

KS. ANTONI TRONINA

ROZUM A WIARA W ŚWIETLE OBJAWIENIA

Tematyka biblijna w encyklice *Fides et ratio* jest wbrew pozorom reprezentowana bardzo szeroko. Dokument papieski zbudowany jest koncentrycznie z siedmiu rozdziałów w ten sposób, żeby wyakcentować czwarty rozdział, dotyczący bezpośrednio „relacji między rozumem a wiarą”. Rozdziały poprzedzające wprowadzają stopniowo w tę delikatną problematykę, zaczynając od wyjaśniania podstawowego w chrześcijaństwie pojęcia *revelatio* (r. I: Objawienie mądrości Bożej), by następnie ukazać wzajemne uwarunkowania wiary i rozumu (r. II: Credo ut intellegam; r. III: Intellego ut credam). Dalsze rozdziały encykliki zamykają cały wywód, przedstawiając kolejno wypowiedzi Magisterium Kościoła w dziedzinie filozofii (r. V), wzajemne oddziaływanie teologii i filozofii (r. VI), by wreszcie wskazać na potrzeby i zadania chwili obecnej (r. VII). W ten sposób Ojciec Święty zamyka krąg swych rozważań, wracając do kluczowego pojęcia Objawienie. W zakończeniu encykliki jeszcze raz słyszymy zapewnienie, że jej celem było „podkreślenie wartości filozofii z punktu widzenia rozumienia wiary, a także wskazanie ograniczeń, na jakie się napotyka, gdy się zapomina o prawdach Objawienia lub je odrzuca” (n. 100).

Chociaż encyklika starannie pomija pojęcie „oświecenia” (*illuminatio*), z jej treści wynika wyraźnie, że Papież odrzuca stanowczo próby przeciwstawiania rozumu - wierze. „Kościół bowiem zachowuje niewzruszone przekonanie, że wiara i rozum mogą okazywać sobie wzajemną pomoc, odgrywając wobec siebie rolę zarówno czynnika krytycznego i oczyszczającego, jak i bodźca skłaniającego do dalszych poszukiwań i głębszej refleksji” (n. 100).

Naszym zadaniem będzie zatem biblijna refleksja nad chrześcijańskim Objawieniem, tak zaciekle atakowanym od ponad dwustu lat w kręgach „oświeceniowych”. Słownictwo biblijne jest tutaj bardzo zróżnicowane z braku pojęć abstrakcyjnych. Ograniczymy się zatem do hebrajskiego terminu *torah*, a przechodząc na teren Nowego Testamentu - do greckiego pojęcia *aletheia*.

W pismach Starego Testamentu termin *torah* jest bardzo wieloznaczny. Jego korzenie tkwią głęboko w cywilizacji mezopotamskiej, a pełny rozwój znajdzie w późnym judaizmie. Teksty starsze od biblijnych patriarchów (ok. 1800 lat przed Chrystusem), pochodzące z Mari nad środkowym Eufratem, używają mianowicie pokrewnego terminu (*tertu*) na oznaczenie wyroczni lub objawienia w przepowiedniach. Również

w biblijnych opowiadaniach o Mojżeszu słowo *torah* należy do kontekstu wyroczni. Podczas pobytu na pustyni dokonano istotne rozróżnienie w sprawowaniu sądów w Izraelu. Za radą swego teścia, kapłana madianickiego, Mojżesz ograniczył swą rolę do przekazywania ludowi Bożych wyroczni, podczas gdy wyznaczeni sędziowie zajęli się rozstrzygnięciem „spraw mniejszej wagi” (Wj 18, 13-26). „Przepisy i prawa” (*torot*), o których tu mowa, to właśnie objawienie Bożych wyroków przez pośrednictwo Mojżesza. Jest on zarazem sędzią, prorokiem i kapłanem, a do pełnienia tych funkcji charyzmatycznych niezbędne są obok predyspozycji czysto rozumowych (*ratio*) także kryteria nadprzyrodzone (*fides*).

Podobne rozróżnienie pomiędzy wiedzą „techniczną” wróżbitów, a nadprzyrodzoną wiarą proroka zawarł Izajasz w oświadczeniu skierowanym do swych uczniów: „Zamykam świadectwo i pieczętuję pouczenie (*torah*) wśród moich uczniów. Oczekuję Pana, który ukrywa swe oblicze przed domem Jakuba, i w Nim pokładam nadzieję...” (Iz 8, 16n). W odróżnieniu od zaklęć „wywoływaczy duchów i wróżbitów” (8, 19), orędzie proroka winno być spisane i opieczętowane jako oficjalny dokument dla przyszłych pokoleń. Uczniwi widzą tu początek spisywania kanonu biblijnego: jego nazwa *torah*, czyli Objawienie, oznacza pouczenie otrzymane od Boga przez pośrednictwo proroków.

