

**Ks. Janusz Królikowski**

*Wydział Teologiczny PAT, Tarnów.*

## **OBJAWIENIE IMIENIA BOŻEGO I JEGO ZNACZENIE EGZYSTENCJALNO-TEOLOGICZNE<sup>1</sup>**

„Pan (...) przez święte imiona ofiarował poznanie wiary prowadzącej  
do zbawienia”.  
św. Bazyli Wielki<sup>2</sup>

„Bóg posłał swoje imię przez wiarę”.  
św. Augustyn<sup>3</sup>

### **I. DYLEMATY DOTYCZĄCE IMIENIA BOŻEGO**

Jednym ze znaków czasu dla współczesnego Kościoła jest spotkanie z wielkimi religiami. Jeśli jeszcze na początku XX wieku takie spotkanie było czymś dalece egzotycznym, zarezerwowanym jednostkom, to dzisiaj jest ono faktem powszechnym i niemal codziennym. Z tego spotkania zrodziło się zafascynowanie wschodnimi doktrynami religijnymi, które niejednokrotnie prowadzi do ważnych i twórczych refleksji na gruncie religioznawstwa, filozofii religii, a także teologii. W wielu kwestiach ta fascynacja sięga nawet tak daleko, że staje się niebezpieczna zarówno dla teologii, jak dla życia wiary wielu ludzi. Ma to miejsce wtedy, gdy łatwo i bezkrytycznie przyjmuje się pewne teorie czy też równie łatwo i bezkrytycznie reinterpretuje w ich świetle pewne prawdy chrześcijańskie.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Wykład inauguracyjny na rozpoczęcie roku akademickiego 2003/2004 na WT PAT w Tarnowie.

<sup>2</sup> B a z y l i W i e l k i, *O Duchu Świętym* (18, 44), tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999, s. 145.

<sup>3</sup> A u g u s t y n, *Enarrationes in Psalmos* 32/1, 21.

<sup>4</sup> O potrzebie krytycznego rozeznania w dialogu międzyreligijnym, por. J.A. C u t t a t, *Expérience chrétienne et spiritualité éoriental*, Paris 1965.

Jedną z takich kwestii, które fascynują dzisiaj wielu chrześcijan jest pewien typ apofatyizmu, jaki spotykamy w religiach wschodnich, np. w buddyzmie czy taoizmie. Są to religie, w których pierwotnym założeniem doktrynalnym jest uznanie niewymowności i niewyraźności w stosunku do uznawanego w nich Absolutu. Oznacza to, że o Absolutcie nie da się absolutnie nic powiedzieć, a zwłaszcza jest niemożliwe nadanie mu imienia, gdyż oznaczałoby to zamknięcie go w ograniczoności ludzkich pojęć, a tym samym pozbawienie go jego absolutnego charakteru.<sup>5</sup> Analizując przyczyny tego zainteresowania, Hans Urs von Balthasar napisał: „Zauważalne jest u chrześcijan znużenie pozytywnością. Przykuci są oni do słów i faktów i nie mają nadziei, że kiedyś się od nich uwolnią”<sup>6</sup>

W *Księdze drogi i cnoty*, która wyznacza zasadnicze ramy doktrynalne taoizmu, czytamy: „Tao dające się wypowiedzieć nie jest wiecznym Tao. Imię, które można nadać, nie jest wiecznym imieniem. Nienazwane Tao jest początkiem nieba i ziemi. Nazwane Tao jest matką dziesięciu tysięcy rzeczy. Będąc zawsze bez pragnień, zobaczyć można ukrytą prawdę. Zawsze pożądając, widzi się przejawy. Obydwa [nienazwane i nazwane Tao] pochodzą z tego samego źródła, lecz różnią się imieniem. To źródło pojawia się jako ciemność. Ciemność w ciemności. Brama całej tajemnicy”<sup>7</sup> Czytając tym podobne teksty, nawiązując do apofatycznej tradycji judeochrześcijańskiej, wielu ludzi pyta się, czy bacząc na *timor reverentialis* wobec niewypowiedzianej tajemnicy Boga, także my chrześcijanie, nie powinniśmy zatrzymać się we wszechobjmującym milczeniu wobec niej, chroniąc się w ten sposób przed bałwochwalczymi próbami zamknięcia Boga w więzieniu ludzkich pojęć? Czy dążenie do nadania Bogu imienia nie jest jakimś rodzajem subtelnej i pobożnej pychy, której powinniśmy unikać wobec majestatu Boga? Czy samo objawienie imienia Bożego – najpierw Mojżeszowi w płonącym krzewie, a potem w Jezusie Słowie wcielonym – nie jest w gruncie rzeczy objawieniem jego niewymowności, czyli zakryciem imienia?

Czy na przykład objawienie imienia Bożego w płonącym krzewie rzeczywiście nie jest raczej jego zakryciem? Już Filon z Aleksandrii, filozof żydowski z I wieku, w następujący sposób zinterpretował ten ważny tekst, który opowiada o objawieniu imienia Jahwe Mojżeszowi (por. Wj 3,13-15). Mojżesz mówi do Boga: „Oni (Żydzi) pytają mnie, jak ma na imię Ten, który mnie posyła, to czy ja, który nie umiem tego powiedzieć, nie jawię się jako oszust?” Filon przypisuje Bogu taką odpowiedź: „Najpierw powiedz im, że Ja jestem Tym, który jest (*ego eimi ho on*), tak że oni, jeśli zrozumieli różnicę między

<sup>5</sup> Na temat imienia Bożego w tradycji biblijnej i innych tradycjach religijnych, por. G. G r e t h n e r, *Name und Wort Gottes im Alten Testament*, Giessen 1933; L. D ü r r, *Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im Alten Orient*, Leipzig 1938; *Der Name Gottes*, H. von Stietencron (red.), Düsseldorf 1975.

<sup>6</sup> H. U. v o n B a l t h a s a r, *Wort und Schweigen*, w: tenże, *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960, s. 136.

