

Tradycja biblijna: żydowska i chrześcijańska przedstawiają obraz Boga powstały w oparciu o relację do słowa i historii. To właśnie w ciągu historii Bóg „przemawia”. Swoim słowem Bóg stwarza świat i wyznacza cel całej ludzkości. Boża „mowa” to jeden z fundamentów, z którego wyrasta Boże Objawienie - jeden z podstawowych tematów teologii chrześcijańskiej. Obok problematyki „mowy” Boga pojawia się jednak nowa kategoria, nowy obraz Boga: Bóg, który milczy. Druga połowa XX wieku charakteryzuje się zwłaszcza w powstawaniu idei Boga nieobecnego w historii, a jeśli nawet obecnego, to milczącego. Obraz Boga nieobecnego czy milczącego wywarł wielki wpływ na myślenie, wartościowanie i wiarę wielu ludzi ubiegłego stulecia. Nic więc dziwnego, że Charles Wackenheim podejmuje w swej publikacji *Quand Dieu se tait*, (Kiedy Bóg milczy), ten delikatny i złożony problem, pragnąc wyjaśnić w czym wyraża się mowa Boga do człowieka i co oznacza jego tajemnicze milczenie.

Autor, Charles Wackenheim jest emerytowanym profesorem Wydziału teologii katolickiej w Strasburgu. Jego badania i publikacje dotyczą relacji występujących między wyznaniem wiary chrześcijańskiej a studium historycznym i socjologicznym religii. Poświęcił wiele prac analizie instytucjonalnej faktu chrześcijańskiego we współczesnym społeczeństwie.<sup>1</sup>

Publikacja składa się ze wstępu poprzedzonego wykazem skrótów ksiąg biblijnych, do których Autor odwołuje się w swej pracy oraz z 8 rozdziałów. W publikacji nie znajdziemy przypisów i odnośników. Jest to zamierzone przez Autora, który swoje refleksje chciałby kierować do szerokiego kręgu odbiorców, a nie tylko do wąskiej grupy specjalistów.

We wstępie Autor ukazuje szeroką panoramę problematyki, która zostanie poddana refleksji. Zaraz na początku zwraca uwagę, że trzy wielkie tradycje monoteistyczne: judaizm, chrześcijaństwo i islam odwołują się do Boga, który „mówi” lub przynajmniej przemówił do ludzkości w przeszłości. Bóg wyznawany przez te religie monoteistyczne nie jest Bogiem głuchym i niemym. Wprost przeciwnie, wchodzi w dialog z człowiekiem i oczekuje od niego odpowiedzi słowem i czynem. Nic więc dziwnego, że wspomniane monoteizmy nazywa się raczej „religiami słowa” niż „religiami księgi”, chociaż samo słowo ma różną naturę i znaczenie w tych trzech tradycjach. Ponadto Autor zaznacza, że należy zauważyć różnicę w treści, następnie w adresatach i wybranych interpretatorach Bożego orędzia. Jednocześnie zwraca uwagę, że koncepcja Boga - Stwórcy, który wzywa człowieka do zbawienia jest oryginalna.

Według Autora, trzeba sobie uświadomić, że więź religijna nie opiera się tylko na samym doświadczeniu *numinosum*, opisanym przez R. Otto, wyrażającym się w *mysterium tremendum et fascinans*. Oto pojawia się „słowo Innego”, słowo Boga. To ono wprowadza nową relację między człowiekiem a czasem: na miejsce cyklicznych mitów pojawia się historia, wprawdzie niemożliwa do przewidzenia, lecz otwarta na przyszłość. To właśnie przemawiając, Bóg zawiera przymierze z ludem Izraela, a poprzez

---

<sup>1</sup> Oto tytuły niektórych jego prac: *La Faillite de la religion d'après Karl Marx* (Paris 1963), *Christianisme sans idéologie* (Paris 1974), *La Théologie catholique* (Paris 1977), *Le Pari catholique* (Paris 1980), *Entre la routine et la magie, la messe* (Paris 1982).

niego także z ludami całej ziemi. Ludzkie słowo przybiera nowy wymiar. Staje się bowiem środkiem medialnym między światem ludzi i misterium Boga.

