J. Vanhoozer, Grand Rapids 2005, s. 730–731.
- Webster J., *Holy Scripture: A Dogmatic Sketch*, Cambridge 2003.
- Webster J., *The Domain of the Word: Scripture and Theological Reason*, London–New York 2012.
- Work T., *Living and Active: Scripture in the Economy of Salvation*, Grand Rapids 2002.
- Woźniak R.J., *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*, Kraków 2022.
- Yocum J., *Scripture, Clarity of*, w: *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, red. K.J. Vanhoozer, Grand Rapids 2005, s. 727–728.
- Zatwardnicki S., *Objawienie – uświęcenie – natchnienie. Johna Webstera doktryna Pisma Świętego z perspektywy katolickiej*, „Collectanea Theologica” (2022) 3, s. 97–147.
- Zatwardnicki S., *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzingera*, Lublin 2022.
- Zatwardnicki S., *Biblia „po katolicku”, czyli dlaczego nie „sola Scriptura”*, Poznań 2023 [publikacja w przygotowaniu].
- Zatwardnicki S., *Katolicka wersja sola Scriptura? Odpowiedź Josepha Ratzingera* [artykuł w przygotowaniu].

Słowa kluczowe: teologiczna refleksja nad Biblią, natura i funkcja Pisma Świętego, *sola Scriptura*, *nuda Scriptura*, tylko Pismo, reguła wiary, *regula fidei*, kanon, wystarczalność Pisma, *perspicuitas*, Pismo a Tradycja

PROTESTANT CRITICAL OF *SOLA SCRIPTURA*

BRAD EAST'S ARGUMENTS AGAINST THE REFORMATION PRINCIPLE

Summary

The article presents the views of the author of the monograph *The Doctrine of Scripture* on the issue of the Reformation principle *sola Scriptura*. Brad East criticises the Protestant axiom from what he calls a catholic perspective. He wants to take as broad a view as possible, taking into account patristic and medieval thought and the theology of many Christian denominations, including the Roman Catholic one. Among the many arguments against the “Scripture alone” principle, the following ones have been pointed out: the impossibility of establishing the canon on the basis of Scripture alone, the formal insufficiency of Scripture, its perspicuity only in the Church, the silence of inspired books on matters requiring answers, the distinction between the word of God and Scripture, and the limited authority of the Holy Bible. The conclusions of the assistant professor of theology in the College of Biblical Studies at Abilene Christian University help as well to justify the Catholic belief in the necessary connection of Scripture, Tradition, and the Magisterium of the Church.

Keywords: bibliology, the nature and function of Holy Scripture, *sola Scriptura*, *nuda Scriptura*, Scripture alone, rule of faith, *regula fidei*, canon, sufficiency of Scripture, *perspicuitas*, Scripture vs Tradition