<sup>7</sup> Zob. *Religie Wschodu i Zachodu. Wybór tekstów źródłowych*, K. B a n k a (red.), Warszawa 1991, s. 82.

tym, co jest i tym, co nie jest, rozumieją także to, że dla mnie, którego właściwością jest bycie, właściwie nie ma imienia”<sup>8</sup> Żadne imię nie może wypowiedzieć Boga, a jeśli mogłoby to uczynić, to nie wyrażałoby Boga, który jest niewyraźalny. Nawet Katechizm Kościoła Katolickiego nawiązując do tego wydarzenia stwierdza, że chodzi w nim o objawienie imienia Bożego, „a zarazem jakby odrzucenie imienia”<sup>9</sup>

Czy zatem nie o radykalnie apofatyczną postawę, czyli o całkowitą rezygnację z wypowiadania imienia Bożego, powinno chodzić wobec nieskończonego i niewyraźnego imienia Boga? Przecież w chrześcijaństwie jest szeroko obecna tradycja apofatyczna, która mocno podkreśla, że „znamy Boga jako Nieznanego”<sup>10</sup> Anafora św. Jana Chryzostoma, zaczyna się następującym wezwaniem: „Ty bowiem jesteś Bogiem niewysłowionym, niepojętym, niewidzialnym, niedościgłym. Ty zawsze i jednakowo jesteś”<sup>11</sup> Św. Jan od Krzyża pisze: „Że tak nieogarniona jest Boskość i (...) nie można jej całkowicie zrozumieć, jest bardzo wzniosłym zrozumieniem. Jest to więc jedna z największych łask, jaką Bóg obdarza duszę w tym życiu”<sup>12</sup>

Wobec tych stwierdzeń, zdumiewa jednak fakt, że Stary Testament rozumie objawienie Boga właśnie jako objawienie Jego imienia – objawienie, które jest Jego suwerenną inicjatywą i z którego rodzi się lud Boży. Jest więc w pełni uprawnione stwierdzenie, które wypowiada Josef Schreiner: „Jakkolwiek można sobie wyobrazić historię imienia Jahwe poza i przed Izraelem S(tary) T(estament) jest zdania, że Jahwe swe imię oznajmił, obwieścił, objawił. Podjął stosowne działania, żeby Jego lud poznał i zapamiętał to imię”<sup>13</sup> Pozostaje to stale niewątpliwą i niekwestionowaną prawdą aż do późnego Nowego Testamentu, którą widzimy w wielkiej modlitwie ofiarowania i wstawiennictwa Jezusa, wypowiedzianej w Jego „godzinie”: „*Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata*” (J 17,6). Jezus swoją misję zbawczą sprowadza więc do objawienia imienia Bożego, w tym jawi się jako pełnia i szczyt objawienia.<sup>14</sup> Relację między tymi dwoma objawieniami można więc ująć następująco: „Między objawieniem Mojżesza i objawieniem Jezusa Chrystusa zachodzi pewne stopniowanie, a w konsekwencji także pewna antyteza. Każde z tych objawień jest łaską. (...) Jednak objawienie chrześcijańskie jest Łaską w najwyższym stopniu, (...) jest celem i ukoronowaniem dobrodziejstw, którymi spodobało się Słowu obdarzyć Izraelitów od najdawniejszych czasów”<sup>15</sup>

<sup>8</sup> F i l o n, *De vita Moysis* I, 74.

<sup>9</sup> KKK 206.

<sup>10</sup> T o m a s z z A k w i n u, *In Boetium de Trinitate* q. 1 a. 2 ad 1.

<sup>11</sup> Zob. *Anafory chrześcijańskiego Wschodu*, H. P a p r o c k i (red.), Warszawa 1988, s. 126.

<sup>12</sup> J a n o d K r z y ż a, *Pieśń duchowa*. 7, 8-9, w: T e n ż e, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1986<sup>4</sup>, s. 561.

<sup>13</sup> J. S c h r e i n e r, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B.W. Matysiak, Warszawa 1999, s. 44.

<sup>14</sup> Por. I. d e l a P o t t e r i e, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1992<sup>4</sup>, s. 261-278 i 316-331.

<sup>15</sup> Th. C a l m e s, *L'Évangile selon Saint Jean*, Paris 1906, s. 136.

Bóg ma więc imię. Niewyraźalna i nieskończona tajemnica – Wieczny – objawia się, wypowiada swoje imię i w tym imieniu, które jest właściwe tylko dla Niego, staje się obecny wśród ludu i łączy się z nim właśnie przez to imię, a ten lud nosi Jego imię i głosi Jego imię wszystkim narodom. Do swojego ludu posyła Tego, który w sposób ostateczny objawi Jego imię – Jezusa „Chrystusa, Syna Boga żywego” (Mt 16,16). Apostoł Piotr wyzna w końcu: „*I nie ma w żadnym innym – poza Jezusem – zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni*” (Dz 4,12).<sup>16</sup>

Imię Boże, objawione w płonącym krzewie i na Synaju, jest jedyne. Wśród wszystkich imion, jakie zostaną nadane Niewypowiedzianemu, i które – nawet wzięte razem – nie mogą Go wyrazić, właśnie to imię, w swojej jedyności, jest imieniem własnym Boga. To imię, mimo że od samego początku miało wymiar uniwersalny, to znaczy było skierowane do wszystkich, a nie tylko do Izraela, jeszcze raz i w nowy sposób wyszło nam na przeciw. Nie tylko „mieszka” w Izraelu, lecz także „*mieszka cieleśnie*” (Kol 2, 9) w Jezusie z Nazaretu, któremu Bóg „*darował (...) imię ponad wszelkie imię*” Bóg ma imię, a więc ma także oblicze – możemy Go wzywać po imieniu i widzieć Jego oblicze. Tym imieniem i obliczem jest JEZUS, któremu należy się pierwszorzędne oddawanie czci, na co wskazuje liturgia każąc nam pochylać głowę za każdym razem, gdy wypowiadamy to imię.<sup>17</sup>

W niniejszej refleksji zajmiemy się niektórymi aspektami objawienia imienia Boga. Zaczniemy więc od konkretnego zapytania się o znaczenie objawienia imienia Boga w płonącym krzewie i w Jezusie, wcielonym Słowie – Imieniu – Bożym. Wychodząc od tego objawienia, pojawia się pytanie o to, jak mogło dojść do tego wydarzenia, a mianowicie że Bóg objawia się tak konkretnie, „po imieniu”, i – co więcej – narodowi żydowskiemu, temu bardzo mało znaczącemu ludowi Bliskiego Wschodu. Kwestia ukazuje cały swój zasięg, gdy rozważymy, że konkretne imię Jezus, w którym Bóg sprawia pełne zamieszkiwanie swojej tajemnicy, jest pełnym i ostatecznym objawieniem imienia Bożego. Zatem wyłania się tutaj także ważna i aktualna kwestia szczególności Jezusa Chrystusa. Zakończymy nasze rozważania nawiązaniem do zagadnienia święcenia imienia Bożego, o które Jezus nauczył nas prosić w modlitwie: *Ojcze nasz*.

