

## OD NOETYCZNEJ DO PERSONALISTYCZNEJ KONCEPCJI OBJAWIENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Pojęcie *objawienie* może być rozpatrywane w kilku co najmniej kontekstach znaczeniowych, stąd i sens tego słowa wynika z okoliczności jego użycia. Trzy zasadnicze płaszczyzny to: rozumienie potoczne, rozumienie religijne (religia w szerokim znaczeniu) i rozumienie chrześcijańskie.

Na płaszczyźnie języka potocznego *objawienie* znaczy, że coś ukrytego, rzecz lub osoba, tajemnica albo misterium zostaje odkryte czy odsłonięte (łac. *revelare*), staje się poznawalne, dostępne. Objawienie pozostaje zawsze w ścisłym związku z prawdą, ponieważ prawdą jest to co nieukrywane (gr. *aletheia*). Dlatego też, jeśli prawda jako objawienie dotyczy tajemnicy panującej poza sferą tego świata, a tym samym odnosi się do sensu i celu egzystencji ludzkiej, ma ona uprzywilejowane miejsce w myśli religijnej<sup>1</sup>. W nowożytności słowo *objawienie* ma swój antonim w słowie *oświecenie*. To drugie wskazuje m.in. na to, że człowiek uzyskuje jasność co do samego siebie i swego życia, ale nie za sprawą tego, co boskie, lecz za pomocą światła rozumu.

Ponieważ większość religii swą podstawę znajduje w tym, że Bóg albo to, co boskie, mówi człowiekowi o sobie, a człowiek stara się odpowiednio do tego ułożyć swoje życie, dlatego też pojęcie *objawienie* może być rozpatrywane również na płaszczyźnie religioznawczej. Badania w tej dziedzinie wykazują, że także w religiach niechrześcijańskich na różne sposoby Bóg daje się poznać, mówi, ukazuje się, okazuje swą moc, a człowiek otrzymuje wiedzę i zostaje oświecony.

Najgłębsze jednak rozumienie pojęcia *objawienie* daje religia chrześcijańska. We współczesnej teologii chrześcijańskiej objawienie stało się pojęciem kluczowym i fundamentalnym chrześcijańskiego samorozumienia. W istocie mówi ono o radykalnym i pełnym samoudzieleniu się Boga światu i człowiekowi w tajemnicy wcielenia Jezusa Chrystusa. W tym znaczeniu chrześcijańskie pojęcie *objawienie* różni się zarówno od wszelkich etnologicznych, religijnych, jak i niereligijnych jego koncepcji i jest jednocześnie wyrazem tego, co specyficznie chrześcijańskie<sup>2</sup>.

Należy jednak zaznaczyć, że w sensie historyczno-teologicznym chrześcijańskie rozumienie objawienia przechodziło długi proces rozwojowy, w którym istotnego znaczenia nabierały różne jego elementy. Zanim więc nastąpi prezentacja

---

<sup>1</sup> H. Waldenfels, *Objawienie. I. Rozumienie wstępne*, w: *Leksykon Religii*. Red. F. König, H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 259.

<sup>2</sup> H. Waldenfels, *Objawienie*, s. 295.

wypowiedzi teologicznych na temat objawienia, które pojawiły się w historii Kościoła, konieczna wydaje się krótka prezentacja rozumienia Objawienia Bożego obecnego na kartach Pisma Świętego. I tu należy stwierdzić, że ani Stary Testament, ani Nowy Testament nie rozwijają jednolitego pojęcia objawienia<sup>3</sup>.

Dla członków narodu izraelskiego, żyjących przed Chrystusem, reprezentatywny wydaje się pogląd wyrażony przez proroka Izajasza: *Prawdziwie Tyś Bogiem ukrytym*<sup>4</sup>. Daje on do zrozumienia, że ludzie są zbyt ograniczeni, aby rozpoznać Boga. Ale jest to niemożliwe przede wszystkim dlatego, że poznanie Go wyklucza sama istota Stwórcy. Przykładem jest tu Mojżesz, który prosi o możliwość takiego doświadczenia<sup>5</sup>, jednak słyszy odpowiedź: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”<sup>6</sup>.