Na ogół w Starym Testamencie *torah* oznacza konkretne pouczenie, zawierające jakiś przepis prawny lub rozstrzygnięcie udzielane przez kapłana w świątyni. Torą zwykle się określać wskazówkę czy normę postępowania, której autorytet i moc wiążąca pochodzi od samego Boga: jest to objawione słowo Boże (*debar Jhwh*). Tora prorocka zawiera wskazania o charakterze wyroczni; zaczyna się zwykle zwrotem hebrajskim *ne'um Jhwh*, „wyrocznia Pana”, albo: „Pan oświadcza”. Tora kapłańska to szczegółowe rozstrzygnięcie dotyczące Prawa Bożego. Tora mądrościowa wreszcie powołuje się na autorytet rodzicielski lub nauczycielski. Te różnicowane formy objawienia mają początek w przekazie ustnym, wcześniej jednak zyskały formę pisemną, jak dowodzi przytoczony wyżej tekst Izajasza. Tora w znaczeniu pierwotnym oznaczała więc indywidualne, konkretne wskazania, które z czasem zaczęły łączyć w zbiory norm objawionych.

Szczególnym przykładem takiego zbioru jest Księga Powtórzonego Prawa. Skupia ona pierwotne tradycje początkowych czterech ksiąg Mojżesza (Rdz-Lb), a sama stanowi źródło dla tradycji deuteronomistycznej. Tematy Pwt mają wiele wspólnego z literaturą prorocką i mądrościową; słusznie więc nazwano tę księgę biblijną „centrum Pisma”. Zwroty literackie, których elementem jest hebrajski termin *torah*, pozwalają uchwycić różne odcienie znaczeniowe tego pojęcia.

Sam tytuł hebrajski Pwt (*elleh ha-debarim*, „te są słowa”) zwraca uwagę na wielkie znaczenie słowa Bożego w teologii tej księgi. Typowy dla Powtórzonego Prawa jest zwrot *dibre ha-torah*, „słowa tego Prawa”. Objawienie jest więc udzielaniem się słowa Bożego ludowi wybranemu. Tradycja prorocka nie łączyła jeszcze tych dwu pojęć. W Powtórzonym Prawie Mojżesz został przedstawiony jako największy z proroków (34, 10-12) i wzór dla wszystkich proroków, którzy przyjdą po nim: „Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty, i włożę w jego usta moje słowa; będzie im mówił wszystko, co rozkażę” (18, 18).

Przytoczony tekst podkreśla mocno rolę słowa Bożego w połączeniu z czynnościami proroków. Jeszcze Księga Wyjścia (18, 15nn) przedstawiała Mojżesza, który

przekazuje ludowi konkretne rozstrzygnięcia prawne z pomocą wyroczni. Tutaj natomiast jest on wielkim pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludem: słucha słów Boga, aby przekazać je ludowi. Zwrot *dibre ha-torah* oznacza więc tutaj syntezę nakazów Jahwe. Są to nie tylko „prawa” w sensie jurydycznym, lecz cała zbawcza wola Boga, objawiona na Horebie.

Określenie deuteronomiczne *dibre ha-torah* ma zatem znaczenie ustnej nauki Mojżesza. Powtórzone Prawo w aktualnej formie literackiej stanowi przemówienie Mojżesza zwrócone do ludu na pustyni. Innym zwrotem typowym dla Pwt i dla całego dzieła historycznego deuteronomisty (Joz - Krl) jest zwrot *sefer ha-torah*, „księga Prawa”. Akcentuje on już jednoznacznie naukę spisaną. Obydwa zwroty kładą więc nacisk na różne momenty rozwoju objawienia. Pewne reguły prawne mogły być spisane znacznie wcześniej niż dokonała się ostateczna redakcja Pięcioksięgu. Powtórzone Prawo reprezentuje etap przejściowy pomiędzy torą ustną i spisaną. Czytaliśmy już świadectwo Izajasza o więzi pomiędzy objawieniem ustnym a potrzebą jego spisania. Można tu dodać słowa współczesnego mu proroka Ozeasza (VIII wiek). Jego ustami skarży się sam Jahwe na przerost formalizmu w religijności Izraela: „Wiele ołtarzy Efraim zbudował, ale mu służą jedynie do grzechu. Wypisałem im moje liczne prawa (*torot*), lecz je przyjęli jako coś obcego” (Oz 8, 11-12).