## II. OBJAWIENIE IMIENIA W PŁONĄCYM KRZEWIE

Biblia nadaje Bogu wiele imion, ale żadne z nich nie ma takiego znaczenia, jak imię objawione Mojżeszowi w płonącym krzewie, gdzie Bóg czyni to osobiście: „*JESTEM, KTÓRY JESTEM. [...] Tak powiesz synom Izraela: JE-STEM posłał mnie do was. (...) To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia*” (Wj 3,14-15). Jak zauważa Gerhard von Rad na

<sup>16</sup> Por. KKK 432.

<sup>17</sup> Por. *Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, nr 234.

pierwszym miejscu ta wypowiedź „usiłuje zwrócić uwagę na novum objawienia Jahwe, to znaczy na fakt obwieszczenia Bożego imienia”<sup>18</sup>

Czy można w kilku słowach wyrazić tajemnicę tego imienia, o którym myślały i mówiły liczne pokolenia żydów i chrześcijan? Czy to zadanie nie przekracza człowieka? Egzegeci i teologowie wciąż spierają się o znaczenie tego Boskiego: „Jestem, który jestem”, jak mówią najczęściej używane tłumaczenia.<sup>19</sup>

Spróbujmy przez opisanie dokonującego się u stóp Bożej Góry Horeb wydarzenia, zbliżyć się znaczenia Boskiego: „Jestem, który jestem” Co dzieje się w objawieniu danym przez Boga Mojżeszowi, gdy zobaczył – „*gdy (...) past owce swego teścia*” (Wj 3,1) – płonący krzew, który jednak się nie spalał? Gdy Mojżesz zbliżył się do tego „niezwykłego zjawiska” (Wj 3, 3), Bóg powiedział do niego z płonącego krzewu: „*Jestem Bogiem twojego ojca, Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba*” (Wj 3, 6). Wszystko więc dokonuje się z Bożej inicjatywy. Objawienie Boże nie jest neutralną informacją, ale czynem dokonywanym przez konkretną Osobę. „Jestem, który jestem” – jest Bogiem, który już wcześniej był i już wpłynął na życie ojców. Mimo że nie objawił jeszcze swojego imienia Abrahamowi, to jednak dał się poznać w powołaniu, z jakim zwrócił się do niego: „*Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca*” (Rdz 12,1). W objawieniu imienia chodzi więc bardzo ściśle związanie tego nowego objawienia z historią ojców. Stwierdza Gerhard von Rad: „Wj 3 trudzi się najwyraźniej, by przedstawić pewną ciągłość; wydarzenie, o jakim mówić można w związku z objawieniem imienia Jahwe, było z pewnością wydarzeniem o nieprzejednanym znaczeniu dla Izraela; nie było jednak początkiem objawienia się Boga Izraela. Jahwe jest identyczny z Bogiem ojców”<sup>20</sup>

Imię Boże wskazuje tutaj na byt Boży, skoro On jest. Wprawdzie liczni egzegeci, jak cytowany już Gerhard von Rad, stwierdzają, że w objawieniu imienia Jahwe nie można dopatrywać się „filozoficznej wypowiedzi o bycie”,<sup>21</sup> to jednak w decydującym stopniu mają rację ci, którzy – jak św. Grzegorz z Nazjanzu<sup>22</sup> czy św. Tomasz z Akwinu<sup>23</sup> – widzą w tym objawieniu pewne uzasadnienie metafizyki jako wewnętrznie związanej z judeochrześcijańską tradycją religijną. W pewnym sensie można więc za Etienne Gilsonem, interpretującym św. Tomasza z Akwinu, mówić o „metafizyce Księgi Wyjścia”, chociaż – oczywiście – nie oznacza to od razu afirmacji metafizyki Arystotelesa czy Platona w chrześcijaństwie.<sup>24</sup> To imię wyraża zarazem specyficzny rys Boga ob-

<sup>18</sup> G. v o n R a d, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, s. 147.

<sup>19</sup> Por. R. d e V a u x, *Histoire ancienne d'Israël*, Paris 1971, s. 321-337.

<sup>20</sup> Tamże, s. 147-148.

<sup>21</sup> Tamże, s. 148.

<sup>22</sup> Por. G r z e g o r z z N a z j a n z u, *Oratio theologica* 4, 18: PG 36, 125.

<sup>23</sup> Por. T o m a s z z A k w i n u, *Summa Theologiae* I q. 13 a. 11, gdzie Tomasz stwierdza jednoznacznie: „*Hoc nomen «qui est» [...] est maxime proprium nomen Dei*”

<sup>24</sup> „Całe pokolenia teologów czytały te słowa z Księgi Wyjścia nie uświadamiając sobie ogromnych teologicznych i metafizycznych możliwości. Dzięki niezwykłemu połączeniu – które jednak jest rzeczywiste – tomistyczny komentarz do Księgi Wyjścia 3, 13, uzyskał zupełną zgodność najściślej dosłownego tłumaczenia tekstu Pisma świętego z maksimum

jawiającego się, a mianowicie Jego dynamizm dialogiczny i historyczny. Ten Bóg wchodzi w historię konkretnych ludzi, którzy odpowiadają na Jego powołanie, stając się tym samym częścią Jego imienia: „Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba” Mamy zatem tutaj początek objawienia Boga jako bytu komunijnego, którego zwieńczeniem będzie objawienie Boga jako Miłości u św. Jana.<sup>25</sup>