Biblia często przywołuje figury z drewna, kamienia czy metalu, reprezentujące bóstwa. Są one jednak pasywne, niezdolne do mówienia. Cały ten symbolizm plastyczny nie odpowiada wizji Boga żyjącego. Cała problematyka antropomorfizmu biblijnego koncentruje się na funkcji wypowiedzianych przez Boga słów. Stąd też usta, twarz czy oczy Boga nie wskazują na części posagu czy figury, ale są dynamicznymi atrybutami podmiotu, który jest wolny, który działa, przebacza, który komunikuje to wszystko mówiąc. On stwarza i zbawia przez swoje słowo, powołując do istnienia wszechświat i byty zdolne do udzielenia odpowiedzi, obdarzone zdolnością dialogowania.

Autor zauważa jednak, że na początku III tysiąclecia duchowość zachodnia odłączyła się od antropologii semickiej, na której ukształtował się symbolizm biblijny. Obraz Boga bliskiego i wszechobecnego ustępuje miejsca wizerunkowi Boga nieco usuniętemu w cień i milczącemu. Wielu chrześcijan i żydów zostało bardziej zaskoczonych owym milczeniem Boga, niż Jego historyczną komunikacją werbalną. Pojawia się więc pytanie: czyżby Bóg od pewnego czasu stracił zdolność mowy? Czy jego dawne orędzie nie przemawia więcej do dzisiejszego człowieka?

Autor przypomina, że temat milczenia Boga w historii narodu wybranego przyczyniał się wielokrotnie do umocnienia wiary monoteistycznej. Wystarczy wspomnieć tragedię narodu z 721 r. przed Chr. kiedy to królestwo Izraela upadło pod naciskiem armii asyryjskiej. Wprawdzie Bóg zapowiadał upadek przez proroków (głównie Amosa i Izajasza), to jednak w samym momencie tragedii „niebo milczało”. Jeszcze gorszy los spotkał Królestwo Południowe, które 130 lat później zostało zdobyte przez Babilończyków, niszczących i bezczeszczących świątynię oraz deportujących elitę narodu. Obok prorocत्व Jeremiasza i Ezechiela, naród nie doświadczył bezpośrednich znaków Bożej życzliwości.

Otóż inna sytuacja pojawia się w XX wieku. Z jednej strony jest to stulecie cywilizacji, postępu, techniki, a z drugiej znajdujemy tu przejawy największego barbarzyństwa, konfliktów, wojen, czystek etnicznych, deportacji i masowych mordów. Wielu chrześcijan i żydów przeżyło dramat tych wydarzeń w poczuciu nieobecności Boga. Obraz Boga milczącego i pozornie obojętnego na nieszczęścia ludzi wstrząsa człowiekiem minionego stulecia i jest niejednokrotnie powodem osłabienia a nawet załamania wiary. Dlaczego Bóg Biblii i Ewangelii dyspensował się od dania konkretnego znaku, od wypowiedzenia jednoznacznego słowa? - to dramatyczne pytanie pojawia się bardzo często.

W tym kontekście, Autor zauważa, że pojawia się nowa kategoria patrzenia na Boga. W pierwszym rzędzie nie jest to Bóg, który mówi do człowieka, który się opiekuje losami świata. Na to miejsce pojawia się wizja Boga, który milczy. Zachodzi tu niejako przesunięcie akcentu z aktywnej mowy Boga na obojętne milczenie.<sup>2</sup>

Autor stawia więc pytanie jaki obraz Boga odpowiada bardziej wrażliwości duchowej współczesnego wierzącego człowieka, jego doświadczeniu duchowemu, jego

---

<sup>2</sup> To przesunięcie akcentu jest widoczne w publikacjach filozofa i teologa żydowskiego A. Neher'a. Autor przywołuje tu dwie jego publikacje: *L'essence du prophétisme* (1955) i *L'exil de la parole, du silence biblique au silence d'Auschwitz* (1970).