Są to już zapewne pierwsze świadectwa pism kanonicznych, objawienia biblijnego. W każdym razie religijna reforma króla Jozjasza w VII wieku opiera się na „księdze przymierza znalezionej w świątyni Jahwe” (2 Krl 23, 2). Zwrot ten (*sefer ha-berit*) pojawia się po raz pierwszy w Wj 24, 7 w kontekście przymierza na Synaju. Jego rozwinięcie stanowią liczne w dziele deuteronomistycznym wzmianki o „księdze Tory”. W Pwt pojęcie *torah* ma, obok cech prorockich i prawnych, także odcień pouczający, mądrościowy. Mojżesz jest tam ukazany jako uczyony w Prawie, który troszczy się o przekazanie ludowi i spisanie objawienia Bożego (Pwt 1, 5). Mamy tu korektę dawnej koncepcji, według której spisanie Prawa dokonało się dopiero w Ziemi Obiecanej. „I napisał Mojżesz to Prawo, dał je kapłanom, synom Lewiego, noszącym Arkę Przymierza Jahwe i wszystkim starszym Izraela” (31, 9). Deuteronomista ukazuje zatem swą księgę jako słowa Mojżesza, spisane jeszcze przed wejściem Izraela do kraju obietnic. Określenie całej księgi mianem *torah* (1, 5 i 4,44) oznacza zobowiązanie Izraela, by żył w tym kraju według objawienia Bożego. Mojżesz, jako uczyony w Prawie, ukazał ludowi drogę życia. Tora jest nauką autorytatywną, gdyż zawiera reguły życia objawione na Horebie. Bóg przekazał je przez Mojżesza, największego Proroka i Prawodawcę. Co siedem lat, w Święto Namiotów, dokument ten ma być czytany wobec całego Izraela, „aby słuchając uczyli się bać Pana, Boga waszego, i przestrzegać pilnie wszystkich słów tego Prawa” (31, 12).

Pwt zestawia pojęcia *torah* i *sefer ha-torah*; było to podstawą do późniejszego utożsamienia Tory z Pięcioksięgiem. Wyraźnie czyni to wnuk Syracha w greckim prologu do dzieła swego natchnionego przodka. Tłumaczy on pojęcie *torah*, podobnie jak autorzy Septuaginty, przez *nomos*, „prawo”. Niektórzy widzą w takim przekładzie zacieśnienie pojęcia *torah* do aspektu nomistycznego. Nowsi jednak uczeni (Blank, Segal) uważają, że Septuaginta tłumaczy adekwatnie. Tora Ezdrasza ma to samo znaczenie w Judzie, co *nomos* wśród żydów diaspory egipskiej. Oznacza całość Bożego objawienia, a nie tylko jego poszczególne przepisy prawne. Tora pochodzi od Boga, a przyszła na świat przez pośrednictwo Mojżesza i innych ludzi

wybranych przez Boga. To samo znaczenie spotykamy w aramejskich targumach, gdzie pojęcie *torah* tłumaczy się systematycznie przez *'orajta'*, kojarząc je z ideą światła (*'or*).

W zakończeniu zbioru ksiąg prorockich spotykamy ciekawe połączenie Prawa z Prorokami: „Pamiętajcie o Prawie mego sługi Mojżesza, któremu na Horebie poruczyłem ustawy i prawa dla całego Izraela. Oto Ja pošę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Jahwe, dnia wielkiego i straszego. I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi przekleństwem” (Ma 3, 22-24). To kanoniczne zamknięcie zbioru Proroków (*Nebiim*) wskazuje na chęć nawiązania do Tory Mojżeszowej.

Mojżesz pojawia się również na końcu trzeciej części kanonu Biblii hebrajskiej, Pism (*Ketubim*). Nie wiemy, czy zwrot „księga Mojżesza” oznacza tutaj (Ezd 6, 18; Ne 13, 1 i 2 Krn 25, 4) cały Pięcioksiąg czy tylko jego prawne teksty. Na ogół ogranicza się „torę” przyniesioną przez Ezdrasza do zbioru 613 przykazań Pięcioksięgu. Zresztą kanoniczny tekst Tory krystalizuje się powoli, aż do końca I wieku ery chrześcijańskiej. Grecki prolog Syracha pozwala jednak pod pojęciem *nomos* rozumieć wszystkie pięć ksiąg Mojżesza. Kronikarz w każdym razie używa pojęcia *torah* zarówno w sensie wąskim (konkretne nakazy tradycji kapłańskich), jak i pełni objawienia w Powtórzonym Prawie.