Głos Boży wychodzący z płonącego krzewu zleca Mojżeszowi zadanie: „*Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchałem się narzekania jego na ciemności, znam więc jego uciemnienie. Zstąpiłem, aby go wyrwać z rąk Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żyznej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód. (...) Idź przeto, teraz, oto posyłam cię do faraona, i wyprowadź mój lud, Izraelitów, z Egiptu. (...) Ja będę z tobą*” (Wj 3,7-12). Mojżesz pyta: „*Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?*” (Wj 3,13). Bóg odpowiedział: „*Jestem który jestem*” Objawiając swoje imię, Bóg równocześnie czyni coś dla człowieka. Objawiając imię, współdziała z Mojżeszem i ludem. Daje obietnicę i wiąże się ze swoją obietnicą: „Ja będę z tobą” Imię Boże jest obietnicą, jest Bożą gwarancją dla człowieka. Mojżeszowi, pełnemu pytań i wątpliwości, Bóg objawia swoje imię, aby w oparciu o nie zaufał Mu i podjął Jego powołanie, gdyż budzą się w nim wątpliwości: „*Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu?*” (Wj 3,11). Jednak Mojżesz nie ma patrzeć na swoją słabość, ale zaufać Temu, który go powołuje i posyła. Jego imię ma stać się źródłem życiowego dynamizmu i pewności dla Mojżesza i Jego ludu. Chodzi więc o „bezwarunkową postawę egzystencjalną”<sup>26</sup> Objawiając się i wzywając do ufności, Bóg składa więc obietnicę, że dla tego, kto go przyjmie, „On będzie Tym, który jest”, czyli Tym, na którym można się we wszystkim ufnie oprzeć w życiu i podejmowanym działaniu, gdyż on dokonuje znaków, które są Jego potwierdzeniem. Martin Buber tak wyjaśnia ten dialog, a zwłaszcza słowa „Ja będę z tobą”: „Znakiem dla Mojżesza, że to istotnie ten Bóg, który go posłał, ma być zaprowadzenie ludu właśnie na tę górę i rozpoczęcie służby swemu Bogu przez zwanie z nim przymierza. Powinniśmy to rozumieć następująco: wtedy ucieleśni się to, co na razie istnieje w postaci słowa, wtedy Mojżesz pozna posłanie tego Boga jako przejaw Jego istoty nie jak teraz w postaci misji duchowej, ale w zmysłowej rzeczywistości”<sup>27</sup>

Bóg jest więc taki, jak Jego imię. Jakby chciał powiedzieć: „Ja potwierdzę się jako Ten, który potwierdza siebie”, bądź – jak stwierdza M. Buber – „JHWH mówi, że wprawdzie będzie zawsze, lecz za każdym razem jako ten, który wtedy będzie”<sup>28</sup> Bóg przez wydarzenia potwierdzi to, co wyraża Jego

metafizycznej głębi w spekulatywnej interpretacji tego zdania”: E. G i l s o n, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, Warszawa 1965, s. 121-122.

<sup>25</sup> Por. B. d e M a r g e r i e, *Les perfections du Dieu de Jésus Christ*, Paris 1981, s. 105-121.

<sup>26</sup> S. B e n - C h o r i n, *La fede ebraica. Lineamenti di una teologia dell'ebraismo sulla base del credo di Maimonide*, Genova 1997, s. 20.

<sup>27</sup> M. B u b e r, *Mojżesz*, tłum. R. Wojnakowski, Warszawa 1998, s. 39.

<sup>28</sup> Tamże, s. 43.

imię, czyli swoją istotę i istnienie. Mojżesz – i wszyscy ludzie po nim – będą mogli Mu zaufać i będą mogli przyjąć Jego powołanie, ponieważ On potwierdzi siebie poprzez „znaki i cuda”, których dokona, by wyzwolić Izraela z Egiptu. On potwierdza swoje imię, czyli „święci” je. Największym znakiem i cudem jest samo Wyjście – wyzwolenie z Egiptu, w czasie którego „zmusza siłą” faraona.<sup>29</sup> Dla żydów – naszych „starszych braci” – do dnia dzisiejszego wspomnienie tego wydarzenia, które świętuje i uobecnia każdego roku w czasie Paschy, jest wyjątkowym autopotwierdzeniem Boga wobec ludu – jest dowodem, że Bóg jest tym, który objawia swoje potężne i wzniosłe imię. On jest „Ja jestem” dla swojego ludu. A jeśli Bóg potwierdził siebie jako ten, który pozostał wierny swoim obietnicom danym ojcom, to także dzisiaj i w przyszłości potwierdzi siebie w wierności. Z tego właśnie powodu jest dla Izraela tak ważne wspomnienie wszystkich obietnic Bożych. Do tego aspektu objawienia imienia Bożego odwołuje się prorok Jeremiasz, gdy modli się: *„Panie, działaj przez wzgląd na Twoje imię [...] Nadziejo Izraela, Jahwe, jego Zbawco w chwilach niepowodzeń, dlaczego jesteś jak obcy w kraju, jak podróżny, który się zatrzymuje, by tylko przenocować? Dlaczego upodobniasz się do człowieka, który popadł w osłupienie, do wojownika, co nie jest w stanie pomóc? Ty jesteś wśród nas, Panie, a imię Twoje zostało wezwane nad nami. Nie opuszczaj nas!”* (Jr 14,7-9).

Objawienie imienia zawiera jeszcze jeden ważny aspekt – ważny zarówno dla Izraela, jak i dla nas chrześcijan. Aby go odkryć, trzeba iść do dalszych części Księgi Wyjścia, która opisuje wydarzenie, które również dzieje się u stóp góry Synaj, po odstępstwie Izraela za sprawą kultu złotego cielca.<sup>30</sup> Pomimo wszystkich dowodów, jakie dał Bóg, by pokazać, że jest Bogiem i że Jego imię jest prawdziwe, lud Go odrzuca i domaga się Boga, którego się widzi i którego można dotykać – czyni sobie więc złotego cielca: *„Izraelu, oto bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej”* (Wj 32,4). To odwrócenie się od Boga żywego jest dla Izraela archetypem jego grzechu – oznacza niewierność w stosunku do Tego, który potwierdza siebie w wierności. W dramatycznych okolicznościach odrzucenia ze strony Izraela, Bóg objawia teraz swoje imię po raz drugi, ale tym razem nie po to, by wyzwolić swój lud z niewoli zewnętrznej, jaką była niewola egipska, ale z niewoli o wiele cięższej w swoich konsekwencjach, to znaczy z niewoli grzechu. Bóg ukazuje się jeszcze raz Mojżeszowi – również na górze Bożej – i objawiając jeszcze raz swoje imię, dokonuje na nowo tego, co to imię oznacza, to znaczy przebacza grzech swojemu ludowi. Pan przechodząc przed Mojżeszem ogłosił: *„Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i łagodny, nieskory do gniewu, bogaty w łaskę i wierność”* (Wj 34,6). Jakże zdumiewająca jest ta wypowiedź – Bóg sam wzywa swoje imię! Objawiając się jako „miłosierny i łagodny” przebacza swojemu ludowi jego winę oraz ze swojej inicjatywy ponownie odnawia przymierze. W żadnym miejscu Bóg nie objawia tak głęboko swojego imienia, to znaczy swojego wnętrza, jak

<sup>29</sup> Wj 3,19.

