

**CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE**

Rok LVI

Zeszyt 2

**ROCZNIK
TEOLOGICZNY**

WARSZAWA 2014

Spis treści

ROZPRAWY

JAKUB SLAWIK, Ale nie współżył z nią, aż nie urodziła syna – Mt 1,25a w świetle starotestamentowych tradycji.....	7
GRZEGORZ OLEK, Fides quaerens veritatem historicam. Klucz do interpretacji teologii Martina Hengela (1926-2009)	17
MATEUSZ WICHARY, Organiczna wizja natchnienia Biblii w teologii Abrahama Kuypera	55
Ks. DOROTEUSZ SAWICKI, Problemy Kościoła prawosławnego w Polsce w okresie międzywojennym.....	75
СЕРГЕЙ Ю. ТЕМЧИН, Дионисий Хиландарец (Габровец) как автор службы св. Прохору Пшинскому	107
Ks. ANDRZEJ BACZYŃSKI, Kościół jako eucharystia	117
Ks. BOGUMIŁ JARMULAK, Eklezjologia Jürgena Moltmanna	137
EWA SIKORA, Ordynacja kobiet w nowych wspólnotach pentekostalnych w Polsce.....	157
ZBIGNIEW KARCEWSKI, Ograniczone odkupienie i skuteczne powołanie. Tezy kalwinizmu dortrechckiego w literaturze współczesnego ewangelikalizmu polskiego	169
EWA JÓZWIAK, Osobno czy razem? Dążenia ekumeniczne wewnątrz polskiego ewangelicyzmu – perspektywa reformowana (do 1945 roku).....	183
DARIA WOJTKIEWICZ, Działanie teleologiczne w interakcjach uczniów i nauczycieli.....	205
ANNA OLEK, Koncepcja pracy w szkole niedzielnej – analiza wykładów ks. Karola Kotuli ogłoszonych na szkoleniu nauczycieli szkoły niedzielnej w Ustroniu w 1928 roku	223

KRONIKA

Inauguracja roku akademickiego 2014/2015 w ChAT (JERZY OSTAPCZUK)	251
Kazanie z okazji Inauguracji Roku Akademickiego 2013/2014 (ABP JEREMIASZ (JAN ANCHIMIUK)).....	253
Przemówienie Rektora ChAT (Ks. BOGUSŁAW MILERSKI)	257
BOGDAN BORUSEWICZ, Państwo demokratyczne a wolność sumienia	263

Uroczystości 60. rocznicy utworzenia Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie (Jerzy Ostapczuk)	269
Medal za Zasługi dla Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, Ustanowienie – kształt – osoby uhonorowane (TADEUSZ ZIELIŃSKI).....	271
Symposium naukowe: Prawo małżeńskie Kościołów chrześcijańskich w Polsce w kontekście wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, 26 marca 2014 (JAKUB CUPRIAK)	275

Organiczna wizja natchnienia Abrahama Kuypera jako propozycja doktrynalna dla współczesnego ewangelikalizmu

Słowa kluczowe: Abraham Kuyper, B.B. Warfield, natchnienie, ewangelikalizm

Problematyka natchnienia Pisma Świętego jest dla konfesyjnych protestantów¹, od chwili powstania teologii liberalnej² w XIX w., niezwykle istotną kwestią, wymagającą zarówno dogłębnej pracy dogmatycznej w celu uzyskania precyzyjnych sformułowań, jak i działań apologetycznych. Szereg współczesnych koncepcji związanych z tym zagadnieniem, zarówno dogmatycznych jak apologetycznych, pojawiło się na przełomie XIX i XX wieku. Niniejszy artykuł opisuje dwie z nich.

Pierwsza z nich, która zostanie zaprezentowana najpełniej, została stworzona przez Abrahama Kuypera³. Ten wybitny holenderski teolog, polityk i przywódca kościelny miał również silny wpływ na kształt teologii amerykańskiej⁴. Oddziaływanie to będzie dawało znać o sobie również w świecie

* Prezb. dr Mateusz Wichary jest prorektorem Wyższego Baptistycznego Seminarium Teologicznego w Warszawie i przewodniczącym Rady Kościoła Baptistów w RP.

¹ Przez konfesyjnych protestantów rozumiane jest tu to skrzydło protestantyzmu, przede wszystkim w USA, które pragnęło w XIX w. zachować wierność swym reformacyjnym symbolom wiary bez reinterpretacji jej istoty w świetle nowoczesnych trendów ich epoki. Zakres tego pojęcia jest szerszy niż pojęcie ewangelikalizmu. Więcej zob. T. J. Zieliński, *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Warszawa 2013, I.H. Murray, *Revival and Revivalism. The Making and Marring of American Evangelicalism 1750–1858*, Edinburgh 1994.

² Więcej na temat XIX-wiecznego liberalizmu teologicznego zob. np. R.E. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej. Dwadzieścia wieków tradycji i reform*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 2003, s. 557–578.

³ Abraham Kuyper (ur. 29 października 1837 w Maassluis, zm. 8 listopada 1920 r. w Hadze), premier Królestwa Holandii 1901–1905; znany przede wszystkim ze sformułowania społecznej nauki Kościoła w oparciu o ortodoksyjny kalwinizm. Zob. M. Wichary, „Cała rzeczywistość dla Chrystusa” Abraham Kuyper (1837-1920) jako przedstawiciel kalwinistycznej teologii politycznej, Warszawa 2014.

⁴ Więcej na temat samego Kuypera zob.: J. McGoldrick, *Abraham Kuyper. God's Renaissance Man*, Darlington 2000; J.D. Bratt, *Abraham Kuyper: Puritan, Victorian, Modern*, [w:]

protestanckim w drugiej połowie XX wieku, szczególnie w kwestii oddziaływania chrześcijan na społeczeństwo⁵.

W ewangelikalizmie⁶ poglądy Kuypera na natchnienie Pisma nie uzyskały aż tak wielkiej popularności jak jego poglądy społeczne. W dogmatyce ewangelikalnej w obszarze nauki o natchnieniu – i to druga przedstawiona tu koncepcja – prym bowiem wiodą poglądy współczesnego mu Beniamina Warfielda (1851-1921). Artykuł ten będzie sugerował, że ze szkodą dla ewangelikalizmu. Jego przedstawiciele, często nie widząc innej alternatywy, posługują się sformułowaniami ukutymi przez Warfielda oraz stosują zgodne z nimi strategie apologetyczne, które, jak będzie to wykazane, posiadają istotne mankamenty. Poglądy Abrahama Kuypera są bowiem w równym stopniu wierne reformacyjnej zasadzie *sola Scriptura*, co zapatrywania Warfielda. Są więc zgodne z tradycją ruchu ewangelikalnego, a unikają przy tym powyższych mankamentów. To sprawia, że są cenną alternatywą, wartą prezentacji.