Jeśli jednak znane są sytuacje, w których Bóg się objawia, to świadczy to o szczególnej Jego łasce. Jedną z takich możliwości są epifanie. Osobami, które doświadczyły takiego tajemniczego spotkania są: Abraham<sup>7</sup>, Mojżesz<sup>8</sup>, Eliasz<sup>9</sup>. Inną możliwością objawienia się Boga i Jego woli są: sny, widzenia i prorocтва<sup>10</sup>. Jako wyraźny akt objawienia, w kontekście kultury starożytnej, występuje też fakt oznajmienia swego imienia, którego najgłębszy sens należy upatrywać w odkryciu własnej istoty i oddania się innym<sup>11</sup>.

Dla narodu wybranego odkrytą istotą Boga była Jego obecność w historii: „Tak powiesz Izraelitom: *Jestem, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Izaaka i Bóg Jakuba postać mnie do was*”<sup>12</sup>. Istotne jest podkreślenie tego właśnie aspektu objawienia, tzn. wydarzenia historycznego, które interpretowane było jako obecność Boga, a nawet nadzwyczajna Jego ingerencja. Począwszy od powołania Abrahama<sup>13</sup>, przez wyjście z Egiptu<sup>14</sup>, aż do nadania na górze Synaj Prawa<sup>15</sup> widać niezwykle wyraźnie aspekt historyczny *tu i teraz*, który jest jednocześnie związany z obietnicą, a więc z przyszłością, w której objawiający się Bóg będzie ją wypełniał.

W tym miejscu wskazać jeszcze należy na pojęcia, w których Stary Testament oddaje możliwość objawienia się Boga. Są to więc m.in. takie sformułowania: *Bóg pozwala się widzieć*<sup>16</sup>, *Bóg daje się poznać*<sup>17</sup>, *Bóg odstania się*<sup>18</sup>, *Bóg pozwala się spotkać*<sup>19</sup>, *Bóg mówi, przemawia*.

<sup>3</sup> W. Beinert, *Teologiczna teoria poznania*, w: *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Traktat I. Teologiczna teoria poznania*. Red. W. Beinert, Kraków 1998, s. 105.

<sup>4</sup> Iz 45,15.

<sup>5</sup> „Spraw, abym ujrział Twoją chwałę” (Wj 33,18).

<sup>6</sup> Wj 33,20.

<sup>7</sup> Chodzi tu o ukazanie się Boga Abrahamowi pod dębami Mamre — Rdz 18.

<sup>8</sup> Mojżesz doświadczył bezpośredniej bliskości Boga na górze Horeb, w krzaku ognistym (Wj 3,4–6).

<sup>9</sup> Spotkanie Eliasza z Bogiem opisane jest w 1 Krl 19,11–13.

<sup>10</sup> Jako przykłady: Rdz 20,3; 1 Sm 10,10.17–27; Iz 6,1–13.

<sup>11</sup> Klasycznym przykładem jest wezwanie Mojżesza, który pyta zjawisko w krzaku gorejącym o imię: „Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: *Jestem, który jestem*” (Wj 3,14).

<sup>12</sup> Wj 3,15.

<sup>13</sup> Rdz 12,1–7.

<sup>14</sup> Wj 3.

<sup>15</sup> Wj 19.

<sup>16</sup> Rdz 12,7.

Jak stwierdzono to wcześniej Stary Testament nie wykształcił jednolitego pojęcia Bożego Objawienia. Również Nowy Testament nie wprowadza w tej kwestii radykalnego przełomu. I tu objawienie jest realizowane przez rozmaite zjawiska. Są to m.in. *pojawienie się aniołów*<sup>20</sup>, *widzenia*<sup>21</sup>, *sny*<sup>22</sup>, *natchnienia*<sup>23</sup>, *cuda*<sup>24</sup>. Zaś sam akt objawienia określane jest kilkoma wyrazami: *oznajmić, ukazać się, pokazać, objawić, odstąpić*<sup>25</sup>. Charakterystyczną jednak cechą Nowego Testamentu jest jednoznaczny kierunek interpretacji tych zjawisk. Są one wszystkie nastawione na osobę Jezusa Chrystusa, którą postrzega się jako dopełnienie wszystkich dotychczasowych wydarzeń objawieniowych, ich punkt szczytowy i właściwy koniec przemawiania Boga do ludzi<sup>26</sup>.