inteligencji wiary? (s. 14). Od czego należy zacząć przedstawiając współczesnemu człowiekowi orędzie Boga? Czy od obrazu Boga, który kieruje do człowieka swoje słowa i interweniuje w historii świata i człowieka, czy też od wizji Boga, którego ani słowo ani czyn nie są bezpośrednio dostrzegalne czy odczuwalne? Autor proponuje położenie większego akcentu na drugiej możliwości, nie dyskwalifikując pierwszej, jakkolwiek w swej publikacji większy nacisk położy na metodę tradycyjną (s. 14). Stawia sobie także pytanie, która z prezentacji Boga jest obecnie właściwsza i bardziej spójna? Ta, przedstawiająca Boga jako przemawiającego do człowieka, czy ta koncentrująca się na milczeniu Boga? Problem ten rozumiany i przedstawiany jest inaczej przez człowieka wierzącego i przez niewierzącego.

Autor koncentruje się na różnych rodzajach Bożego orędzia, które Bóg kieruje do człowieka, aby z nich wydobyć ocenę koherencji symbolowej i wartości teologicznej. Sposób przedstawienia podjętej problematyki jest ujęty przez niego w perspektywie formuły Anzelma z Canterbury *fides quaerens intellectum*. Wiara bowiem nie udowadnia się sama.

Pierwszy rozdział jest poświęcony przedstawieniu celu, tematów i kryteriów, jakie zostaną wykorzystane w głównej części publikacji. Czymś, co wyróżnia człowieka od innych stworzeń jest mowa, system artykułowanych dźwięków. Mowa jest zadziwiającym przywilejem człowieka, a jednocześnie jego tajemnicą. To, co zawiera w sobie pojęcie kultury jest mocno osadzone na fundamencie języka. Mową nazwie się także formy niewerbalne takie jak spojrzenie, gest, milczenie, gest niemowlectwa czy zwierzęcia itp. Lingwistyka, semiologia i semiotyka są dyscyplinami spokrewnionymi.

Autor zwraca uwagę na rozróżnienie dwóch terminów: „mowa” i „słowo” (*langage i parole*), które w użyciu codziennym są często mylone. Dołącza do nich jeszcze trzeci termin „przemowa” (*discours*). Próbuje je zdefiniować i umieścić we wzajemnej relacji. Wynik tych refleksji jest ważny zwłaszcza, gdy chodzi o język religijny i słowa wyrażające wiarę.

Autor zwraca także uwagę na znaczenie całej tradycji apofatycznej w perspektywie omawianych zagadnień. W wielu bowiem przypadkach została wybrana inna droga komunikacji niż język dyskursywny. Komunikowanie się Boga wykracza niejednokrotnie poza granice językowe. Doskonałą ilustracją jest tu przykład konwertytów. Ogólnie rzecz biorąc polega to na tym, że uwaga podmiotu jest najpierw koncentrowana na pewnym zbiorze faktów, które są dla niego znakiem, tzn. mówią mu o Nieznanym, którego twarz odkryje później. W tym czasie odczuwa swego rodzaju „przyciągnie” przez Kogoś, kto bez użycia najmniejszego słowa dotyka samej głębi jego duszy. To doświadczenie przyczyniło się do rozwoju systematycznej refleksji znanej na Wschodzie jako apofatyzm („doktryna, która mówi nie”) a na Zachodzie znana jako „teologia negatywna” (s. 22). Teologia negatywna otwiera wielką perspektywę bogactw duchowych i intelektualnych. Wejście Boga w historię ludzkości, z jednej strony wskazuje na jego transcendencję a z drugiej na to, że istnieje coś ponad przekazem językowym, coś, co przerasta język. W tym znaczeniu apofatyzm prezentuje funkcję podstawową i permanentną inteligencji wiary.