Abraham Kuyper i Benjamin Warfield

Kuypera i Warfielda z pewnością łączy bardzo wiele. Byli sobie współcześni. Obaj wpłynęli znacząco na teologię XX wieku. Obaj na swój sposób sprzeciwiali się duchowi czasów; każdy z nich jest reprezentantem klasycznego prezbiterianizmu, wiernego reformacyjnym symbolom wiary. Warfield był największym propagatorem Kuypera w Stanach Zjednoczonych⁷; Kuyper przy różnych okazjach odwdzięczał się swemu amerykańskiemu przyjacielowi poparciem. Tym,

Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and Work, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999, s. 53–68. Na temat jego recepcji w Ameryce zob. G. Harrinck, *A Triumphal Procession? The Reception of Kuyper in the USA (1900–1940)*, [w:] *Kuyper Reconsidered...*, s. 273–282; J. Bratt, *Dutch Calvinism in North America: A History of a Conservative Subculture*, Grand Rapids 1984.

⁵ Na temat wpływu Kuypera na różne społeczeństwa, poza Holandią i USA, zob. J.C. Adonis, *The Role of Abraham Kuyper in South Africa. A Critical Historical Evaluation* [w:] *Kuyper Reconsidered...*, s. 259–272; N. Woltersdorff, *Abraham Kuyper's Model of a Democratic Polity for Societies with a Religiously Diverse Citizenry*, tamże, s. 190–205; B.H. Son, *Relevance of Sphere Sovereignty to Korean Society*, tamże, s. 179–189.

⁶ Na temat pojęcia ewangelikalizm zob. np. T.J. Zieliński, *Ewangelikalizm ewangelikalny...*, dz. cyt.; tenże, *Ewangelikalizm* [w:] *Religia*. Encyklopedia PWN, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, t. 3, s. 498.

⁷ To z inicjatywy Warfielda Kuyper został zaproszony przez Fundację Stone na prestiżowe wykłady do Seminarium w Princeton w 1898 r., które przeszły do historii jako Wykłady o kalwinizmie. Zob. A. Kuyper, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids 1931.

co przesądza o różnicy w teologii obu kalwinistów, jest ich rozumienie teorii natchnienia oraz związanej z nią teorii poznania w ogóle. H.A. Harris ujmuje to następująco: „Kuyper i Warfield byli teologicznymi sojusznikami w walce przeciwko liberalizmowi, ale toczyli swe bitwy w różny sposób”⁸.

I. Warfielda bitwa o natchnienie

W 1881 roku dwaj czołowi teolodzy Uniwersytetu w Princeton, A.A. Hodge i B.B. Warfield opublikowali artykuł, rozpoczynający polemikę z liberalną teologią, broniący poglądu, że Pismo Święte jest natchnione⁹. Obronę tę można streścić następująco:

„Należy rozpocząć od Pisma jako antycznego źródła wiedzy i dowieść wysokiego poziomu jego ścisłości. Na podstawie świadectw w nim zawartych dochodzi się do wniosku, że cuda i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa są wysoce prawdopodobne, a opierając się na tym można uznać, że Chrystus jest tym, za kogo się podaje. Również na tej podstawie należy uznać Jego świadectwo odnośnie Pism i wiarygodność Jego apostołów jako nauczycieli obdarzonych autorytetem”¹⁰.

Dowód natchnienia przeprowadza się więc w oparciu o podobną do stosowanej w naukach przyrodniczych metodologię. W tym sensie można ją uznać jako metodę naukową – biorącą z nauki wzór i uznającą ową procedurę za odpowiednią. Zakłada się wiarygodność metodologii naukowej w dochodzeniu do prawd wiary, względnie natchnienie pojmuje się jako fakt naukowy, owej wiary nie wymagający.

W tym kierunku podążają kolejne prace Warfielda¹¹. Jest ona do dziś najbardziej popularną metodą apologetyczną, dowodzącą natchnienia Pisma Świętego, stosowaną we współczesnym ewangelikalizmie. Z najważniejszych

⁸ H.A. Harris, *A Diamond in the Dark: Kuyper's Doctrine of Scripture* [w:] *Religion, Pluralism and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, red. L.E. Lugo, Grand Rapids Mich. 2000, s. 126.

⁹ A.A. Hodge, B.B. Warfield, *Inspiration*, [w:] *The Presbyterian Review*, 2 (1881), s. 225–260.

¹⁰ D. Clair Davis, *Princeton and Inerrancy. The Nineteenth-Century Philosophical Background of Contemporary Concerns*, [w:] *Inerrancy and the Church*, Chicago Ill. 1984, s. 376.

¹¹ Zostały wydane w jednym zbiorze jako: B.B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible*, Phillipsburg 1948. Paralelne dzieło w dorobku A.A. Hodge'a to *Outlines of Theology*, Phillipsburg 1878. Świadectwem kontynuacji postrzegania natchnienia jako najistotniejszej doktryny w konfrontacji ze świecką, utożsamiającą się z liberalizmem kulturą, w tym środowisku jest np. E.J. Young, *Thy Word is Truth. Some Thoughts on the Biblical Doctrine of Inspiration*, Grand Rapids Mich. 1957.

publikacji dostępnych w języku polskim, będących jej przykładem, należy tu wymienić „Wiarygodność pism Nowego Testamentu” F.F. Bruce¹², pracę Wernera Gitta¹³, Alfreda Palli¹⁴, czy stosowne pozycje w popularnych teologiach systematycznych¹⁵. Niesłabnącą popularnością cieszy się również dowodząca prawdziwości zmartwychwstania publikacja J. McDowella¹⁶, opierająca się na tej samej metodzie.

Doczekała się ona krytyki. Po pierwsze, zarzuca się jej, że zawęży obiektywne poznanie Jezusa Chrystusa do samej egzegezy. Jak zauważa H.A. Harris, „Pismo zyskuje tutaj podstawowe znaczenie ponieważ przekazuje informacje o Chrystusie, z którym nie mamy bezpośredniego kontaktu”¹⁷. Innymi słowy, „ewangelikaliści przenieśli autorytet z Chrystusa na Pismo, ponieważ Chrystusa nie można już [ich zdaniem – przyp. MW] inaczej poznać w sposób obiektywny”¹⁸.

W krytyce tej nie chodzi o negację wiarygodności Pisma. Raczej o utożsamienie *rzeczywistości* z *wiarygodnością*. Choć Pismo jest wiarygodne w sposób niezrównany, nieporównywalny z jakimkolwiek innym źródłem poznania dostępnym człowiekowi, nie jest przecież *jedynym* sposobem komunikacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W modelu Warfielda epistemologia (teoria poznania) zyskuje prymat nad ontologią (teorią bytu).

Po drugie, wskazuje się, że główny punkt ciężkości teologii przeniesiony tu zostaje z dogmatyki – treści objawienia Pisma Świętego – na zewnętrzną względem niego obronę twierdzenia o prawdziwości Pisma, z zakresu wprowadzenia (introdukcji). Sam Kuyper zapytuje:

„Czy możemy wciąż mówić o teologii, kiedy nie Pismo – które jest doskonałe – ale wprowadzenie do Pisma Świętego koncentruje całą uwagę serca

¹² F.F. Bruce, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu*, tłum. W. Maj, Katowice 1991.

¹³ W. Gitt, *Pytania stawiane wciąż na nowo*, Bielefeld 1994.

¹⁴ A. Palla, *Sekrety Biblii*, Koszalin 2002.

