

PERSONALISTYCZNY MODEL OBJAWIENIA W KONSTYTUCJI DOGMATYCZNEJ O OBJAWIENIU BOŻYM DEI VERBUM SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

ks. Grzegorz Jankowiak
Bamberg

1. Wstęp

W tym roku mija czterdziesta rocznica promulgowania na Soborze Watykańskim II konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (18.11.1965). Zamierzeniem niniejszego opracowania jest ukazanie modelu Objawienia preferowanego w konstytucji *Dei Verbum* i zarazem przytoczenie dostatecznej argumentacji pozwalającej na używanie w odniesieniu do tego modelu określenia *personalistyczny*.

2. Trzy modele rozumienia Objawienia

Punktem wyjścia będzie krótka charakterystyka trzech zasadniczych modeli rozumienia Objawienia funkcjonujących w systematyce teologicznej¹. Modele te stoją w pewnym porządku chronologicznym, a ponadto rzeczowo uzupełniają się.

Pierwszy z nich nosi miano epifanijnego modelu Objawienia. W starożytności w środowisku biblijnym, czy w wiekach średnich powszechną była świadomość, że Święte ukazuje się: dostrzegalne stają się jego moc, gniew, bliskość, obecność, zrządzenia woli. W Piśmie Świętym nie uda nam się rozpoznać jakiegoś wykształconego i ujednoliconego terminu określającego Boże Objawienie². Istnieje głęboka świadomość, że Bóg „wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1) przemawiał i nadal przemawia do ludzi. Jest również obecna wnikliwa refleksja nad słowem Bożym, poszukuje się spójnej wykładni. Żaden jednak ze sposobów interpretacji i kategoryzacji nie stał się na tyle dominujący, aby można było mówić o jednym obowiązującym wewnątrzbiblijnym modelu Objawienia.

¹ Por. M. Seckler, *Der Begriff der Offenbarung*, w: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler (red.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, t. 2, Tübingen - Basel 2000², 42-48.

² Por. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, Kraków 1995, 44-51.

Niemniej jednak z późniejszej perspektywy, po wielu wiekach dociekań i systematyzacji, podejmuje się próbę znalezienia adekwatnego określenia. Należy to jednak czynić z największą ostrożnością. Max Seckler uwzględniając wielopostaciowość Objawienia biblijnego oraz jego terminologiczne uwarunkowania proponuje określenie *epifanii*. Termin ten może służyć jako odpowiedni motyw kluczowy w rozumieniu całego fenomenu Objawienia w Piśmie Świętym. Miłujący Bóg objawia się bowiem w dziejach ukazując swoją stwórczą, przywódczą, sądzącą i wyzwalającą moc. Nowy Testament uwypukla ponadto wydarzenie zbawcze jako epifanię sądu i zarazem łaski Bożej. W Chrystusie jest nam dana najważniejsza i ostateczna epifania zbawcza. Znamienne dla epifanijnego modelu Objawienia jest to, że nie chodzi tutaj o teoretyczne pouczenia czy odsłonięcie tajemnic albo też o ukazanie wymiaru apokaliptycznego. Chodzi tutaj raczej o transcendentne wydarzenie zbawcze samo w sobie. Tak więc w biblijnych teofaniach nie idzie o teoretyczne potwierdzenia egzystencji Boga, ale o doświadczenie i poznanie żyjącej obecności Tego, który czyni znaki i cuda. W tym ujęciu charakterystycznym dla Pisma Świętego takie pojęcia jak *Objawienie Boże* i *epifania zbawcza* można uznać za identyczne pod względem samego aktu jak również treści³

Drugi model Objawienia określa się jako instrukcyjno-teoretyczny. Do epifanijnego modelu Objawienia charakterystycznego dla Biblii należą oczywiście elementy intelektualne i doktrynalne. Jednakże dopiero wpływ hellenizmu i gnozy spowodował szybko postępującą intelektualizację treści Objawienia. Tendencje teoretyzacji i intelektualizacji Objawienia doprowadziły do ukonstytuowania się modelu instrukcyjno-teoretycznego, który w najczystszej formie wystąpił w teologii wieków średnich. I tak na przykład Akwinata w sposób reprezentatywny dla swojej epoki charakteryzuje biblijno-chrześcijańskie Objawienie jako konieczny dla zbawienia przekaz pouczeń⁴ „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 jest to pojęciowe przekazywanie przez Boga wiadomości o sobie i o swoich zamiarach wobec człowieka, wzbogacających jego zakres poznania”⁵ Człowiek ma przy tym za zadanie przyjąć w wierze i pokorze, to co Bóg mówi oraz zachować i przekazać otrzymane informacje. O instrukcyjno-teoretycznym sposobie rozumienia Objawienia możemy mówić więc wtedy, gdy Objawienie służy tylko pouczeniu, instrukcji. Zachodzi w tym przypadku swojego rodzaju redukcja Objawienia do przekazu treści doktrynalnych zawierających informacje dotyczące zbawienia. W modelu tym (w prze-