<sup>30</sup> Por. Wj 32,1nn.

tam, gdzie ukazuje się jako „*bogaty w miłosierdzie*” (Ef 2, 4). Imię Boże: „Jestem, który jestem” dowodzi teraz, że Bóg działa i spełnia swoją obietnicę poprzez przebaczenie grzechu, to znaczy ludzkiej niewinności – ludzkiego niedotrzymania obietnic. Przebaczenie staje się częścią jego imienia. Można więc powiedzieć za Y. Congarem, że „objawienie miłosierdzia jest nieodłączne od objawienia Jego świętości i Jego transcendentnej wielkości”<sup>31</sup>

Z tego powodu nie jest jakimś czystym przypadkiem, że w Izraelu święte imię Boga było wypowiedziane tylko raz w ciągu roku, w świętym świętych, w Jom Kippur – w wielkim dniu przebaczenia. Imię Boże staje się w ten sposób „miejscem” i narzędziem przebaczenia. Izrael nie wzywa imienia Bożego tylko po to, by być wyzwolonym od trudności zewnętrznych, ale pierwszorzędnie po to, by być zbawionym od grzechów. Związek imienia Bożego z przebaczeniem stanowi wątek przewodni teologii psalmów i proroków. Modli się psalmista: „*Przez wzgląd na Twoje imię, Panie, odpuść mój grzech, a jest on wielki*” (Ps 25[24], 11); a w innym miejscu: „*Nie pamiętaj nam win naszych przodków, niech rychło przyjdzie ku nam miłosierdzie Twoje: bo bardzo jesteśmy słabi: Wspomóż nas, Boże, nasze zbawienie, przez wzgląd na chwałę Twojego imienia*” (Ps 79[78], 8-9). Prorocy są na przykład dogłębnie świadomi tego, że ziemskie wyzwolenie może dokonać się także dzięki władzy ludzkiej, natomiast od panowania grzechu może zbawić nas tylko Ten, którego imię jest nośnikiem zbawienia: „*Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem, Odkupiciel nasz – to Twoje Imię odwieczne*” (Iz 63,16). Prorok Joel najwymowniej streści to przekonanie, mówiąc: „*Każdy jednak, kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony*” (3,5).<sup>32</sup>

### III. JEZUS – PEŁNIA OBJAWIENIA IMIENIA BOŻEGO

Starotestamentalne objawienie imienia Bożego w płonącym krzewie i w jego jakby „uzupełnieniu” w przejściu przebaczonego Jahwe ukazało więc Boga jako istniejącego i działającego w historii, stało się źródłem obietnic uzasadniających pokładanie w Nim ufności i oparcia się na nim oraz zostało związane z przebaczeniem jako podstawowym darem Boga dla człowieka w jego słabości i niewierności. Jako takie wyznacza ono właściwy początek ludu Bożego i staje się pierwszorzędym punktem odniesienia jego historii – tego ludu, który mimo swojej prehistorii dopiero tutaj odnalazł swoją jedność, swoją misję i swoje specyficzne zadanie w historii. Z imienia Bożego zrodziła się więc tożsamość i misja Izraela.

Jednak historia objawienia imienia Bożego ma swój dalszy ciąg. To, czym w swojej głębi jest, co obiecuje i co sprawia imię Boże, czyli to, co zostało objawione Mojżeszowi, zostaje doprowadzone do wypełnienia i doskonałości „w pełni czasu” w Jezusie Chrystusie, na co wskazuje w sposób szczególny Ewangelia św. Jana, który poprzez częste użycie formuły chrystologicznej „Ja jestem”, będącą

<sup>31</sup> Y. Congar, *Les voix du Dieu vivant*, Paris 1962, s. 61.

<sup>32</sup> Por. A.M. Bessard, *Le Mystère du Nom. Quiconque invocera le nom du Seigneur sera sauvé. Joël 3, 5*, Paris 1962.



formułą samoobjawienia Jezusa, odwołuje się do długiej historii zarówno doświadczenia religijnego, w jakim Izrael uczestniczył aż do jego pojawienia się, jak również do jego pierwotnego wyznania wiary, które później zostanie sprecyzowane w *Credo* chrześcijańskim.<sup>33</sup> Ta formuła jest jednym z potwierdzeń, że „człowiek Jezus jest widzialnym Sakramentem życia Bożego, miejscem teologicznym, w którym (wierzący – J.K.) spotykają się z całym objawieniem”.<sup>34</sup> Dlatego też w Nim objawienie imienia Bożego osiąga swoją pełnię.

Ewangelista Jan w siedemnastym rozdziale swojej Ewangelii cztery razy powołuje się na objawienie imienia Bożego, dokonanego przez Jezusa. W ten sposób nawiązuje do objawienia imienia Bożego, jakie miało miejsce w epizodzie z płonąącym krzewem. Czyni więc z Jezusa zarówno Tego, z którego wydobywa się imię Boże dla Izraela, jak również nowego Mojżesza, rozumianego jako tego, który – z jednej strony – sięga szczytu doświadczenia Boga, a z drugiej strony zostaje posłany do ludu, aby objawić imię Boże.<sup>35</sup> Odwołując się do „Jestem, który jestem” z Księgi Wyjścia oraz do proroka Izajasza,<sup>36</sup> Jezus pozwolił odkryć i zrozumieć, że to On jest „Imieniem” objawiającym się teraz jako osoba, którą Bóg posłał do ludzi i w którym chce być przez nich wzywany. Jezus jest więc doskonałym wyrażeniem imienia Bożego – On jest osobowo imieniem Bożym.<sup>37</sup> Tajemnica imienia, którą Bóg objawił Mojżeszowi w Jezusie stała się obecnością wcieloną i obecnością cielesną, zgodnie ze słowami św. Pawła: „*W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała*” (Kol 2,9). W tym imieniu jest więc zawarta bliskość Boga – On jest „*Emmanuelem, to znaczy Bogiem z nami*” (Mt 1, 23). Jego imię wyraża wszystkie Boże obietnice i w tym sensie On jest prawdziwą „ziemią żyjących”, gdyż w Nim jest życie, którego wszyscy pragną.<sup>38</sup> Wreszcie jego imię oznacza zbawienie, przy czym chodzi o to zbawienie, którego potrzebują wszyscy, bez wyjątku, ludzie. Z tego powodu wierzymy i wyznajemy, że zbawienie jest tylko w Jego imieniu.<sup>39</sup> On jest nowym i ostatecznym Jom Kippur dla wszystkich.<sup>40</sup>