¹⁵ C.C. Ryrie, *Podstawy teologii*, tłum. P. Zaremba, Dallas Tx 1994, s. 73–136; H. Rawlings, *Baptystyczne podstawy wiary*, Warszawa 2007, s. 25–29. Postawę nawiązującą raczej do perspektywy Kuypera prezentuje B. Milne, *Poznaj prawdę. Kompendium teologii chrześcijańskiej*, tłum. A. Gandecki, Katowice 1992, s. 24–33, a jej rozwinięcie prezentuje C. Van Til, *Dlaczego wierzę w Boga*, Wrocław 2001.

¹⁶ J. McDowell, *Evidence That Demands a Verdict. Historical Evidence for the Christian Faith*, San Bernardino Ca. 1972.

¹⁷ H.A. Harris, *A Diamond in the Dark...*, s. 124.

¹⁸ Tamże, s. 126.

i myśli? Kiedy wiele mówi się o Piśmie, ale tak mało z Pisma i na podstawie Jego autorytetu?”¹⁹.

W tym ujęciu ewangelikalista, wbrew swym intencjom i prawdopodobnie osobistemu przeżyciu (o czym za chwilę), stawia się w dość niezręcznej sytuacji. Jego wiara w boski autorytet Pisma Świętego opierać się ma na złożonym, naukowym, poza-teologicznym wywodzie, który może mu być w rzeczywistości obcy i niepotrzebny. Więcej: całość jego wiary ma się opierać na argumencie, który z zasady nie odwołuje się do boskiego autorstwa Pisma, ale rzekomo dopiero dochodzi do uznania tego autorytetu za pomocą szczegółowego wyvodu, w którym ciężar dowodowy spoczywa na poza-biblijnych autorach ludzkich.

Teologicznie – w perspektywie zarówno tradycyjnie pojmowanej nauki o oświeceniu i w ogóle działaniu Ducha Świętego poprzedzającego nawrócenie²⁰ (względnie w trakcie nawrócenia), jak i działaniu Ducha w dziele natchnienia – model ten wydaje się błędny. Autorytet autorów ludzkich pochodzi przecież od pierwotnego autorytetu Bożego, a nie na odwrót. Tymczasem w modelu Warfielda to wiarygodność ludzkich autorów dowodzi autorytetu Bożego, stając się strukturą modelu teologicznego: wierzę, bo to racjonalne, dzięki naukowym dowodom. Dzieje się tak wbrew tradycyjnej dogmatyce (wierzę, bo mnie przekonuje Duch), intuicji (że rzeczy Boże są pierwotniejsze niż ludzkie) i osobistemu przeżyciu (mało który ewangelikalista nawraca się poprzez skomplikowane dochodzenie naukowe, a jeśli nawet, to zazwyczaj moment przełomu i tak przekracza czysto racjonalny wymiar). Zarysowuje się więc istotny konflikt między ową metodą a dobrem dogmatycznym, którego ma bronić, oraz doświadczeniem wiary, z którym powinna harmonizować.

Inną perspektywę prezentuje Abraham Kuyper, którego poglądy zostaną w tym aspekcie obecnie przedstawione.

¹⁹ A. Kuyper, *Present-Day Biblical Criticism and Its Dubious Effect on the Church of the Living God*, [w:] *Bibliotheca Sacra*, 61 (1904), s. 414.

²⁰ Nawrócenie jest tu rozumiane zgodnie z tradycją ewangelikalną. Zob. np. B. Milne, *Poznaj prawdę...*, dz. cyt., s. 161–170.

II. Organiczne natchnienie według Abrahama Kuypera

O ile dla Warfielda celem wyводу, w którym pojawia się pojęcie natchnienia Pisma Świętego było uzasadnienie tezy o wiarygodności Pisma Świętego jako Słowa Bożego, o tyle dla Kuypera było nim opisanie chrześcijańskiego modelu poznania. W nim równie istotnymi elementami są Bóg (nadawca komunikatu), komunikat (Słowo Boże) oraz człowiek (odbiorca komunikatu). Zrozumienie natchnienia jest więc pochodną owej szerszej wizji poznania. W owym modelu mieści się u Kuypera również wiedza naukowa, jako element procesu poznawczego w jego najlepszym wydaniu.

Dla Warfielda wiedza naukowa była wartością „twardą”, niezmienną, zobiektywizowanym sposobem dochodzenia do prawdy we wszystkich sferach, również w teologii, którą należy zharmonizować z chrześcijaństwem taką, jaka jest. Dla Kuypera natomiast wiedza naukowa była tylko jednym z elementów szerszego procesu poznania, dopasowującą się elastycznie do całości tego procesu. Relacja nauka – wiara – poznanie (w tym poznanie najważniejsze: poznanie Boga) to więc obszar teologicznej refleksji, nie naukowego warsztatu.

Nauka a poznanie

Rozpocznijmy od następującej myśli Kuypera:

„Patrzenie przez najdokładniejszy mikroskop bądź sięganie wzrokiem w najdalsze zakątki świata przy użyciu teleskopu jest niczym więcej jak obserwacją za pomocą oka, które wspomogliśmy. Zmienia się ono w naukę, kiedy odkrywamy w określonym zjawisku szerszą zasadę i przez to zyskujemy myśl, która określa układ zjawisk”²¹.

Sama obserwacja nie jest więc nauką, choć jest nauce niezbędna. Nauka to odkrywanie zasad w obserwowanym świecie. Naukę tworzy porządkująca, wnikająca w strukturę świata ludzka refleksja, która tłumaczy owe obserwowane zjawiska.

Wynika z tego, że w nauce konieczny jest element subiektywny. *Ktoś* musi formułować te zasady. Robi to trafnie lub nie. Ludzkość ich nie uzyskuje żadną inną drogą, jak poprzez wysiłek określonych jednostek. Nauka więc, choć aspiruje do poznania obiektywnych zasad, nieuchronnie związana jest

²¹ A. Kuyper, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids Mich., 1931, s. 112–113.

z subiektywnością procesu poznawczego. Tym się jednak różni od nie-nauki, iż stara się zminimalizować ową subiektywność, poprzez precyzję przeprowadzanych badań i różne metody weryfikacji ich wyników.

Nauka jest więc jednym ze sposobów poznania świata, takim jednak, które w odróżnieniu od innych sposobów stawia sobie za cel dojście do prawd uniwersalnych. Owa uniwersalność celu związana jest z dążeniem do uniwersalności świadomości zaangażowanej w poznawczy proces. Podmiot i przedmiot owego procesu poznawczego jest z tego powodu wyjątkowy: „Nauka nie jest sumą tego, co wie dana osoba, czy zbiorem tego, co wiedzą trzy osoby. Podmiotem nauki nie może być ten czy tamten człowiek, ale ludzkość w swej całości, lub świadomość ludzka”²². Świadomość ową przy tym Kuyper rozumie historycznie, jako językowe i konceptualne dziedzictwo pokoleń, gromadzone i przekazywane w cywilizacyjnym procesie rozwoju.