³ Por. G. Greshake, *Epiphanie in Geschichte*, w: G. Oberhammer (red.), *Epiphanie des Heils*, Wien 1982, 163.

⁴ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.* I 1, 1 c.

⁵ M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, 185n.

ciwieństwie do modelu epifanijnego) mamy do czynienia z pewnym rozdźwiękiem pomiędzy rzeczywistością Objawienia a wydarzeniem zbawczym. Te dwie rzeczy nie są już ze sobą identyczne. Objawienie oznacza informującą, przekazywalną, teoretyczną część historii zbawienia. Zbawienie jako takie natomiast określane jest przy użyciu kategorii soteriologicznych.

Objawienie jako samoudzielenie się Boga to trzeci z kolei model prezentowanej tutaj klasyfikacji. W gruncie rzeczy chodzi tutaj o syntezę dwóch poprzednich koncepcji. Najbardziej czytelnym nowotestamentowym potwierdzeniem tak pojmowanego Objawienia jest z pewnością teologia św. Jana oraz perykopy o głoszeniu Królestwa. Objawienie w tym ujęciu nie przekazuje wiedzy o Zbawieniu, ale jest właśnie urzeczywistnieniem tego Zbawienia. Pierwszorzędnym celem Objawienia nie jest więc ani pouczenie o tym, co niedostępne dla umysłu, ani odtańnienie ukrytych prawd. Fundamentalną i kluczową rolę odgrywa osobowe i zbawcze samodarowanie się Boga w Jezusie Chrystusie⁶ Bóg nie objawia czegoś, ale siebie samego. Należy przy tym zwrócić uwagę, że Objawienie w tej koncepcji to nie tylko *samoobjawienie* się Boga (z czym wiąże się element poznawczo-refleksyjny), ale przede wszystkim *samoudzielenie się* dokonujące w rzeczywistości łaski. Odpowiedzią człowieka jest wejście w ten dialog z Bogiem, uczestnictwo we wspólnocie z Nim i z tymi, do których On nie przestaje się zwracać, ostatecznie zaś życie w łasce.

3. Rozsądny kompromis

Konstytucja o Objawieniu Bożym odbyła w czasie obrad soborowych długą drogę zanim została podpisana⁷ Ta skomplikowana i długa dyskusja świadczy o złożoności problemu podjętego w tym dokumencie. W okresie przygotowań ścierały się ze sobą dwie tendencje: konserwatywna i postępową, które prezentowały różne koncepcje Objawienia. Pierwsza z tych koncepcji idąca po linii wytyczonej przez dwa ostatnie sobory powszechne: Trydencki i Watykański I dowartościowywała przede wszystkim doktrynalny charakter Objawienia, druga natomiast nadała dokumentowi nachylenie wybitnie chrystocentryczne. Możemy mówić również o obecnej w konstytucji nowszej koncepcji polegającej na odkrywaniu egzystencjalnej wartości Objawienia Bożego⁸ Jednakże samo używanie terminów wartościująco-oceniających *konserwatywna* czy *postępowa* określających myśl teologiczną w Kościele słusznie uznać należy za niefortunne. „Obie tak określane

⁶ Por. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001, 94.

⁷ Szczegółowy przebieg soborowej debaty przedstawia J. Ratzinger, *Einleitung zum Text von „Dei Verbum”*, w: LThK², t. 13, 498-503.