Należy teraz skupić się na teologicznej refleksji dotyczącej objawienia, która nastąpiła w późniejszych, a więc poapostolskich czasach. Starożytność chrześcijańska i w zasadzie średniowiecze nie znają poważniejszych sporów czy wprost błędów na temat objawienia, dlatego też nauka o objawieniu podawana jest rzadko i bardzo ogólnie. Jednym z pierwszych dokumentów dotyczących kwestii rewelacyjnych jest symbol wiary zamieszczony przez Epifaniusza, bpa Salaminy, w jego teologicznym dziele *Ancoratus* (373 r.), w którym stwierdza: „wierzymy i w Ducha Świętego, który mówił przez proroków, zstąpił nad Jordan, przemówił przez Apostołów<sup>27</sup>. Pojawia się więc tu przede wszystkim kwestia trzeciej Osoby Trójcy Świętej, jako podmiotu i autora objawienia tak Starego jak i Nowego Testamentu. Podobny głos można znaleźć w *Symbolu Konstantynopolitańskim* (381 r.): „I w Ducha Świętego (...), który przemawiał przez proroków<sup>28</sup>”.

W epoce patrystycznej nie poddawano szczegółowej refleksji samej koncepcji Objawienia. Cały świat czy nawet kosmos był pojmowany jako rzeczywistość, poprzez którą Bóg mówi o sobie. Charakterystyczne jest wskazywanie na głęboką jedność pomiędzy objawieniem dokonującym się poprzez dzieła stworzone a objawieniem zrealizowanym w Jezusie Chrystusie. Żywa jest w tym czasie teoria — spotkać ją można chociażby u Klemensa z Aleksandrii — w której Stworzenie jawi się jako *Księga Boga*, a tę czyta się z drugą *Księgą Boga*, tzn. *Pismem Świętym*. Sugeruje to, że Kościół starożytny nie rozróżnia jeszcze w sensie ścisłym

<sup>17</sup> Wj 6,3.

<sup>18</sup> Rdz 35,7.

<sup>19</sup> Lb 23,3.

<sup>20</sup> Łk 1,2.

<sup>21</sup> Mt 17,1–9; Dz 7,55 n.

<sup>22</sup> Mt 1,20.

<sup>23</sup> Dz 2.

<sup>24</sup> Mt 11,2–6.

<sup>25</sup> Szerzej na ten temat zob. W. Beinert, *Teologiczna teoria*, s. 108–109.

<sup>26</sup> Klasycznym tekstem oddającym ten kierunek jest: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1–2).

<sup>27</sup> BF IX. 8.

<sup>28</sup> BF IX. 10. Identyczny co do treści, choć bardziej obszerny tekst, można wskazać w *Symbolu wiary* papieża Leona IX z roku 1053: „Wierzę także, że jeden jest autor Nowego i Starego Przymierza: Prawa, Proroków i Apostołów — Bóg i Pan Wszchemogący”. BF IX. 28.

objawienia naturalnego (kosmicznego) od objawienia nadprzyrodzonego (historycznego), co pojawi się dopiero w epoce scholastycznej<sup>29</sup>.

Należy wskazać też na ważną kwestię spotkania chrześcijaństwa z judaizmem i kulturą helleńską, a w szczególności z różnymi systemami gnozy, co spowodowało koncentrację na aspekcie poznawczym objawienia, a więc intelektualnego jego rozumienia, co literatura teologiczna określa słowem *noetyczny*. Był to więc początek takiej jego koncepcji, która będzie dominować w okresie późniejszym, jako klasyczna i powszechnie obowiązująca. Mimo jednak tego w okresie tym zachowano głęboką świadomość, że Objawienie Boże, przekazane najpierw przez naród wybrany, potem spełnione w Jezusie Chrystusie, nie tylko daje poznanie Boga i człowieka, ale także staje się ono źródłem zbawienia. Należy wskazać tu na zasadniczą różnicę między oświeceniem wyrastającym z mistycyzmu filozofii pogańskiej, będącego owocem przede wszystkim wysiłków samego człowieka, a poznaniem chrześcijańskim, którego źródłem jest zawsze sam Bóg, który daje się poznać w odwiecznym Słowie — Jezusie Chrystusie<sup>30</sup>.