Ów proces jest możliwy jedynie ze względu na taką a nie inną naturę ludzką, i w tym sensie Kuyper mówi o nauce jako procesie *organicznym*:

„Nauka działa organicznie, czyli głód wiedzy leży w samej ludzkiej naturze. Pogląd, że natura ludzka może zdobyć wiedzę w pewnych określonych okolicznościach, i że pragnienie, by poświęcić się temu zadaniu, wraz ze zdolnościami, które to umożliwiają, mogłoby być dziełem przypadku, jest równie nieprawdopodobne co przekonanie, iż tak pełen wzajemnych powiązań świat mógłby powstać przypadkowo”²³.

Tak więc nauka wynika z pragnienia poznania, które wynika z *natury* człowieka, która gromadzi poznanie w swych dziejach, poprzez zarówno obserwowanie świata jak i nieustanne nad nim refleksowanie. Gdyby było inaczej, nie byłoby nauki.

Nauka wynika również z pewnych przyrodzonych człowiekowi umiejętności oraz równie przyrodzonej cechy świata – poznawalności. Oba te konieczne dla powstania nauki warunki – poznawalny świat i poznający człowiek – wynikają z istnienia osobowego, świadomego Stwórcy:

„W grę musi wchodzić wyższy czynnik, który we wszystkich miejscach podtrzymuje we wszystkich ludziach jedność naszego gatunku, dla korzyści istnienia naszej wspólnej świadomości; który przymusza ludzi, by

²² Tamże, s. 17. Dalej (s. 19) Kuyper wskazuje na pamięć, sztukę, obraz oraz język i słowo jako narzędzia, poprzez które ludzkość jest w stanie tworzyć wspólnotę owej świadomości.

²³ Tamże.

pozyskiwali wiedzę; który obdarza nas zdolnościami poznawczymi; który zarządza tym całym systemem, oraz, na ile skutki tego wysiłku prowadzą do faktycznego poznania, łączy je w jedną całość według ukrytego planu”²⁴.

Nauka więc, jako proces poznawczy ludzkości, jest całkowicie zanurzona we wszechogarniającej Opatrzności Bożej. Warunkiem nauki jest poznawalność owych zasad, które naukowiec odkrywa, i formułuje, badając otoczenie. Zasady te są poznawalne, bowiem istnieje plan, który spaja je w jedną całość. Bez tego planu nie ma powodu oczekiwać, iż istnieją w naturze jakieś regularności, zasady, prawa²⁵. Nie mamy tu do czynienia z sytuacją samotnego człowieka w tajemniczym świecie, który musi przedrzeć się do objawienia poprzez skomplikowany mechanizm naukowy, od którego rozpoczyna Warefield, tak samo jak materialisci. Przeciwnie. Możliwość, a nawet przymus powstania nauki we wszechświecie, w którym człowiek jest co prawda wyjątkowym, ale naturalnym jego elementem – elementem samoświadomym i świadomym otoczenia – jest organicznie ludzki; w obu tych cechach człowieka „nauka ukazuje nam się jako konieczne i na zawsze obecne dążenie w ludzkim umyśle, by odzwierciedlać w sobie świat”²⁶. Jest to spójny, teologiczny opis obserwowalnego zjawiska, odpowiadający zarówno opisywanemu procesowi co dogmatyce.

Jedność i antyteza

Tak pojmowana nauka jest z jednej strony właściwa i dostępna wszystkim ludziom, a z drugiej – zarysowuje się w niej przeciwstawienie pomiędzy Królestwem Bożym a światem.

Z jednej strony nauka jest integralnym wysiłkiem rozwoju we wszystkich ludzkich cywilizacjach, bowiem jako dzieło porządku Bożego stworzenia, jako aspekt działania łaski powszechnej, nie jest przypisana do żadnego określonego światopoglądu:

²⁴ Tamże.

²⁵ Alternatywą dla modelu chrześcijańskiego jest model arystotelesowski, który orzeka, iż wszechświat odwiecznie jest taki, jak jest, a więc i prawa, którymi się rządzi, są odwieczne. Takie postawienie sprawy jednak sprawia trudność w ujęciu zjawiska postępu, rozumianego jako przemiana rzeczywistości z mniej złożonej w bardziej złożoną, przez którą świat się zasadniczo zmienia. Słabością modelu postępu jest brak silnych podstaw tłumaczących istnienie praw natury, skoro swe istnienie świat zawdzięcza czystemu przypadkowi.

²⁶ A. Kuyper, *Lectures on Calvinism...*, s. 19.

„Przez wiele stuleci koncepcja nauki (i paralelnych pojęć w innych językach) pozostawała całkowicie wolna od zamieszania wywoływanego sceptycyzmem, nie niosąc w sobie niczego innego prócz wskazania na badania, które są w stanie dostarczyć prawdziwą wiedzę o wszelkiego rodzaju sprawach, tak, iż poprzez nie ktoś dowiadywał się tego, czego wcześniej nie widział”²⁷.

Z drugiej strony Kuyper każe nam również pamiętać, że „nauka nie jest synonimem prawdy. Przede wszystkim, słowo *prawda* dla starożytnych nie odnosi się do czegoś co widać, czy można poznać, ale czegoś, co się *mówi*. Prawda jest więc raczej czymś, do czego nauka dąży, niż czym sama jest. W swym doczesnym stadium nauka szuka prawdy, a w tym poszukiwaniu podstawą jest rozróżnienie pomiędzy fałszem, błędem, złudzeniem, niedokładnością a prawdą”²⁸.

Tak więc nauka nie jest prawdą. Jest raczej unifikującym ludzkość procesem poznawczym, a nie dobrem pozyskanym wspólnie przez ludzkość. Prawda to coś, co sprawia, że nauka jest możliwa i że czasem mówi prawdę. Ale prawda, czyli stan faktyczny rzeczywistości, czymkolwiek ona by była, niekoniecznie jest czymś odkrytym przez naukę. W pełni i na wskroś zna ją tylko Bóg, który jest Stwórcą wszystkiego. Rezultaty nauki, choć zmierzają ku prawdzie i są przez to źródłem błogosławieństwa, naznaczone są skazą.

Dlaczego tak jest? Naukowiec jest subiektywny. Reprezentuje nie tylko badania, ale również swą świadomość. Dlatego wiara, jako czynnik kształtujący u naukowca świadomość samego siebie oraz świadomość świata, jest czynnikiem nieuchronnie wpływającym na jego badania:

„Każda nauka w jakimś stopniu rozpoczyna od nieudowodnionych przekonań (wiary), a z drugiej strony wiara, która nie prowadzi do nauki, jest wiarą błędzącą lub zabobonem. Każda nauka zaczyna od wiary w siebie, w samoświadomość, w działanie zmysłów, w sensowność działania naszego umysłu; wierzy w coś powszechnego poza zjawiskami, zakłada wiarę w życie; oraz przede wszystkim zakłada wiarę w zasady, w prawa, według których wszystko działa. Znaczy to, że wszystkie te konieczne aksjomaty, potrzebne dla produktywnej pracy naukowej, nie przychodzą do nas poprzez dowody, ale zostają uznane przez nas wewnątrz, aktem świadomości. Z drugiej strony każda wiara pragnie wywierać jakiś wpływ. Aby to uczynić potrzebuje słów, pojęć, sposobów wyrażenia się. Słowa te są ucieleśnieniem myśli. Te myśli

²⁷ A. Kuyper. *Sacred Theology*, Wilmington, [b.d.w.], s. 16.