⁸ Por. T. Dzidek - Ł. Kamykowski, *Teologia Objawienia i wiary*, w: T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś (red.), *Objawienie i Chrystus*, Kraków 1999, 29n.

tendencje są jednakowo znamienne dla prawdziwego życia wewnątrz Kościoła. Pierwsza ma prawo i obowiązek utrzymania związku z przeszłością, z tym, co należy określić biblijnym terminem *depozyt* (1 Tm 6, 20). Druga szuka wspólnego języka z ludźmi swojej epoki, ukazując w takim dialogu niezmienną aktualność Bożego posłannictwa Kościoła wobec wszystkich ludzi wszystkich czasów”⁹

W tekście dokumentu możemy rozpoznać ślady tego, co *stare* w sposobie pojmowania Objawienia. Analizując uważnie tekst konstytucji, możemy natrafić na przesłanki, które pozwoliłyby na skonstruowanie dwóch odrębnych modeli Objawienia. Pierwszy z nich mógłby zasługiwać na miano modelu Objawienia i wiary w kontekście teologii Logosu (nowe spojrzenie), drugi natomiast można byłoby określić jako teoretyczny przekaz pewnej sumy zdań (model instrukcyjno-teoretyczny)¹⁰ Pierwszy model (według tego rozróżnienia) będzie przedmiotem refleksji w dalszej części niniejszego opracowania. Co jednak w konstytucji wydaje się przemawiać za drugim modelem idącym po linii Soboru Watykańskiego I? Pierwszy ważny ślad daje się rozpoznać we wstępie, gdzie mowa jest o „przekazywaniu nauki” i „słuchaniu orędzia” W dalszej kolejności należałoby wskazać na liczne sformułowania rozdziałów II-IV oraz VI. Szczególnie jednak rozdział II obfituje w tego rodzaju określenia. Można byłoby odnieść wrażenie, że Objawienie Boże w ich ujęciu nie jest spotkaniem z Jezusem Chrystusem dokonującym się przez słowa i czyny, ale tylko zbiorem zdań zawartych w *depositum fidei*. Na ten święty depozyt słowa Bożego składają się Tradycja i Pismo Święte. Jego autentyczne wyjaśnianie jest powierzone Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Chrystusa (por. 10). „Ten Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając jedynie tego, co zostało przekazane. Z nakazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego pobożnie słucha on Bożego słowa, święcie strzeże i wiernie wyklada. I wszystko, co z tego jednego depozytu wiary czerpie, podaje do wierzenia jako objawione przez Boga”⁽¹⁰⁾. Słowo (*locutio*) Boga charakteryzowane jest jako system zapisanych, strzeżonych i przekazywanych zdań: „Albowiem Pismo Święte jest słowem Boga utrwalonym na piśmie pod natchnieniem Ducha Bożego; święta zaś Tradycja słowo Boga powierzone Apostołom przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego przekazuje w całości następcom Apostołów, aby w swoim przepowiadaniu oświeceni Duchem prawdy wiernie go strzegli, ukazywali je i szerzyli”⁽⁹⁾. Karl Barth komentując rozdział II *Dei Verbum* w perspektywie całego nauczania *Vaticanum II* nazwał go największą słabością soboru¹¹ Karl Rahner natomiast był zdania, że te sformułowania, w któ-

⁹ A. Jankowski, *Wprowadzenie do konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, 341.

¹⁰ Por. W. Klausnitzer, *Glaube und Wissen. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende und Religionslehrer*, Regensburg 1999, 199-203.

¹¹ Por. K. Barth, *Ad Limina Apostolorum*, Zürich 1967, 52.

rych *Vaticanum II* kontynuuje linię *Vaticanum I* świadczą o zarzuceniu własnej oryginalności nacechowanej uniwersalizmem oraz istotnym wymiarem historycznym¹² Poddając się głosom krytyków można byłoby sądzić, że sobór nie pozostał do końca wierny swoim założeniom. Czy jednak rzeczywiście tak jest?

W sposób świadomy użyliśmy w powyższej analizie trybu warunkowego. Bo chociaż być może udałoby się wyodrębnić w konstytucji dwa modele Objawienia, to jednak dokument należy czytać jako integralną całość. A w takim razie nie jest uprawomocniona taka krytyka, która opierałaby się na wyizolowanych fragmentach. Owszem, rozsądny kompromis, który przyświecał pracom ojców soborowych, zakłada na pierwszy rzut oka istnienie elementów niemożliwych do łatwego pogodzenia. Wydaje się jednak, że pogłębienie perspektywy pozwala ukazać całe piękno, harmonię i wewnętrzną jedność konstytucji *Dei Verbum*. Owo pogłębienie zyskuje konstytucja poprzez nadanie jej charakteru chrystocentrycznego i zarazem personalistycznego.