W późniejszym judaizmie zakres pojęć *torah* i *nomos* jeszcze się poszerza. Świadczą o tym zarówno księgi deuterokanoniczne jak i apokryfy Starego Testamentu. W Qumran zakres „kanonicznej Tory” wyraźnie przekracza ramy Pentateuchu. Zostawmy jednak obecnie pojęcie Tory na boku, gdyż w Nowym Testamencie nabiera ono specyficznego znaczenia. „Podczas gdy Prawo zostało nadane przez Mojżesza, łaska i prawda przysły przez Jezusa Chrystusa. Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1, 17n).

Przytoczony tu końcowy fragment prologu Janowej Ewangelii ukazuje istotną zmianę perspektywy, jaka nastąpiła dzięki Wcieleniu Słowa Bożego. Prolog Janowy wprowadza wierzących w tajemnicę osoby i zbawczego dzieła Jezusa. „Prawo” (*torah*) i „prawda” (*aletheia*) są tu pojęciami kluczowymi, które wskazują na dwa wielkie etapy ekonomii objawienia. W refleksji filozoficznej słowo „prawda” oznacza ogólnie przedmiot badań rozumu ludzkiego. Zwłaszcza w filozofii greckiej pojęcie *aletheia* („to, co należy odsłonić, objawić”) ma ogromne znaczenie. Nic więc dziwnego, że w tej tradycji filozoficznej umieszczano również Janową koncepcję prawdy. Grecy przez „prawdę” rozumieli istotę bytu, dostępną dla rozumu. Dualistyczna myśl Platona nadała pojęciu *aletheia* znaczenie najwyższej rzeczywistości świata idei. Stąd u greckich teologów prawda utożsamia się z Bogiem.

Inaczej jest u św. Jana. Podwójny paralelizm przytoczonego wersetu (1, 17) zestawia „prawdę Tory” Starego Testamentu z „prawdą łaski” przyniesioną przez Jezusa Chrystusa. Nie chodzi więc tutaj o wieczne istnienie Boga, lecz o zbawczy dar (*charis*), który objawił się światu w osobie Syna. Objawienie Boga, udzielone niegdyś ludowi wybranemu w Prawie Mojżeszowym, obecnie dopełnia się w osobie Jezusa Chrystusa. On przynosi nam pełnię prawdy jako „Jednorodzony Bóg, który jest zwrócony ku (*eis*) łonu Ojca” (J 1, 18).

Tą zdumiewającą formułą zajmiemy się później; teraz skupimy uwagę na podstawowym oświadczeniu, jakie złożył Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy: „Ja jestem

drogą i prawdą i życiem” (J 14, 6). Również tę wypowiedź zwykło się interpretować w sensie platońskim: Jezus jest prawdą jako Logos, jako wieczne odzwierciedlenie Ojca, objawienie Jego Bóstwa. Ewangelia Janowa jednak nigdy nie definiuje Boga, ani też Logosu, jako „Prawdy”. Według Jana tylko Jezus jako człowiek jest „prawdą”, czyli doskonałym objawieniem Boga. W kontekście tego zdania (14, 6) widać to jeszcze dokładniej: Jezus nie jest tylko pośrednikiem („drogą”) ku Prawdzie i Życiu Bożemu. Najważniejsze słowo stoi na początku zdania: Jezus jest dla nas Drogą ku Ojcu. Kolejne dwa terminy wyjaśniają tylko tę myśl: Jezus może doprowadzić ludzi do Ojca właśnie dlatego, że jest Prawdą, czyli Objawieniem Ojca i własnej relacji do Niego jako „jednorodzony Bóg”. Jezus jest zarazem Życiem, skoro uczestniczy w Boskim życiu i pozwala nam uczestniczyć w komunii Ojca i Syna.

Objawienie jest więc centralnym tematem Janowej Ewangelii. Widać to szczególnie w dialogach Jezusa, w których przewija się ustawicznie czasownik „mówić” i rzeczownik „słowo” (*logos, rhema*). Jezus, w odróżnieniu od proroków i apostołów, mówi zwykle o „swoim słowie”. Widać to już u synoptyków (np. Mk 8, 38), ale zwłaszcza u Jana: „Jeśli będziecie trwać w nauce (*logos*) mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami, i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (8, 31n). Trwanie w Jego słowie jest konieczne, aby stać się Jego uczniem i odkryć prawdę, czyli tajemnicę Jego osoby. Dopiero ta Prawda czyni człowieka wolnym, a jest Nią osobiście Syn Boży (w. 36: „Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni”).