²⁸ Tamże, s. 16.

muszą być połączone nie tylko nawzajem, ale również z otoczeniem, czasem i wiecznością, i kiedy tylko wiara zaczyna w ten sposób zasiedlać naszą świadomość, pojawia się potrzeba nauki”²⁹.

Słynna sentencja Anzelma z Cantenbury (1033-1109) „wierzę więc myślę” jest więc powszechną zasadą wszelkiego dojrzałego (czyli naukowego) poznania. Istnieje współzależność wiary i nauki, przekonań i ich racjonalnego uzasadnienia. Reprezentanci określonej wizji świata, o ile charakteryzują się prawdziwą wiarą w tę wizję, mają w sobie „pragnienie wywierania wpływu” i ucieleśniają ów wpływ tworzoną przez nich nauką, rozumianą jako racjonalny opis świata w świetle przyjętych założeń.

Naukowiec formułując wnioski swojej pracy używa pojęć i słów, które uznaje za właściwe, rozsądne, słuszne, odpowiednie, trafne. Ale to, *jaki* zestaw pojęć za taki uznaje, jest już wynikiem nie samej pracy naukowej – która zostanie „ubrana” w te pojęcia – ale jego zupełnie pozanaukowych przekonań i upodobań, a nawet fantazji. Nie jest to więc działanie obiektywne, lecz przeciwnie – działanie bardzo twórcze, ale i z konieczności bardzo subiektywne. Ma ono istotny wpływ na pracę naukową: na uznanie kategorii tego, co może i nie może być prawdziwe³⁰.

Chrześcijanin zdaje sobie sprawę ze swego grzechu, wierzy Słowu oraz doświadcza działania Ducha Świętego. Człowiek niedotknięty łaską uważa, że takie kategorie opisu rzeczywistości to iluzje bądź zabobony. Nie istnieją bowiem w jego doświadczeniu. Uważa je więc za przesady i iluzje. Tworzy naukę, w tym i teologię, w której nie ma miejsca na dostrzeganie wpływu grzechu, na działanie Boga, w którym istnieje tylko człowiek i świat bez osobowego Stwórcy i Zbawiciela. Kuyper zauważa, iż ze względu na stan swej świadomości, „odrzuca [on] pojęcie stworzenia i może uznać tylko rozwój – bez początku i końca. Odrzuca cuda, uznaje tylko prawa »naturalne«. Odrzuca grzech, widząc jedynie ciągły rozwój. Jeśli w ogóle toleruje Pismo Święte, to pod warunkiem, że rozumie się je wyłącznie jako dzieło człowieka. Chrystus, jeśli w ogóle, to tylko taki, który jest wytworem wiary Izraelitów”³¹.

²⁹ A. Kuyper, *Lectures on Calvinism...*, s. 131.

³⁰ Za przykład wpływu przyjęcia określonych podstaw na ocenę możliwych wyjaśnień może posłużyć np. kontrowersyjna w nauce koncepcja Inteligentnego Projektu. Dla części naukowców taka kategoria wyjaśnienia jak Inteligentny Twórca z założenia jest fałszywa.

³¹ A. Kuyper, *Lectures on Calvinism...*, s. 137.

Nauka jako taka jest więc możliwa jedynie dlatego, iż istnieje organiczna, czyli wpisana w naturę rzeczywistości i naturę człowieka sieć niezliczonych odniesień pomiędzy nimi. Ów *jeden w różnorodności* wszechświat jest zanurzony całkowicie w Opatrzności Bożej, przez którą Bóg podtrzymuje go w istnieniu jako opisany i konkretny. Owe odniesienia są poznawalne dla człowieka niezależnie od stanu jego świadomości, co sprawia, że nauka jest wysiłkiem dostępnym dla wszystkich ludzi. Ale ze względu na *różną świadomość*, która nieuchronnie odkształca skutek pracy naukowej, nauka jako twórczość człowieka prowadzi do *różnych opisów rzeczywistości*. Tak więc zarówno łaska powszechna jak i kontrast pomiędzy osobami odrodzonymi i resztą ludzkości ujawniają się organicznie w świadomości człowieka, a przez nią także w warsztacie pojęciowym i wnioskach formułowanych przez naukowców.

Tak pojmowany proces poznawczy tworzy kontekst dla zrozumienia natchnienia i działania Ducha Świętego w Jego Słowie i poprzez Jego Słowo, do omówienia którego obecnie przechodzimy.

Natchnienie: racjonalność i mistycyzm

Kuyper omawia natchnienie przy okazji swych obszernych wykładów dotyczących działania Ducha Świętego. Naturę natchnionego Słowa opisuje następująco:

„Książka to nie jedynie papier i atrament, ale jest jak portret – zbiór linii i cech, w których odnajdujemy wizerunek osoby. Patrząc z bliska nie widzimy osoby, lecz znaki i linie druku; ale we właściwej perspektywie znikają one, i widzimy wizerunek osoby. Nawet wtedy to do nas nie przemawia, bowiem jest to obca twarz; możemy ustalić cechy tej osoby, a jednak nie wywołuje w nas zainteresowania. Pozwólmy jednak spojrzeć na nie jej dziecku, a obraz, który był obojętny dla nas, dla niego będzie pełen ciepła i ważności, których w nas nie wywołał, ponieważ nie mamy tego samego serca. Tym, co przemawia do dziecka, nie jest samo zdjęcie, ale także pamięć i wyobraźnia; współdziałanie cech wizerunku i obrazu ojca w sercu powodują, że ów obraz przemawia”³².

Pismo więc jest objawieniem Boga i w tym tkwi jego wyjątkowość. Jest to wyjątkowość rozpoznawana jedynie przez dzieci Boże, co w niczym nie przeczy jej prawdziwości. Reszta osób, nawet dostrzegając w Piśmie Osobę, nie reaguje zaufaniem i oddaniem, i nie należy od nich tego oczekiwać. Taka

³² A. Kuyper, *The Work of....*, s. 57.

bowiem reakcja spowodowana jest znajomością Boga, dostępną tylko dla wybranych przez Ojca, wierzących w Jezusa Chrystusa, odrodzonych z Ducha Świętego. To oni – dzieci Boże – znają Boga zbawiennie; i to taka znajomość „współdziała” z natchnieniem Pisma i wywołuje w nich właściwą reakcję. Bez tego działania łaski reakcja w postaci zaufania i uległości wobec autorytetu Pisma jest po prostu niemożliwa.