Następnie Autor przypomina, że z językiem religijnym wiąże się pojęcie symbolu i metafory. Są one bardzo często wykorzystywane w wyrażeniach religijnych. Natura symboliczna języka religijnego zasadza się w poliwalentnej semantyce. W lingwistyce, metaforą nazywa się figurę stylistyczną polegającą na takim połączeniu wyrazów,

iż przynajmniej jeden wyraz zyskuje nowe znaczenie. Znaczy to, że w nowym kontekście ten sam termin nabywa nowego sensu, zgodnie z zasadami analogii. Stwierdzenia: „Bóg mówi”, czy „Bóg milczy” są więc metaforami na bazie analogii, gdyż pierwsze znaczenie tych czasowników nie jest w pierwszym rzędzie odnoszone do Boga.

Rozważając problematykę „mowy” czy „milczenia” Boga nie należy pomijać kwestii źródeł semickich języka biblijnego. Terminy biblijne hebrajskie zostały oddane terminami greckimi, które nie zawsze mają to samo znaczenie, zakres czy wartość. Zwłaszcza należy wyakcentować charakter dynamiczny terminów języka hebrajskiego, co nie zawsze jest regułą w odpowiednikach greckich.

Autor podkreśla następnie całą kwestię kryzysu języka religijnego. Grecy i Semicci pokładali pełną ufność w słowie mówionym i pisanym. Obecnie Zachód charakteryzuje się podejrzliwością odnośnie do jakiegokolwiek przekazu językowego, pisanego czy wypowiedzianego. Kryzys ten dotyka także świata chrześcijańskiego, zwłaszcza od drugiej połowy XX wieku. Tradycyjny język religijny jest coraz mniej rozumiany i sami chrześcijanie coraz rzadziej do niego się odwołują, nie mogąc się odnaleźć pośród wyrażeń doktrynalnych, dyscyplinarnych czy etycznych. Duchowni różnych wspólnot poszukują słów, gestów, obrazów, które przemawiałyby do dzisiejszego słuchacza i ożywiałyby celebracje. W niektórych skrajnych sytuacjach wierzący tego samego wyznania nie są zdolni do dialogu między sobą, a to z tego powodu, że nic nie mają sobie do powiedzenia. Dochodzi czasem do tego, że członkowie pewnych grup religijnych organizują się według innych wzorców: politycznych czy socjologicznych. W tej burzliwej atmosferze, Autor stawia przed czytelnikiem podwójną misję: 1) obowiązek werbalizacji swej relacji do Boga za pomocą wyrażeń, które mogłyby się równać z tymi, jakie zostawili autentyczni świadkowie Boga; 2) dostosowanie do nowego języka religijnego swego codziennego życia.

Sześć kolejnych rozdziałów to przedstawienie sześciu propozycji, obecnych w tradycji chrześcijańskiej, wypływających z uważnej lektury Pisma świętego, które według Autora należy przedstawić w kontekście współczesnych wyzwań. Chodzi o następujące kategorie: Bóg przemawia do człowieka przez stworzenie (II rozdz.), swych świadków (III rozdz.), przez historię (IV rozdz.), w Biblii (V rozdz.), w Jezusie Chrystusie (VI rozdz.) i przez Kościół (VII rozdz.). W każdym w tych etapów, chodzi o postawienie m.in. fundamentalnego pytania: czy przedstawiona propozycja językowa jest zrozumiała i wiarygodna dla współczesnego człowieka? Jeżeli nie, należałoby poddać gruntownej analizie aksjomat dotyczący „mowy Boga”, dzięki której zostaje objawiony Jego plan zbawienia.

Autor wskazuje także trzy kryteria oceny, które posłużą mu w przedstawianiu podjętego problemu: 1) kryterium koherencji (s. 35), (odwołuje się tu do sensus fidei wszystkich ochrzczonych. Koherencja, jakiej poszukuje Autor jest analogią wiary. Ta zaś wskazuje na autentyczność słów przypisywanych Bogu); 2) kryterium przyjęcia, recepcji (s. 35), (nie wystarczy skierować słowo, ale musi ono być właściwie usłyszane i przyjęte, zaakceptowane. Dana prawda wiary nie może być pojmowana jako „słowo Boga”, jeśli za takie nie jest uważana przez całą wspólnotę Kościoła); 3) kryterium prakseologiczne (s. 36), (chodzi o adekwatność między wypowiedzianym słowem a jego praktyczną realizacją).