Na imię Jezusa zostały więc przeniesione wszystkie istotne treści imienia Bożego, które zostało objawione w Starym Testamencie. Teraz w Jezusie ma-

<sup>33</sup> Por. A. F e u i l l e t, *Les cyō simi christologique du quatrième évangile*, Recherches de Science Religieuse 54 (1966), s. 5-22.

<sup>34</sup> I. d e l a P o t t e r i e, *Studi di cristologia giovannea*, s. 262.

<sup>35</sup> Por Iz 17,6.26.

<sup>36</sup> Por. Iz 43,10; 43,3.11.15.

<sup>37</sup> Por. H. C a z e l l e s, *La Bible et son Dieu*, Paris 1989, s. 138-146.

<sup>38</sup> Por. O. C l é m e n t, *Le Christ, terre vivant. Essais théologiques*, Abbaye de Bellefontaine 1976.

<sup>39</sup> Por. Dz 4,12 Szerzej: B. E s t r a d a, *La savezza nel nome di Gesù: i discorsi di Atti 3-4*, w: *L Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo*, A. D u c a y (red.), Città del Vaticano 2003, s. 170-179.

<sup>40</sup> Por. A. F e u i l l e t, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième Evangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament*, Paris 1972.

nifestuje się Bóg i Jego relacja do człowieka oraz określa ono postawę człowieka wobec Boga.

#### IV. KONSEKWENCJE TEOLOGICZNE

Zarysowane tutaj objawienie imienia Bożego, które łaskawie przekazał Bóg człowiekowi, ma bardzo daleko idące konsekwencje teologiczne i praktyczne, dotyczące wiary i postaw chrześcijańskich. Zwróćmy więc na niektóre z nich uwagę.

##### *Godność izraelska*

Jeśli imię Boże jest jedyne i jeśli sam Bóg objawił swoją tajemnicę, a w ten sposób jakoś powierzył siebie, „stając się dostępny”,<sup>41</sup> wtedy także adresat Jego objawienia jest jedyny. Izrael jest jedyny, jak z naciskiem podkreślają np. psalmy. Ponieważ Bóg „nie jest siłą anonimową”,<sup>42</sup> ale ma imię, dlatego naród, który On wybrał dla siebie, by objawić – jemu i tylko jemu – swoje imię, stał się na zawsze „nośnikiem” Jego imienia.

Jedno z bardzo pilnych i wymagających pytań dzisiejszej teologii dotyczy sensu i zbawczego znaczenia istnienia wielości religii. Czy wszystkie religie są drogami, które prowadzą do Boga? Czy te drogi w jakiś sposób nie wyrażają wielu imion Niewypowiedzianego, a więc w gruncie rzeczy czy nie są potwierdzeniem radykalnego apofatyizmu? Czy „partykularyzm” jednego szczególnego objawienia skierowanego zarazem do jednego adresata nie jest oznaką jakiejś strasznej nietolerancji? Czy jedyny Bóg, tajemniczy i nieskończony, nie objawił się na wiele sposobów, tak że każda religia odzwierciedla tylko jakiś pojedynczy Jego aspekt, nie mogąc uchwycić całości? Czy przyznanie absolutnego charakteru jednemu tylko objawieniu nie prowadzi koniecznie do tego zła, jakim są wojny między religiami, czy fundamentalizm itd.?

Wielu teologów zwłaszcza azjatyckich zajęło się tymi trudnymi problemami, ale także wśród nas są one szeroko obecne, stawiając nam rozmaite i liczne pytania.<sup>43</sup> Chociaż nie możemy w tym miejscu rozwiązać tego problemu, to jednak musimy uznać za znaczące wyzwanie to, że Bóg – na mocy swojego wolnego i najwyższego samoobjawienia – „związał się” na zawsze z Izraelem, gdyż Jego objawienie jest równocześnie obietnicą, której pozostaje wierny. Przemawiając w Synagodze Większej w Rzymie, papież Jan Paweł II położył

<sup>41</sup> KKK 203.

<sup>42</sup> KKK 203.

<sup>43</sup> Panorama zagadnienia w: *Die Absolutheit des Christentums*, W. K a s p e r (red.), Freiburg 1977 (*Quaestiones disputatae*, T. 79); L. S c h e f f c z y k, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Milano 1998, s. 149-162.

na tę kwestię szczególny nacisk, stwierdzając: „Żydzi «pozostają przedmiotem miłości Boga», który powołał ich «wezwaniami nieodwracalnymi»”<sup>44</sup>

Pozostaje pewne, że wszystkie narody wszystkich czasów są odsyłane na zawsze do Izraela – tam mieszka Jego imię i stamtąd rozprzestrzenia się Jego obietnica na cały świat – do wszystkich narodów. W ramach tej kwestii sytuują się bodaj najtrudniejsze zadania, które stają dzisiaj zarówno przed egzegezą i teologią, które nie doczekały się jeszcze systematycznego podjęcia, a mianowicie chodzi o odpowiedź na pytania: w jaki sposób historia jednego partykularnego, co więcej – mało znaczącego w historii narodu, ma stać się punktem odniesienia dla całej ludzkości w jej dążeniu do zbawienia. Wyobraźmy sobie Chińczyka, zakorzenionego w bogatej historii swojego narodu i swojej monumentalnej cywilizacji, mającego patrzeć na historię Izraela jako swoją własną historię. To samo dotyczy uzasadnienia powszechnego znaczenia Biblii, księgi izraelskiej, która staje się pierwotną i własną księgą jakiegoś narodu i wszystkich narodów.