Pismo jest objawieniem racjonalnym, czyli można je poznać rozumem, jako historie i pojęcia. Jednak istotnie wykracza poza ów wymiar. Kuyper mówi o Piśmie, że „dostarcza naszemu umysłowi obszar myśli Bożych”, „odbicie myśli Bożych”, podkreślając, że „w Bogu myśl i życie są zespolone”³³. Dlatego – wywodzi – Słowa Boże to samo Boże życie. Jest to niezgodne z naszym doświadczeniem, bowiem ze względu na kłamstwo i fałsz, występujące między ludźmi, słowa i życie nie są jednością. Nie wolno jednak rzutować naszych niedoskonałości na Boga. Dlatego duch i litera Słowa nie są sobie przeciwne. Życie Boże dotyka wierzących jako Jego Słowo. Słowo nie jest więc jedynie świadkiem życia, świadectwem objawienia, czy opisem działania łaski, ale samym Bożym życiem, objawieniem, działającą łaską.

Z drugiej strony Pismo Święte bez tego życia Bożego byłoby „bezużyteczne, niewarte nawet nazwy Pisma Świętego”³⁴. Jest „jak diament w ciemności; jest jak szkiełko, ale kiedy tylko światło nań padnie, promień życia nas wita.” I choć to życie Pismo ma w sobie zawsze, to „skutki nie zawsze są takie same”³⁵. Choć nawet ludzie nieodrodzeni rozumieją, iż to „Słowo Króla”, które na każdego wywiera jakiś wpływ, to jednak tylko w dziecku Bożym owo życie wywołuje „najświętszą sympatię”; tylko ono „czuje, że przemawia do niego Bóg, szepcząc słowa pokoju w jego duszę”³⁶. Nie dzieje się to poza-racjonalnie, jak gdyby „poprzez sygnały błyskające ku wewnętrznemu życiu w nas”. Raczej, „to narzędzie Boże budzące i rozwijające duchowe życie, nie jakoś magicznie [...] ale przez Ducha Świętego, poprzez używanie Słowa Bożego”³⁷. Duch i Słowo „nigdy sobie nie przeczą”³⁸. Podsumowując: „zamiast być martwą literą, nieduchową, mechanicznie sprzeciwiającą się życiu

³³ Tamże.

³⁴ Tamże, 58.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

duchowemu, jest samym źródłem żywej wody, która, gdy otwarta, wypływa ku żywotowi wiecznemu³⁹. Organiczność racjonalności i życia/osobowości w Bogu w pełni jest wyrażona w działaniu i charakterze Pisma.

Dla Kuypera autorytet Pisma wynika więc z doświadczenia spotkania w nim Boga i jak zauważa A. Harris, „nigdy nie jest do udowodnienia intelektualnie. Raczej, trzeba owego autorytetu doświadczyć, co jest możliwe jedynie poprzez świadectwo Ducha Świętego⁴⁰. Podstawą dla wiary nie jest więc racjonalne udowadnianie spolegliwości Pisma, ale dotknięcie łaski.

Jest to więc postawa fideistyczna, ale jedynie w swym pierwszym impulsie. Bowiem, już przytoczonym zdaniem Kuypera, „każda wiara ma w sobie pragnienie wpływu. Aby to uczynić potrzebuje słów, pojęć, sposobów wyrażenia się.” Innymi słowy, wiara chrześcijańska jest racjonalna w swym rozwinięciu, w swym wysiłku wyrażenia owego zyskanego życia w języku, pojęciach, wizji życia, schematach oceny rzeczywistości, modelach postępowania, wizjach jednostki, rodziny, kościoła, społeczeństwa, władzy. Iskra łaski społeczności z Bogiem w sercu przekuwa się nieuchronnie w intelektualny wysiłek.

Warfield i Kuyper a naturalizm i mistycyzm

Zarówno Kuyper jak Warfield sformułowali odpowiedzi względem z jednej strony naturalizmu, zaprzeczającego istnieniu poznawalnego Boga, jak i antyintelektualnego mistycyzmu, pogardzającego myślą, koncepcją, teologią, jako działaniem nieduchowym, bo racjonalnym.

Dla Warfielda odpowiedzią dla naturalizmu był naukowy wywód. Dla Kuypera spójność i kongruencja chrześcijańskiej nauki, czyli światopoglądu zbudowanego na chrześcijańskiej wierze, który po prostu lepiej tłumaczy świat niż światopogląd zbudowany na przesłankach naturalistycznych.

Dla Warfielda odpowiedzią dla mistyków był obiektywny, zewnętrzny, autorytet spisane Słowa. Kuyper sprzeciwiał się mistycyzmowi rozumianemu jako „ominięcie Pisma Świętego⁴¹, ale nie rozumiał Pisma jako autorytetu zewnętrznego, bowiem „objawienie [...] nie jest jedynie samo-objawieniem

³⁹ Tamże, s. 59.

⁴⁰ Tamże, s. 126.

⁴¹ Tamże, s. 127.

Boga, ale również jego przyjęciem przez ludzi⁴²; również „dwie perspektywy, których unikał, to całkowicie immanentny i całkowicie transcendentny Bóg”⁴³. Tak więc, Kuyper odpowiadał nie zaprzeczeniem wewnętrznym doznaniom przez odseparowaną rzeczywistość Pisma, ale raczej zmuszał do weryfikacji ich przez niezbędny element procesu objawienia, którym jest Pismo Święte.

Podsumowując, zdaniem Kuypera rzeczywistość natchnienia w swym najgłębszym sensie wymyka się zewnętrznym badaniom człowieka, będąc zbyt mocno bezpośrednim działaniem Ducha Świętego. Nie oznacza to antyracjonalności natchnienia; ale oznacza to ponadracjonalność jego recepcji. Owa ponadracjonalność, zdaniem Kuypera, jak to będzie obecnie pokazane, wyklucza Warfieldowską wiarę *via* krytyczne myślenie.

Natchnienie i wątpliwości

Natchnienie, oświecenie i objawienie często używane są wymiennie bądź nieprecyzyjnie. Kuyper rozróżnia te trzy dzieła Ducha Świętego następująco:

„»Oświecenie« to oczyszczenie świadomości rzeczy duchowych które, w określonym przez siebie czasie, Duch Święty daje w mniejszym lub większym stopniu każdemu dziecku Bożemu. »Objawienie« to przekaz myśli Bożych dawany w ponadnaturalny sposób, przez cud, prorokom i apostołom. Ale »natchnienie« zupełnie odrębne od nich, to owe wyjątkowe i unikalne działanie Ducha Świętego poprzez które On prowadzi umysły autorów Pisma w procesie pisania. »Całe Pismo przez Boga jest natchnione«; to nie jest opis zwykłego oświecenia, ani niezwykłego objawienia, ale działania, które pojawia się oddzielnie, które Kościół zawsze wyznawał jako Natchnienie. Stąd natchnienie to nazwa wszystko-uwzględniającego działania Ducha Świętego, poprzez który obdarzył Kościół kompletnym i bezbłędnym Pismem. Nazywamy to działanie wszystko-uwzględniającym, ponieważ było ono organiczne, nie mechaniczne”⁴⁴.

Ów podkreślany organiczny charakter natchnienia oznacza, iż nie jest to działanie proste, jednoznaczne, możliwe do ujęcia w mechaniczny model. Przeciwnie: jest to działanie nieodgadnione, często nawet dla samych natchnionych autorów:

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ A. Kuyper, *The Work of...*, s. 76.