Ostatni, ósmy rozdział jest prezentacją rezultatów podjętych badań i wysunięciem hipotez. Autor zauważa całą złożoność i trudność postawionego na początku

problemu. Zaproponowanych w poprzednich rozdziałach, 6 możliwości nie znajduje się na tym samym poziomie i rezultaty badań też są różne.

Sama metafora Boga przemawiającego rodzi także pytania i trudności. Dlaczego Bóg przemówił w pewnych epokach? Dlaczego swe słowo skierował do jednej a nie do drugiej grupy? itd. Następnie słowo Boga otrzymało swą waloryzację dzięki instancjom ludzkim (wspólnota wierzących, Synagoga, Kościół, gdzie rozpoznano pochodzenie boskie tych słów; także synody i sobory sformułowały wiarę trynitarną i chrystologiczną).

W perspektywie tych pytań, Autor stawia hipotezę następującą: czy obraz Boga nie zyskałby bardziej na wiarygodności, gdyby został przedstawiony za pomocą metafory Boga milczącego? Czy nie należałoby w milczeniu Boga dostrzegać Jego radykalnej odmienności, jak często akcentuje to Biblia?

Metafora Boga milczącego odsyła do naszego własnego doświadczenia milczenia. Milczenie nie jest synonimem pustki czy nicości. Francuski czasownik zwrotny *se taire* wyraża wyraźny akt wyboru takiego stanu. (s. 174). W dzisiejszym świecie, który staje się wielką „dźwiękową wieżą Babel”, przesyconą słowami i różnego rodzaju orędziami, tylko sam Bóg milczy. Poza tym nikt o zdrowych zmysłach nie pretenduje do stanu, w którym Bóg przemawiałby przez jego usta. Zazwyczaj to ludzie mówią **do Boga, o Nim, dla Niego lub przeciwko Niemu.**

Milczenie Boga uczy człowieka poszukiwania prawdy, która jest zawarta w samym milczeniu. To milczenie zaprasza człowieka na pustynię, miejsce wyrzeczenia i nawrócenia. To milczenie wzywa także do pokory w prowadzeniu dialogu międzyreligijnego i w spotkaniu z niewierzącymi.

Autor wyraźnie podkreśla, że dotyka tu istoty chrześcijańskiej wiary, naznaczonej wielorakim doświadczeniem milczenia Boga. Czy Bóg jako czuły i kochający Ojciec mógłby się odwrócić od swych dzieci, przeżywających trudne doświadczenia fizyczne i moralne? Problematyka milczenia Boga pomaga odnaleźć obraz Boga pokornego i wrażliwego, który szanując wolność swych stworzeń, kroczy wraz z nimi i wspólnie z nimi cierpi. Wyraża to zwłaszcza formuła Janowa: „Bóg jest miłością” (1J 4,8,16).

Jak wykorzysta człowiek dar Bożego słowa? Autor podaje dwa przykłady: z soboru Florenckiego z 1442 r. (dotyczącego rozumienia adagium *Extra Ecclesiam nulla salus*) i Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 16). Jeśli Bóg przemówił w pierwszym przypadku, to z pewnością nie przemówił w drugim i odwrotnie, gdyż teksty te przeczą sobie nawzajem. Stąd już bardzo blisko do tzw. „teorii dyktanda”. Termin „słowo Boże” zawiera w sobie tzw. „mediację hermeneutyczną” (s. 182).

Czy jednak idea Boga milczącego nie uderza w samo pojęcie Objawienia a może globalnie kwestionuje Jego ingerencję w historię świata? Czy to milczenie nie pociąga za sobą idei Boga nieobecnego w świecie, co grozi w konsekwencji subiektywizmem i relatywizmem? Na powyższe obawy Autor dostrzega odpowiedź w fackie Wcielenia. Odwieczny Boży Syn staje się człowiekiem w Jezusie z Nazaretu. Od tego wydarzenia centralnego trzeba dostrzegać działanie Boga w historii świata. Przez swe człowieczeństwo, Jezus Chrystus wpisuje obecność i działanie Boga w historię świata.