Święto Objawienia Pańskiego świadczy o fakcie, że „wielu pogan wchodzi do rodziny patriarchów» i uzyskuje *godność izraelską*”<sup>45</sup> Nieodłączna od tej pewności stałej wierności Boga wobec narodu, który wśród wszystkich narodów jest nośnikiem imienia Bożego, jest pewność, że Jezus z Nazaretu jest Mesjaszem Izraela – „Synem Boga żywego” (Mt 16,16). Jezus Chrystus nie jest jakąś, jedną obok wielu, manifestacją Boga, ale w sposób osobowy jest Imieniem Bożym. To, co dopiero w XX wieku – w szczególny sposób w związku z *Shoah* – zaczęło być obecne w świadomości chrześcijańskiej, powinno być dalej pogłębiane. Chodzi mianowicie o to, że szczególność i uniwersalność Jezusa, w którego wierzymy, jest nierozdzielnie związana z szczególnością, ale także uniwersalnością Izraela. Jezus jest przecież „światłem na oświecenie pogan i chwałą ludu swego Izraela” (Łk 2,32). Może brzmi to bardzo banalnie, ale chodzi o coraz dalej idące wpisywanie Starego Przymierza, jako litery i jako wydarzenia, w świadomość i życie chrześcijańskie. W nim jest podstawa dla wszystkiego, co chrześcijańskie i zarazem dla jego rozumienia.

### *Więcej metafizyki – więcej ufności*

Greccy tłumacze Starego Testamentu – na długo przed Chrystusem – przetłumaczyli imię Boże, które zostało objawione w płonącym krzewie jako „*Ego eimi ho on* – Jestem Tym, który jest”. Zarzucano i zarzuca się temu tłumaczeniu, że jest ono „zhellenizowane”, to znaczy jest zafalszowaniem filozoficznym imienia Bożego, które wyraża przede wszystkim bliskość i wieczność Boga, a nie jest filozoficzno-universalnym określeniem Bytu Bożego, czyli wspomnianą już afirmacją jakiejś konkretnej metafizyki filozoficznej. Tym, co ignorują te zarzuty jest wspaniały i pocieszający sens tego tłumaczenia. Chce ono

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w Synagodze Większej w Rzymie* (13 kwietnia 1986 r.), 4, w: *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz (red), Warszawa 1990, s. 165.

<sup>45</sup> KKK 528.

powiedzieć, że Bóg potwierdza się jako „Ja jestem” właśnie przez to, że On – w odróżnieniu od nas – nie podlega zmienności i przemijalności. Głosi Psalmista: „Przemina one (niebo i ziemia), Ty zaś pozostaniesz. (...) Ty zaś jesteś zawsze ten sam i lata Twoje nie mają końca” (Ps 102[101],27-28). Św. Jakub apostoł podkreśla, że w Nim „nie ma przemiany ani cienia zmienności” (Jk 1,17).

Katechizm Kościoła Katolickiego, idąc po linii tych stwierdzeń biblijnych, tak podsumowuje zawarte w nich przekonanie: „On jest «Tym, Który Jest», bez początku i bez końca, i który w ten sposób pozostaje zawsze wierny sobie i swoim obietnicom”;<sup>46</sup> „Objawienie zatem niewypowiedzianego imienia «Ja Jestem Tym, Który Jestem» zawiera prawdę, że tylko Bóg JEST. W takim już sensie rozumiano imię Boże w tłumaczeniu Septuaginty, a następnie w Tradycji Kościoła: Bóg jest pełnią Bytu i wszelkiej doskonałości, bez początku i bez Końca. Podczas gdy wszystkie stworzenia otrzymały od Niego to wszystko, czym są i co posiadają, On sam jest swoim bytem i z siebie samego jest tym wszystkim, czym jest”<sup>47</sup>

Jedno ze stwierdzeń, które Chrystus przekazał w widzeniu św. Katarzynie ze Sieny, dobrze wyjaśnia, jak są sobie bliskie osobowe i ontologiczne znaczenie imienia Bożego: „Czy wiesz, córko, kim ty jesteś a kim jestem Ja? Ty jesteś tą, która nie jest, a Ja jestem Tym, który jest. Jeśli będziesz w duszy posiadać to poznanie, to nieprzyjaciel nie będzie mógł cię zwieść, i uchronisz się przed wszystkim jego zasadzkami. Nigdy nie przyzwolisz na żadną rzecz przeciwną moim przykazaniom i bez trudności osiągniesz wszelką łaskę, wszelką prawdę, wszelkie światło”<sup>48</sup> Ma wziąć sobie do serca te słowa, aby osiągnąć pełnię życia i być szczęśliwa. Także my będziemy szczęśliwi, jeśli posłuchamy tego słowa: Tylko On Jest, a my otrzymaliśmy byt i życie.

Także słynne słowa św. Teresy z Awila potwierdzają, jak wielkie pocieszenie i umocnienie znajduje się w tej prawdzie:

„Niech nic cię niepokoi, / niech nic cię nie przeraża.

Wszystko mija, / Bóg się nie zmienia.

Cierpliwość osiąga wszystko. / Temu, kto ma Boga,

Nie brakuje niczego. / Bóg sam wystarcza”<sup>49</sup>

A współczesny teolog Charles Journet tak interpretuje tę samą prawdę: „Tak, ja jestem tym, który nie jest. rzeczy, które mnie otaczają, słodycz nieba i blask rzeczy, te istoty, które kocham, udreki i łzy, tak wiele piękna i tak wiele bólu, wszystkie te istnienia ludzkie i te zdewastowane ojczyzny – tyle przestępstw, tak wiele bluźnierstw, tak wiele okropności – to wszystko, co nie jest nicością, co jest rzeczywistością, z pewnego punktu widzenia może być uznane za to, co nie jest. Ściśle mówiąc – to nie jest, nie jest w taki sam sposób, jak jest Bóg. Zrozumienie tego napęłnia niewymownym pokojem. Wtedy można na

<sup>46</sup> KKK 212.

<sup>47</sup> KKK 213.

<sup>48</sup> R a i m o n d o d i C a p u a, *Vita di S. Caterina da Siena*, Siena 1934, s. 138.