4. Objawienie jako osobowe samoudzielanie się Boga w Jezusie Chrystusie

We wstępie do konstytucji o Objawieniu przytoczone zostają słowa św. Jana: „Oznajmiamy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – cośmy ujrzeli i usłyszeli, oznajmiamy także wam, 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, 2n)” Umieszczenie tego zdania na początku dokumentu niejako wyznacza jego program. Oto samoudzielający się Bóg w Jezusie Chrystusie objawia samego siebie i zaprasza człowieka do wspólnoty życia całej Trójcy Świętej. Słowa te w znamienity sposób łączą również wymiar wertykalny i horyzontalny Kościoła oraz wiary przeżywanej w nim. Komunia z Kościołem jest drogą jedności z Bogiem. W przystępny sposób ukazany zostaje osobowo-dialogiczny wymiar samego Objawienia oraz jego przekazywania. Każdy dialog zakłada spotkanie komunikujących się osób. Osobę zaś koniecznie charakteryzuje wolność oraz zdolność do złożenia daru z siebie¹³ Wydaje się, że w świetle tego, model Objawienia przedstawiony w konstytucji *Dei Verbum* możemy określić mianem modelu personalistycznego. Aby to potwierdzić warto najpierw wskazać na koncentrację trynitarną i chrystologiczną dokumentu.

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* oraz konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II to bez wątpienia teksty najwyższej rangi. Dokumenty te łatwo przyporządkować do dwóch tekstów

¹² Por. Karl Rahner *antwortet Eberhard Simons*, Düsseldorf 1969, 4.

¹³ G.L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg - Basel - Wien 2001⁴, 48, stwierdza, że naturze ludzkiej właściwa jest *dynamika wolności*, która umożliwia dialogiczne spotkanie z Bogiem.

promulgowanych przez Sobór Watykański I, które również noszą miano dogmatycznych i traktują odpowiednio o Kościele oraz o Objawieniu Bożym. Mowa tutaj o konstytucjach soborowych *Pastor Aeternus* (18.07.1870) i *Dei Filius* (24.04.1870). Już na pierwszy rzut oka łatwo zauważyć, że w każdym z tytułów chodzi o Chrystusa: Wieczny Pasterz – Światło Narodów, Syn Boży – Słowo Boga. W ten symptomatyczny sposób wypowiedzi ojców soborowych dotyczące Kościoła oraz Objawienia zyskują charakter chrystocentryczny. Jednak tę centralną rolę Jezusa Chrystusa uwypuklił najbardziej dopiero Sobór Watykański II.

W Chrystusie, który jest Słowem Bożym odnajdujemy całą prawdę, którą Bóg zechciał objawić ludziom. W sposób najtrafniejszy wyraża to konstytucja *Dei Verbum* nazywając Chrystusa Pośrednikiem i zarazem Pełnią całego Objawienia (por. 2). Pośrednictwo Chrystusa wynika z faktu posłania przez Ojca, Pełnia natomiast oznacza objawienie się Boga w Nim i przez Niego¹⁴ „*Koncentracja chrystologiczna* nie jest (...) czystym *chrystocentryzmem* ani tym bardziej czystym *chrystomonizmem*. Jezus Chrystus – Pełnia Słowa – jest Słowem Ojca, Jego dzieło jest darem Ojca, działa w imię Ojca i dzięki Jego mocy, a chwała z tego przynależy Ojcu. Jest *Synem*. Nie przemawia sam z siebie, lecz wypełnia wolę Ojca, który Go posłał. Przychodzi od Ojca i do Niego wraca. Jego posłannictwo sprowadza się do przekazania objawienia Ojca, którego On sam jest *manifestacją* (...) lub (...) *obliczem*”¹⁵ Konstytucja stwierdza ponadto, że objawienie Syna sytuuje się nie w oderwaniu od innych objawień, choć jednocześnie silnie zaakcentowana jest jego specyfika: „On to samą swoją obecnością i ujawnieniem się, słowami i czynami, znakami i cudami, a zwłaszcza przez swoją śmierć i chwalebne zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy wypełniając Objawienie, kończy je oraz Bożym świadectwem potwierdza, że Bóg jest z nami, aby nas wybawić z ciemności grzechu i śmierci i wskrzesić do życia wiecznego”(4).