Wypowiedzi Soboru Trydenckiego i przede wszystkim Soboru Watykańskiego I sprawiły, że noetyczne (intelektualistyczne) pojmowanie objawienia było powszechne zarówno w dyskusjach akademickich, jak i podręcznikach teologicznych. Punkt ciężkości zagadnienia spoczywał niemal wyłącznie na racjonalnej analizie tradycyjnej definicji objawienia, której różne odcienie można streścić w formule: *locutio Dei attestans*. Objawienie w tym ujęciu rozumiano jako mowę Boga do człowieka, w której Bóg odsłania mu pewną ilość prawd w tym celu, by w nie uwierzył dla powagi Boga objawiającego, czyli inaczej mówiąc, jest to pojęciowe przekazywanie przez Boga wiadomości o sobie i o swoich zamiarach wobec człowieka, wzbogacających zakres jego poznania<sup>31</sup>.

Bez wątpienia, na taki kształt rozumienia objawienia miały wpływ dziewiętnastowieczne prądy umysłowe jak liberalizm, racjonalizm, scjentyzm czy deizm. Sobór Watykański I chcąc sprostać wymogom naukowym tego czasu, formułował swe argumenty, jako walentene dla ludzkiego rozumu, na płaszczyźnie czysto racjonalnej. Nurt modernistyczny, stawiający subiektywne doświadczenie religijne ponad doktrynę Kościoła, postulował odejście od rozumienia objawienia jako nadprzyrodzonej interwencji Boga na rzecz tworzenia religii według rozumowych racji człowieka<sup>32</sup>.

*Vaticanum I*, który przejął naukę poprzedniego soboru<sup>33</sup>, po raz pierwszy też pojęciem *objawienie nadprzyrodzone* oznaczył przedmiot wiary chrześcijańskiej.

<sup>29</sup> T. Dzidek, Ł. Kamykowski, *Teologia Objawienia i wiary*, w: *Objawienie i Chrystus. Teologia Fundamentalna*, t. III. Red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, Kraków 1999, s. 24.

<sup>30</sup> H. Waldenfels, *Objawienie. V. W chrześcijaństwie*, w: *Leksykon Religii*. Red. F. König, H. Waldenfels, Warszawa 1997, s. 299; T. Dzidek, Ł. Kamykowski, *Teologia Objawienia*, s. 24.

<sup>31</sup> M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa. 1. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 185–186.

<sup>32</sup> T. Dzidek, Ł. Kamykowski, *Teologia Objawienia i wiary*, w: *Objawienie i Chrystus. Teologia Fundamentalna*, t. III. Red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, Kraków 1999, s. 27–28; I.S. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według Rene Latourell'a*, Lublin 1996, s. 16.

<sup>33</sup> Sobór Watykański I naukę o Objawieniu Bożym zawarł w Konstytucji Dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius*. Na ten temat zob. J. Schmitz, *Offenbarung*, Düsseldorf 1988, s. 62–67.

Jeśli więc wcześniej posługiwano się terminami *Ewangelia, prawda zbawcza, zasady postępowania*, tak teraz *objawienie nadprzyrodzone* staje się synonimem treści, doktryny wiary. I od tego czasu oznacza całokształt tajemnic, zawartych w słowie Bożym spisany i w Tradycji — głoszonym przez Magisterium Kościoła.

Spekulatywne zajmowanie się słowem przysłoniło przy tym konkretno-biblijny rodowód chrześcijańskiego rozumienia objawienia. Wskazać należy tu na jednostronność w rozumieniu objawienia, które pomija aspekt historycznego wydarzenia. Takie więc aspekty, w istocie konstytuujące objawienie, jak historia narodu wybranego czy cuda Jezusa Chrystusa miały jedynie zewnętrzną przynależność do objawienia, bez wewnętrznego, organicznego przyporządkowania. Następstwem tego było odwrócenie uwagi od wzajemnego stosunku objawienia i historii, mówienia i działania Boga, objawienia i zbawienia, a w znacznej mierze i od chrystologicznej wizji objawienia<sup>34</sup>.