Chrystologia św. Jana idzie jednak jeszcze głębiej. Słowo Jezusa kieruje nas bezpośrednio ku Ojcu, gdyż jest słowem Ojca. W modlitwie „arcykapłańskiej” Jezus zwraca się do Ojca: „Objawiłem imię Twoje ludziom (...), a oni zachowali Twoje słowo” (J 17, 6). I dalej: „Ja im przekazałem Twoje słowo” (w. 14); „Twoje słowo jest prawdą” (w. 17). Objawienie przyniesione ludziom przez Jezusa pochodzi zatem od Ojca; Jego słowo objawia Ojca.

Gdzie indziej Jezus utożsamia wyraźnie swoje słowo ze słowem Ojca: „Moja nauka nie jest moją, lecz Tego, który mnie posłał” (7, 16; por. 12, 49n; 14, 24). Słowo Jezusa jest słowem Ojca, dokładnie przyjętym i wiernie przekazanym. Objawia więc zarazem Ojca, od którego pochodzi, i Syna, który utożsamił się z tym słowem. Nigdzie jednak w czwartej Ewangelii sam Jezus nie nazywa siebie Słowem Ojca. Uczyni to dopiero św. Jan w prologu do Ewangelii i do pierwszego Listu.

Chrystologiczny tytuł „Logos” został zapewne zaczerpnięty przez Kościół pierwotny z refleksji nad literaturą mądrościową Starego Testamentu. Określa on Jezusa jako Objawiciela Ojca, ale również wskazuje na Jego relację do Ojca. Jan nie tylko nazywa Chrystusa „Słowem”, ale stwierdza jednocześnie, że jest to „Słowo zwrócone ku (*pros*) Bogu” (J 1, 1), „ku (*eis*) łonu Ojca” (J 1, 18); „Życie zwrócone ku (*pros*) Ojcu” (1 J 1, 2). Sformułowania obydwu prologów są ważne nie tylko dla nauki o relacjach wewnątrz Trójcy Świętej. Świadczą one również o Janowej koncepcji Objawienia. Zrodziła się ona z długiej refleksji umiłowanego ucznia nad tajemnicą Jezusa. To, co go najbardziej uderzało w obcowaniu z Mistrzem, to fakt, że Jezus zawsze mówił o Ojcu, który Go posłał i do którego wraca po spełnieniu swej misji. Całe nauczanie Syna było zwrócone ku Ojcu.

Rozważając temat Objawienia w czwartej Ewangelii, trzeba jeszcze zwrócić uwagę na to, w jaki sposób człowiek może uczestniczyć w tym zbawczym darze. „Łaska i prawda przysły przez Jezusa Chrystusa” (J 1, 17). Potrzeba jednak, aby człowiek

przyswoił je sobie, gdyż inaczej nie mają one dla niego wartości. Otóż cały proces interioryzacji prawdy objawionej jest dziełem Ducha Świętego. Przez Niego prawda Jezusa wkracza w życie wierzących, aby je przemienić. Pierwszy List Jana wyraża to w zwięzły sposób: „Duch daje świadectwo, bo Duch jest prawdą” (5, 6). Nie oznacza to, że Duch przynosi nową prawdę, różną od Jezusowej. Przeciwnie, Jego zadaniem jest właśnie świadectwo o Jezusie, czyli pogłębienie Jezusowej prawdy w sercach wierzących. Zapowiedział to sam Jezus na Ostatniej Wieczerzy: „Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26). Duch Prawdy udzieli więc uczniom duchowego rozeznania, i w ten sposób doprowadzi ich „do całej prawdy” (16, 13).

Objawienie w ujęciu św. Jana jest więc dziełem zarówno Jezusa jak i Ducha Świętego. Jest obecne w osobie i życiu Jezusa, ale naszym udziałem stać się może jedynie dzięki Duchowi Prawdy. Mamy do niego dostęp tylko poprzez przyjęcie Jezusowych słów, Jego świadectwa, całej Jego prawdy. Jan wskazuje w Ewangelii na dwa istotne sposoby przyjęcia Chrystusa i Jego nauki.