Jan Paweł II kontynuuje naukę soboru, gdy stwierdza: „U początków naszej wiary znajduje się spotkanie, jedyne w swoim rodzaju, które oznaczało odsłonięcie tajemnicy przez wieki ukrytej (por. 1 Kor 2, 7; Rz 16, 25-26), teraz jednak objawionej”¹⁶. Zaś w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* papież uzupełnia tę prawdę: „To już nie tylko człowiek szuka Boga, ale Bóg sam przychodzi, aby mówić o sobie do człowieka i wskazać mu drogę, którą może do Niego dojść”¹⁷

Konstytucja podkreśla, że Objawienie jest dziełem całej Trójcy Świętej: „Jezus Chrystus ustanowił na ziemi królestwo Boże, przez czyny i słowa objawił swojego Ojca i siebie, a przez śmierć, zmartwychwstanie i chwalebne wniebo-

¹⁴ Por. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz - Wien - Köln 1985, 314n.

¹⁵ H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, Paryż - Kijów - Kraków 1997, 36.

¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 7.

¹⁷ Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, 6.

wstąpienie, a także zesłanie Ducha Świętego dopełnił swojego dzieła”(17). Choć zdanie to traktuje o czynach i słowach samego Chrystusa, to jednak nie można mówić w tym przypadku o jakimś wyizolowanym chrystocentryzmie. Chrystus jest Pośrednikiem, a więc wszystko dokonuje się przez Niego, w Nim i z Nim. On objawia Ojca i prowadzi do Niego w Duchu Świętym. Zastosowanie tej trynitarniej koncepcji pozwala we właściwy sposób wyważyć element pneumatologiczny i teocentryczny w soborowym modelu Objawienia.

Szczególne role w dziele Objawienia w Nowym Przymierzu przypada Duchowi Świętemu: „Tajemnica ta nie była ujawniona wcześniejszym pokoleniom, tak jak teraz w Duchu Świętym została objawiona Jego świętym Apostołom i prorokom (por. Ef 3, 4-6 gr.), aby głosili Ewangelię, budzili wiarę w Jezusa jako Chrystusa i Pana oraz gromadzili Kościół” (17). Apostołowie „oświeceni światłem Ducha prawdy” przekazali swoim słuchaczom „w pełniejszym zrozumieniu” wszystko to, co zostało im objawione w Chrystusie, bowiem Duch Poczyciel doprowadził ich do pełnej prawdy (por. J 16, 13) (por. 19n). Trzecia Osoba Trójcy Świętej towarzyszy życiu Kościoła, a szczególnie poucza go w „coraz głębszym rozumieniu Pism świętych” (23).

Trynitarny i chrystocentryczny charakter konstytucji implikuje w istotny sposób jej wymiar personalistyczny. Już we wstępnych partiach dokumentu możemy znaleźć zdanie: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ukazać tajemnicę swej woli (por. Ef 1, 9), dzięki której ludzie przez Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się współuczestnikami Bożej natury (por. Ef 2, 18; 2 P 1, 4)” (2). Konstytucja nie mówi tutaj o jakichś abstrakcyjnych pojęciach, ale umieszcza samego Boga, jego Osobę, w centrum Objawienia. Bóg natomiast w swej dobroci i mądrości (walory osobowe) nie objawia jakichś rzeczy czy pojęć, ale siebie samego jako Osobę. W akcie tym Bóg staje się przystępny nie tylko dla ludzkiego rozumu, ale zwraca się do człowieka jako osoby. Objawienie jest więc w tym ujęciu aktem w pełni integralnym. Ważnym oraz nowatorskim, aczkolwiek wpisującym się w ducha soboru, terminem w powyższym zdaniu jest słowo *tajemnica* (*sacramentum*). Chcąc dobrze zrozumieć intencję ojców soborowych, należy jednocześnie wsłuchać się uważnie w słowa z Listu do Efezjan, na które wskazuje dokument. Wydzwięk słów św. Pawła jest chrystocentryczny – sprowadzający całą rzeczywistość do „Fenomenu Chrystusa”¹⁸ i zarazem głęboko personalistyczny. Pod pawłowym pojęciem *tajemnica* (*mysterion*) (por. Ef 1, 9) kryje się wielkie bogactwo znaczeniowe. Określenie to opisuje uniwersalizm zbawienia (zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie [por. Ef 1, 10]), kosmiczny wymiar chrześcijaństwa, historyczny charakter Objawienia oraz w końcu jego chrystologiczną koncentrację. Ponieważ ostatecznie Sakramentem Bożym jest sam Chry-