„Czy Mojżesz i owi wczesni pisarze zdawali sobie sprawę ze swego natchnienia nie jest istotne; Duch Święty nimi kierował, zgromadził w ich umyśle wiedzę, którą mieli osiąść, wyostrzył ich osąd wyboru źródeł i zapisał, tak, iż wybrali właściwie, oraz dał im wybitną dojrzałość myśli, która uzdolniła ich do wyboru zawsze właściwego słowa”⁴⁵.

Natchnienie to opis skutku ich wysiłków, nie stanu ich umysłu. Podobnie bez znaczenia jest forma oddziaływania Ducha na nich: „Czy dyktował im bezpośrednio, jak w przypadku Objawienia św. Jana, czy kierował pośrednio, jak w przypadku historyków i ewangelistów, skutek jest ten sam: produkt pojawia się w takiej formie i treści jaką zaprojektował Duch Święty, bezbłędny dokument dla Bożego Kościoła”⁴⁶.

W końcu, to Duch również sprawił, iż w studiowaniu Pisma pojawiają się czynniki wywołujące wątpliwości, bowiem „Pismo musiało być tak skonstruowane, aby pozostawić obszar działania dla wiary. Nie zostało zamierzone, aby zostać uznany przez krytyczny osąd i przyjęte w oparciu o to działanie. To by wyeliminowało wiarę”⁴⁷.

Jest to stwierdzenie wprost sprzeczne ze strategią apologetyczną Warfielda. Kuyper argumentuje nie szukając analogii procesu wiary do nauki, ale przeciwnie, kontrastując je ze sobą. Wiara nie może wiązać się jedynie z intelektualnym przyzwoleniem w człowieku. Wiara w wersji warfieldowskiej jest dla niego zbyt płytko zdefiniowana, jako jedynie intelektualna zgoda na przedstawione, obiektywne jakoby argumenty. Wiara musi ogarniać *wszystko* to, kim jest człowiek: „Abyśmy wierzyli Pismu, Pismo nie może nas zyskać [jedynie – przyp. MW] w naszym krytycznym spojrzeniu, ale w samym życiu duszy”⁴⁸. Dlatego „owe kamienie potknięcia zostały wprowadzone, aby było niemożliwym dla nas uznawać jego treść w jedynie intelektualny sposób, bez działania wiary”⁴⁹. W innym miejscu pisze o wierze następująco: „nie oparta

⁴⁵ Tamże, s. 77.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 78.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże. Pisząc w innym miejscu o Nowym Testamencie, Kuyper komentuje: „Faktem jest, iż objawienie Ducha Świętego dane apostołom było tego rodzaju, iż nie może być przyjęte przez innych. Stąd niemożność udowodnienia jego prawdziwości poprzez dowody notarialne. Kto na nie naciska powinien wiedzieć, że Kościół nie może ich dostarczyć, ani dla historycznych narracji ewangelii ani duchowej zawartości listów. Stąd jest to jasne, że wszelkie wysiłki udowadniania prawdy zawartości Nowego Testamentu przez dowody zewnętrzne tylko się same

na naukowym dowodzie, bo wtedy nie byłaby wiara; kierowałaby czytelnikiem Pisma w zupełnie inny sposób. Istnienie Pisma zawdzięczamy dziełu nieprzeniknionego miłosierdzia Bożego; z tego powodu przyjęcie go przez człowieka musi być również dziełem zaparcia się siebie i wdzięczności⁵⁰.

Wiara u Kuypera ewidentnie jest, przynajmniej czasami, działaniem *wbrew* narzucającym się wnioskom, *pomimo* niejasności; doświadczeniem *przewycięzania* ich, a nie biernym poddawaniem się „dowodom wiarygodności”, jak chce Warfield. Na tym polega doświadczenie autentycznej wiary. I dlatego, zdaniem Kuypera, bez Ducha Świętego taka wiara nie jest możliwa⁵¹.

Podsumowanie

Dla Kuypera natchnienie nie jest ostatecznym bastionem oporu przeciwko teologii liberalnej. A tym bardziej nie jest nim siła argumentów za natchnieniem Biblii pochodząca z innych nauk. W jego wizji walka z liberalizmem jest rozciągnięta na wielu frontach i nie jest uzależniona od tej jednej linii obrony. W tej walce największym orężem jest samo Słowo, które suwerenny Bóg ujawnia jako to, czym ono jest – jako diament, poprzez rozświetlenie go światłem Ducha, który jedynie sprawia, że spowijający Słowo mrok ustępuje, a grzesznik zostaje się oświecony i przemieniony.

Konflikt ów obejmuje całą teorię poznania, w świetle której zarówno naturalizm jak i chrześcijaństwo jest wiara, która szuka swej samoświadomości poprzez naukę, czyli tworzenie opisu rzeczywistości zgodnego ze

potępiają i muszą skutkować całkowitym odrzuceniem autorytetu Pisma Świętego. [...] Cała lista tzw. dowodów wiarygodności autorów Nowego Testamentu, iż byli zdolni do właściwej oceny, chętni do składania świadectwa, bezinteresowni, itp. dowodzi faktycznie niczego. Takie zewnętrzne dowody wystarczają jedynie, kiedy odnosimy się do zwykłych wydarzeń, o których ktoś może powiedzieć: «wierzę, że to się naprawdę zdarzyło; nie mam powodów by w to nie wierzyć. Ale jeśli jutro ktoś udowodni, że jest inaczej, nic przez to nie stracę». Jak jednak można stosować takie powierzchowne metody, gdy na rzeczy są ponadnaturalne wydarzenia odnoszące się do Pisma Świętego, od których całkowitej pewności istnienia zależy me własne [...] najwyższe dobro; tak, iż jeśli ktoś dowodziłby ich nieprawdziwości, np. zmartwychwstania Chrystusa, dotyczyłoby to straty naszego najwyższego dobra, zbawienia wiecznego? To rzecz niepodobna; całkowicie nie do pomyślenia. Doświadczenie dowodzi, iż wysiłki głupców pobudzania ich wiary takimi dowodami zawsze kończą się owej wiary stratą.” Tamże, s. 175–176.

⁵⁰ Tamże, s. 177.

⁵¹ Tamże.

swymi założeniami wstępnymi. Natchnienie, zdaniem Kuypera, w gruncie rzeczy wymyka się naukowemu opisowi i w związku z tym nie nadaje się do roli owego bastionu, którą niefortunnie przypisuje jej Warfield i jego kontynuatorzy. Natchnienie jest ściśle powiązane z dziełem odkupienia i odrodzenia: „Kuyper wierzył, że wszędzie, gdzie autorytet Pisma jest postrzegany niezależnie od osoby Chrystusa i działania Ducha Świętego, Pismo staje się zabsolutyzowane i martwe. Tak powstała teologia nie posiada narzędzi odniesienia przeżyć związanych z czytaniem Pisma do praktyki biblijnej apologetyki”⁵².