Najpierw jesteśmy zaproszeni, aby przyjść i zobaczyć Jezusowe znaki, zwłaszcza Jego osobę. „Chodźcie, a zobaczycie” - zachęca On sam pierwszych kandydatów do pójścia za Nim (J 1, 39). Tym samym wezwaniem będą oni przyzywać innych (1, 46), a po zmartwychwstaniu Pana pójdą do Jego grobu, by „ujrzeć i uwierzyć” (20, 8). Kontemplacja Jezusa wprowadza bowiem stopniowo we wiarę i pozwala odkryć tajemnicę Syna, a w Synu - Ojca (J 6, 40; 12, 45; 14, 9).

Ale do tego jest konieczny drugi warunek: „słuchanie” Jego słowa, które jest również słowem Ojca: „Każdy, kto od Ojca usłyszał i nauczył się, przyjdzie do Mnie” (6, 45). Poprzez te dwie postawy wobec Jezusa, patrzenie i słuchanie, ludzie stopniowo otwierają się na objawienie przez Niego głoszone. Św. Jan nazywa to „czynieniem prawdy”: „Kto spełnia wymagania prawdy (*ho poion ten aletheian*), zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (3, 21). Wyrażenie to, częste w Starym Testamencie, nabiera u Jana specyficznego znaczenia. Zamiast postępowania zgodnego z prawdą Tory, oznacza teraz „uczynki wiary”, to znaczy wędrówkę ku wierze w Jezusa, proces umożliwiający przyjęcie i przyswojenie prawdy Objawienia.

Po tym pierwszym przyjęciu zbawczego orędzia, człowiek wierzący winien trwać w słowie Jezusa (8, 31) i tak postępować, aby nauka Jezusa pozostała w nim. „Jeżeli we Mnie trwać będziecie, a słowa moje w was, poproście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni. Ojciec mój przez to dozna chwały, że owoc obfity przyniesiecie i staniecie się moimi uczniami” (15, 7n). Tylko w ten sposób dochodzi się do odkrycia prawdy o Chrystusie i o Jego więzi z Ojcem: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (8, 32).

Wierzący podejmuje więc ustawicznie wysiłek, aby „być z prawdy” (J 18, 37; 1 J 3, 19), aby prawda objawiona kierowała jego umysłem i wolą. Trwając wiernie w słowie Jezusa, będzie on uwolniony z niewoli diabła, z grzechu niewiary. Tylko w ten sposób stanie się uczniem Jezusa i „zamieszka na zawsze w domu” Ojca (8, 35). Wyzwolenie, jakiego udziela prawda, pozwoli mu coraz pełniej przeżywać powołanie chrześcijańskie, powołanie dzieci Bożych. Taki sens ma Jezusowa modlitwa za uczniów na Ostatniej Wieczerzy: „Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą

(...). A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie" (17, 17. 19).

Objawienie chrześcijańskie przekazane przez Jezusa, prawda, której On nam udziela, znajduje więc ostateczne dopełnienie w życiu dzieci Bożych, w komunii życia Trójcy Świętej. „Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i słyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem" (1 J 1, 3).

Wołanie Ojca Świętego o pojednanie między rozumem a wiarą jest, jak widzimy, głęboko zakorzenione w orędziu objawionym Starego i Nowego Testamentu. Jest to wołanie wyrazem zatroskania Kościoła o wartości absolutne, bez których świat pogrąży się w chaosie. Toteż najlepszym zakończeniem tych rozważań będą prorocze słowa Papieża, kończące centralny rozdział encykliki: „Niech zatem nie wyda się niestosowne moje głośnie i zdecydowane wezwanie, aby wiara i filozofia odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię. Odpowiedzią na odwagę (*parresia*) wiary musi być odwaga rozumu" (n. 48).

Literatura wykorzystana

A. Oepke, art. *apokalypto*, ThWNT 3, 565-597; F. Garcia Lopez, art. *torah*, ThWAT 8, 597-637; I. De la Potterie, *La verité dans saint Jean I-II*, Rome 1977; F. Gryglewicz, *Życie chrześcijańskie w ujęciu św. Jana*, Katowice 1984; W. Kowalik, *Obecność Chrystusa w słowie Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, CzST 23-24(1995-96); A. Tronina, *Jedno Objawienie i wielość zjawień*, w: *Objawienia maryjne. Drogi interpretacji* (red. K. Pek), Warszawa 1994, 27-34; tenże, *Prawda w Biblii*, Laski 3, 6(1996)34-42; tenże, *Prawo i sądownictwo*, w: *Życie społeczne w Biblii* (red. G. Witaszek), Lublin 1997, 133-147.