Metafora Boga milczącego nie dyskwalifikuje w żaden sposób roli, jaka przysługuje słowu ludzkiemu w strukturalizacji osobowości człowieka wierzącego. Według

Autora jest wprost przeciwnie. Milczenie Boga otwiera przed człowiekiem „przestrzeń” (*espace*), która nie jest z góry „zaszufladkowana” przez Stwórcę. Jest to przestrzeń, jaką człowiek musi sam zagospodarować, odwołując się do mocy Bożej i świadków wiary.

Autor dodaje, że obecny obraz Boga ma swe konkretne imię: Duch Święty. Od Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie rozpoczął się czas Ducha. To On jest Bogiem, który wyzwala, który mówi bezpośrednio do serca, który rozgrzewa, leczy i czyni nowym. To On pomaga mówić i czynić oraz nadaje nowy sens całej rzeczywistości.

W milczeniu Boga człowiek odkrywa całą głębię swej odpowiedzialności za powierzony mu stworzony świat i historię, której jest pierwszym aktorem. Człowiek nie będzie już więcej wkładał w usta Boga swych ludzkich słów. Słowem Bożym nazwane będą te, które w sercu człowieka narodzą się pod wpływem Ducha Świętego. Wtedy cały świat dostrzeże niezwykłą płodność, jaka wytryska z owego milczenia Boga.

Milczenie to nie tylko wskazanie na swe istnienie, na swą jakość życia. Milczeć to także pozwolić innym żyć. Gdy Bóg milczy, to jedynym jego motywem jest stwórcza miłość. Bóg milczy, by wyzwolić słowo i działanie w swym stworzeniu.

Ks. Sławomir Zieliński

**Hubert Goudineau, Jean-Louis Souletie, Jürgen Moltmann, Paris 2002, seria *Initiations aux théologiens*, ss. 252.**

Miniony XX wiek może poszczycić się nazwiskami wielkich teologów, pochodzących z różnych tradycji i wyznań chrześcijańskich. Francuska seria *Initiations aux théologiens*, kierowana przez Jean-Louis Souletie’go i Vincent Holzer’a, podjęła ambitne dzieło przybliżenia bogatej myśli teologów współczesnych. Teologiem i wielkim humanistą, któremu poświęcono pierwszą publikację był Henri de Lubac<sup>1</sup>. Przedmiotem zainteresowania drugiego tomu jest osoba i myśl Karla Rahnera. Kolejnymi, prezentowanymi teologami, zgodnie z zapowiedziami kierowników serii, będą Dietrich Bonhoeffer, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar i Paul Tillich.

Na przełomie kwietnia i maja 2002 r. pojawił się na półkach księgarskich kolejny tom omawianej serii przedstawiający osobę teologa pochodzącego z tradycji ewangelicko-reformowanej (kalwińskiej), Jürgena Moltmanna. Obdarzony darem naukowej dociekliwości, człowiek dialogu, Moltmann rozumiał teologię jako niezwykłą przygodę swego życia, jako zachętę do podjęcia drogi bez pewności powrotu, jako podróż po szlakach trudnych i niepewnych. Ktokolwiek będzie mu towarzyszył w tej wymagającej podróży, z pewnością wróci ubogacony.

Książka, podobnie jak dwa poprzednie tomy, ma podobną strukturę. Układ prezentacji jest trzyczęściowy, poprzedzony wstępem. Wykaz bibliograficzny, umieszczony po trzeciej części, pozwala na orientację w publikacjach własnych Moltmanna a także w studiach jemu poświęconych. Spis treści wieńczy całość.

<sup>1</sup> Zob. Sł. Zieliński, (rec.) Jean-Pierre Wagner, *Henri de Lubac*, Paris 2001, *Initiations aux théologiens*, ss. 253, CzST 29(2001), s. 245-350.