Wydaje się, że przyjęcie wizji Kuypera przez współczesnych ewangelikalistów byłoby po pierwsze bliższe ich doświadczeniu wiary. Warfieldowska wizja natchnienia jest sucha; brak w nim ciepła życia Bożego, na które w tym ujęciu nie ma miejsca, wbrew samemu Pismu, które tak opisuje własne działanie: „obietnica twoja mnie ożywia”⁵³; „zrodził nas przez Słowo prawdy”⁵⁴; „Bo Słowo Boże jest żywe i skuteczne”⁵⁵. Po drugie, popularyzacja takiego ujęcia natchnienia ułatwiłaby również recepcję dogmatu *sola Scriptura* przez środowiska charyzmatyczne, nieufne wobec teologii, nie mówiąc już o wprowadzeniu do Pisma Świętego (tzw. introdukcji generalnej).

Wizja kuyperowska jest też na pewno bliższa osobom skłaniającym się ku neoortodoksji⁵⁶. Mogłaby także skierować dyskusje apologetyczne na nowe, znacznie ciekawsze obszary teologii i fenomenologii religii. Jeśli Kuyper ma rację, zamiast naukowo dowodzić coś, co nauce się wymyka, należy skoncentrować się na procesie poznawczym jako takim, analizując zarówno przyjęte założenia wstępne, jak powstały światopogląd. Ten ostatni proces zaczął się już w Stanach Zjednoczonych w ciągu dwóch ostatnich dziesięcioleci i zaowocował twórczym fermentem zarówno w świecie teologii, jak filozofii i apologetyki⁵⁷.

⁵² H.A. Harris, *A Diamond in the Dark...*, s. 142.

⁵³ Ps 119,50 (cytaty z Biblii wg Biblii Warszawskiej).

⁵⁴ Jk 1,18.

⁵⁵ Hbr 4,12.

⁵⁶ H.A. Harris, *A Diamond in the Dark*, s. 141, dowodzi, że kuyperowska wizja natchnienia mogłaby zostać przyjęta zarówno przez reprezentantów ewangelikalizmu jak neoortodoksji i przez to przysłużyć się pogodzeniu obu nurtów.

⁵⁷ Zob. A.M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basis for a Reformational Worldview*, Grand Rapids Mich. 1985.; P.S. Heslam, *Creating A Christian Worldview. Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism*, Grand Rapids Mich. 1998.; D. Naugle, *Worldview. The History of*

Summary

Modern evangelical doctrine of inspiration has been formed under the influence of B.B. Warfield, who based it on scientifically pursued credibility. Abraham Kuyper's concept, not denying the rationality of the revelation of God, stresses the role of the Holy Spirit in the process of cognition in general and inspiration in particular. Therefore – without contradicting its historicity – he views inspiration as inevitably associated with an act of faith, even in spite of external proofs. It is argued that because of that it appears to be valuable and more coherent with the body of other evangelical doctrines and its piety.

Keywords: Abraham Kuyper, B.B. Warfield inspiration, evangelicalism

Bibliografia

- Adonis J.C., *The Role of Abraham Kuyper in South Africa. A Critical Historical Evaluation* [w:] *Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and Work*, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999
- Bratt J.D., *Abraham Kuyper: Puritan, Victorian, Modern*, [w:] *Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and Work*, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999
- Bratt J.D., *Dutch Calvinism in North American: A History of a Conservative Subculture*, Grand Rapids 1984
- Bruce F.F., *Wiarygodność pism Nowego Testamentu*, tłum. W. Maj, Katowice 1991
- Davis D.C., *Princeton and Inerrancy. The Nineteenth-Century Philosophical Background of Contemporary Concerns*, [w:] *Inerrancy and the Church*, Chicago 1984
- Gitt W., *Pytania stawiane wciąż na nowo*, Bielefield 1994
- Harrinck G., *A Triumphal Procession? The Reception of Kuyper in the USA (1900–1940)*, [w:] *Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and a Concept*, Grand Rapids Mich. 2002; R.J. Mouw, *He Shines in All That's That Fair. Culture and Common Grace. The 2000 Stob Lectures*, Grand Rapids Mich. 2001; tenże, *Culture, Church and Civil Society. Kuyper for a New Century*, [w:] *The Princeton Seminary Bulletin*, 28 (2007), 48–53; Ch. Mathewes, *A Theology of Public Life*, Cambridge 2007.

- Work, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999
- Harris H.A., *A Diamond in the Dark: Kuyper's Doctrine of Scripture* [w:] *Religion, Pluralism and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, red. L.E. Lugo, Grand Rapids Mich. 2000
- Heslam P.S., *Creating A Christian Worldview. Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism*, Grand Rapids 1998
- Hodge A.A., Warfield B.B., *Inspiration*, [w:] *The Presbyterian Review*, 2 (1881)
- Hodge A.A., *Outlines of Theology*, Phillipsburg 1878
- Kuyper A., *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids 1931
- Kuyper A., *Present-Day Biblical Criticism and Its Dubious Effect on the Church of the Living God*, [w:] *Bibliotheca Sacra*, 61 (1904)
- Kuyper A., *Sacred Theology*, Wilmington, [b.d.w.]
- Mathewes Ch., *A Theology of Public Life*, Cambridge 2007
- McDowell J., *Evidence That Demands a Verdict. Historical Evidence for the Christian Faith*, San Bernardino Ca. 1972
- McGoldrick J., *Abraham Kuyper. God's Renaissance Man*, Darlington 2000
- Milne B., *Poznaj prawdę. Kompendium teologii chrześcijańskiej*, tłum. A. Gandecki, Katowice 1992
- Mouw R.J., *Culture, Church and Civil Society. Kuyper for a New Century*, [w:] *The Princeton Seminary Bulletin*, 28 (2007)
- Mouw R.J., *He Shines in All That's That Fair. Culture and Common Grace. The 2000 Stob Lectures*, Grand Rapids, 2001
- Murray I.H., *Revival and Revivalism. The Making and Marring of American Evangelicalism 1750–1858*, Edinburgh 1994
- Naugle D., *Worldview. The History of a Concept*, Grand Rapids 2002
- Olson R.E., *Historia teologii chrześcijańskiej. Dwadzieścia wieków tradycji i reform*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 2003
- Palla A., *Sekrety Biblii*, Koszalin 2002
- Rawlings H., *Baptystyczne podstawy wiary*, Warszawa 2007
- Ryrie C.C., *Podstawy teologii*, tłum. P. Zaremba, Dallas 1994
- Son B.H., *Relevance of Sphere Sovereignty to Korean Society* [w:] *Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and Work*, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999
- Warfield B.B., *The Inspiration and Authority of the Bible*, Phillipsburg 1948
- Wolters A.M., *Creation Regained: Biblical Basis for a Reformational*

Worldview, Grand Rapids 1985

Woltersdorff N., *Abraham Kuyper's Model of a Democratic Polity for Societies with a Religiously Diverse Citizenry, Kuyper Reconsidered. Aspects of his Life and Work*, red. C. Van der Kooi, J. de Bruijn, Amsterdam 1999

Young E.J., *Thy Word is Truth. Some Thoughts on the Biblical Doctrine of Inspiration*, Grand Rapids 1957

Van Til C., *Dlaczego wierzę w Boga*, Wrocław 2001

Zieliński T.J., *Ewangelikalizm* [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, t. 3

Zieliński T.J., *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Warszawa 2013