<sup>49</sup> KKK 227.

zmierzyć przepaść, która oddziela poziom, gdzie dławi nas problem bólu od nieskończonego szczytu, z którego zostaje on oświecony”<sup>50</sup>

Z prawdziwej metafizyki rodzi się ufność – im więcej metafizyki, tym więcej ufności w życiu ludzkim. Przed filozofią i teologią chrześcijańską stoi więc – oparte na objawieniu imienia Bożego – zadanie stałego rozwijania metafizyki mającej na względzie zarówno utrwalanie podstawowego miejsca imienia Bożego w wierze chrześcijańskiej, jak też dostarczenie oparcia dla ufności chrześcijańskiej, czyli uzasadnienia samej wiary w jej podstawowym aspekcie bycia oparciem dla człowieka.

### *Pozostawać w imieniu Bożym*

Trzecia konsekwencja, wynikająca z początkowych rozważań, ma charakter antropologiczny. Jeśli imię Boże jest jedyne, wtedy także imię człowieka jest jedyne i jednoznaczne. Bóg, który się objawia, zwraca się do człowieka, wzywając go po imieniu: „*Mojżeszu, Mojżeszu*” (Wj 3,4). Każdy, indywidualnie i bez pomieszania, ma swoje imię: „*Powolał mnie Pan już z łona mej matki, od jej wnętrzości wspomniiał moje imię*” (Iz 49,1).

Jeśli Bóg byłby anonimową mocą, to nie miałby imienia, a wtedy także ludzie byłiby anonimowymi falami miotanymi na niezmiernym oceanie egzystencji. To, że człowiek jest osobą o określonej i niezmienniej tożsamości, że posiada nienaruszoną godność osobową i podmiotową – że jest i może mówić *ja*, ma swoją podstawę w fakcie, że On jest Bogiem, Jedynym i Niezmiennym, który powołuje każdego człowieka do istnienia oraz jest pierwszym i ostatecznym *Ty* każdego człowieka. Tylko dlatego, że jest Bóg jako moje *Ty*, mogę mówić *ja jestem*. Jak stwierdza rosyjski poeta i myśliciel Wiaczesław Iwanow, drogą do tego przekonania łatwiej prowadzi pocałunek niż refleksja metafizyczna.<sup>51</sup> Jednak autentyczna antropologia nie może zrezygnować z podjęcia się zadania pogłębienia antropologii w kluczu relacyjnym, gdyż tylko w ten sposób można uzasadnić prymat miłości w życiu osoby, który ma podstawowe znaczenie z chrześcijańskiego punktu widzenia.

Warto zauważyć, że z objawienia imienia Bożego narodziła się między innymi teoria podstawowych praw człowieka, która ma dzisiaj podstawowe znaczenie teoretyczne i praktyczne w spojrzeniu na osobę ludzką i jej prawa.

W objawieniu imienia Bożego ukrywa się objawienie ludzkiej indywidualności. Objawiając swoje imię, Bóg składa obietnicę: „*Będę z tobą*” Możemy więc ufnie odpowiedzieć, jak odpowiedział Mojżesz przy płonącym krzewie: „*Oto jestem*” (Wj 3,4). W tej odpowiedzi jest zawarta także nasza obietnica: „*Serce moje jest mocne, Boże, mocne serce moje*” (Ps 57[56],8). Innymi słowy: „*Moje serce jest gotowe na przyjęcie Twojego powołania*” Móc to obiecać, jak widzieliśmy, jest właściwością osoby. W ciągle odnawianym i wolnym

<sup>50</sup> Ch. J o u r n e t, *Conoscenza e inconoscenza di Dio*, Milano 1981, s. 30.

<sup>51</sup> Ważne refleksje na ten temat można znaleźć w poemacie Wiaczesława Iwanowa *Człowiek*. Por. V. I v a n o v, *Человек*, Paris 1939.

dostosowywaniu się do tego, co osobiście obiecałem i tego, czym w ten sposób się stałem, realizuje moje bycie-człowiekiem – moje bycie-osobą. Na tym gruncie nabrała podstawowego znaczenia idea powołania człowieka przez Boga, która odgrywa dzisiaj podstawowe znaczenie w ramach teologii moralnej, inspirującej się antropologią zaproponowaną w konstytucji *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego.

Oczywiście, podczas gdy Bóg jest absolutnie tożsamy ze swoim imieniem, my przeżywamy bolesne doświadczenie niewierności, niedotrzymanej obietnicy, grzechu. Ale w tej sytuacji imię Boże potwierdza się jako zbawienie i odkupienie; kto więc wzywa imienia Jezusa doznaje zbawienia, gdyż On jest „ofiara przebłagalną” za wszystkie nasze grzechy – grzechy każdego z osobna.<sup>52</sup> Pierwszym wśród zbawionych jest łotr, który rzeczywiście pokutował i wezwał imienia Boga, który mu się objawił w ukrzyżowanym Królu żydowskim: „Jezu, wspomnij na mnie, gdy wejdiesz do swego królestwa” (Łk 23,42).

Jeśli przyjmujemy na siebie te i inne konsekwencje objawionego imienia Bożego, to wtedy w nas „święci się imię Boże”, to znaczy – Jezus.

#### LA RIVELAZIONE DEL NOME DI DIO E IL SUO SIGNIFICATO TEOLOGICO-ESISTENZIALE

##### R i a s s u n t o

Una delle questioni più attuali nella teologia contemporanea riguarda la teologia del nome di Dio, la cui originalità cristiana viene contestata soprattutto nell'ambito dell'incontro con le altre religioni. Questo articolo affronta la questione analizzando la rivelazione del nome di Dio sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento. Dalla Bibbia risulta che il nome di Dio costituisce il fondamento della rivelazione e della economia divina. In modo particolare questa affermazione viene confermata dalla teologia del nome di Gesù, che in un certo senso riassume tutta l'azione salvifica di Dio nei confronti dell'uomo. La teologia del nome di Dio è ricca di conseguenze teologico-esistenziali. Prima di tutto ne risulta la "dignità israelitica" di tutti i credenti conseguente dall'alleanza di Dio con il suo popolo, alleanza mai revocata. Questa teologia chiede lo sviluppo della metafisica come parte integrante della teologia cristiana. E, infine, essa costituisce il fondamento della spiritualità intesa come "rimanere nel nome"

<sup>52</sup> Por. J 1,29; 1 J 2,2.