Na przestrzeni ostatniego wieku to intelektualistyczne ujęcie objawienia zostało przewyżczone dzięki odnowieniu teologii i jej spotkaniu z nowym nurtem filozofii — egzystencjalizmem. Powrót do źródeł, tzn. gruntowne studia biblijne, Ojców Kościoła i liturgii, sprawiły, że ożyła biblijna i patrystyczna koncepcja objawienia, które ujmowano nie tylko jako wiedzę o Bogu, ale również jako zbawienie. Zauważono przede wszystkim, że biblijne rozumienie objawienia ma charakter osobowy. Okazało się, że biblijne pojęcie *dabar* jest o wiele bogatsze co do treści i form od dotychczasowego, noetycznego jego pojęcia. *Dabar* w pełnym sensie ma również charakter poznawczy, ale nie tylko — wyraża ono przede wszystkim wolę Bożą i związane z nią zbawcze działanie Boga<sup>35</sup>.

Niniejszym ukazana została możliwość rozumienia Objawienia Bożego w sposób personalistyczny, nie tylko jako pouczenia człowieka o innym świecie, ale jako ujawnienie Osoby Boga wychodzącej naprzeciw człowiekowi i zaproszenie go do uczestnictwa w boskim życiu. Dodać należy, że to objawienie jako „zaproszenie” jest ze strony Boga kierowane zawsze w celach zbawczych. Ujawnia się tu interpersonalny charakter tego wydarzenia. Oznacza to, że właściwie realizuje się ono wówczas, gdy człowiek rzeczywiście rozpoznaje ujawniającego się w znakach Boga, przyjmuje Go jako dar osobowy i nawiązuje z Nim łączność<sup>36</sup>.

Usankcjonowanie tej odnowionej wizji objawienia znalazło swój wyraz, choć nie bez pewnych trudności, na Soborze Watykańskim II w *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym: „Dei Verbum”*<sup>37</sup>. Dokument ten daje wykład na temat sakramentalnej, personalistycznej struktury objawienia, jako Bosko-ludzkiego spotkania, w którym przenikają się wzajemnie zarówno słowa jak i czyny. Motywem inicjatywy Boga jest miłość: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić tajemnicę swej woli (...) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół”<sup>38</sup>. W takiej wizji celem objawienia jest

<sup>34</sup> M. Seckler, *Der Begriff der Offenbarung*, w: *Handbuch der Fundamentaltheologie. 2. Traktat Offenbarung*. Hsg. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Freiburg – Basel – Wien 1985, s. 64–65.

<sup>35</sup> M. Rusecki, *Wiarygodność*, s. 186.

<sup>36</sup> M. Rusecki, *Objawienie Boże wezwaniem do zbawczego dialogu*, w: *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*. Red. M. Rusecki, Lublin 1992, s. 50.

<sup>37</sup> Na temat dyskusji nad pojęciem objawienia na Soborze Watykańskim II zob. S. R o s a, *Teologia fundamentalna, Cz. I. Chrystologia*, Tarnów 1994, s. 32–33.

<sup>38</sup> KO 2.

wprowadzenie ludzi do wspólnoty z Bogiem. Jest to akt, którego autorem jest cała Trójca Święta: Ojciec inicjuje objawienie, a także posyła swego Syna, który z kolei dopełnia objawienia. Duch Święty doprowadza je do końca i uzdalnia ludzi do odpowiedzi na nie<sup>39</sup>.

Objawienie ukazane jest jako dynamiczny proces dokonujący się w historii, który posiada swe poszczególne etapy — objawienie pierwotne, dane pierwszym rodzicom, starotestamentalne i ostatecznie dokonane w osobie Jezusa Chrystusa. Wszystkie czyny Boga opisane w Starym Testamencie miały charakter objawieniowy i zbawczy jednocześnie. Dopiero jednak pełnia działania Bożego ukazana została w osobowym darowaniu się ludziom w wydarzeniu Wcielenia i Krzyża i Zmartwychwstania<sup>40</sup>.

Ten chrystocentryczny, historiozbawczy i personalistyczny wymiar objawienia chrześcijańskiego dał nowe możliwości badań teologicznych, jak też bardziej adekwatnego opisu misterium zbawienia.

---

<sup>39</sup> KO 2–4.

<sup>40</sup> KO 2.