¹⁸ Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, 629.

stus, tym samym więc Tajemnica Boża jest Osobą: „Jest nią Chrystus pośród was – nadzieja chwały” (Kol 1, 27). Stąd wynika też głęboko dialogiczny charakter Objawienia, który to w następnym zdaniu dokumentu zostaje wyrażony słowami: *alloquitur* i *conversatur*: „Przez to objawienie niewidzialny Bóg (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14n) i przestaje z nimi (por. Ba 3, 38), aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą” (2). W ten sposób uwypuklona zostaje zażyłość, w jakiej Bóg chce obcować z człowiekiem. Ta osobowa relacja naznaczona jest bezinteresowną miłością oraz poszanowaniem wolności. Bóg nie krępuje człowieka, lecz zaprasza go do przyjaznej wspólnoty ze sobą. Myśl ta zostaje pogłębiona w końcowych partiach konstytucji, gdzie lekturę Pisma Świętego określa się jako *colloquium inter Deum et hominem* (25). Zdania te podkreślają aktualność dialogu między Bogiem a człowiekiem¹⁹ Aktualność ta jest istotą prowadzonej komunikacji, gdzie pytanie domaga się odpowiedzi, a zaproszenie oczekuje na reakcję. W człowieku jako istocie zdolnej do dialogu słuchanie Bożego słowa staje się jednocześnie spotkaniem, a więc Bożą obecnością²⁰

Potwierdzeniem nachylenia personalistycznego konstytucji będą więc te wszystkie fragmenty, które traktują o żywym dialogu pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Dialog ten zadzierzgnięty w akcie stworzenia uzyskuje swoją kulminację w dziele zbawczym Chrystusa. Konstytucja mówi o „zniżaniu się” wiecznej Mądrości oraz o „trosce i staraniu” w dostosowaniu „sposobu przemawiania” do konkretnej ludzkiej kondycji (por. 13). „Boże bowiem słowa wyrażone ludzkimi językami upodobniły się do ludzkiej mowy, podobnie jak niegdyś Słowo Wiekuistego Ojca, przyjąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi” (13). Bóg objawia siebie w sposób przystępny, chce być rozumiany i jednocześnie oczekuje na odpowiedź, a więc dostrzega w człowieku partnera dialogu. Potwierdzeniem tego są zawierane przymierza z Abrahamem i z Mojżeszem w tym celu, aby „... Izrael poznał, jakie są zamiary Boga wobec ludzi, oraz dzięki Bożemu przemawianiu poprzez proroków coraz pełniej i wyraźniej je rozumiał i coraz szerzej ukazywał je narodom (...)” (14). Dialogiczny charakter Objawienia przejawia się również w Bożej pedagogii polegającej na dostosowaniu sposobu i możliwości poznania Boga i człowieka „na miarę położenia ludzkości” (por. 15). Bóg na kartach Pisma Świętego ujawnia się jako Ten, który w całej pełni respektuje wolność człowieka.

¹⁹ J. Schmitz, *Offenbarung in Wort und Tat*, Aschaffenburg 1973, 69-72, unika stosowania określenia *dialog* w opisie Objawienia Bożego i używa słowa *spotkanie*. Autor jest zdania, że słowo *dialog* asocjuje tylko te treści, które są wyrażalne przy pomocy mowy, natomiast słowo *spotkanie* ma znaczenie głębsze, ponieważ zawiera w sobie również czynny.

²⁰ Por. J. Ratzinger, *Kommentar zu „Dei Verbum“*, w: LThK², t. 13, 506n.

Tajemnica wcielenia ogniskuje w sobie te wszystkie inicjatywy i cały historyczny proces dialogu²¹

Zachodzi więc tutaj znamienna biegunowość: Bóg objawia się na sposób dialogiczny ponieważ ma do czynienia z człowiekiem jako bytem osobowym. Z drugiej jednak strony, prowadzony dialog jest potwierdzeniem personalistycznego charakteru Objawienia. Dialogiczno-partnerski charakter Objawienia preferowany przez Sobór Watykański II staje się wyrazisty na tle spuścizny Soboru Watykańskiego I: „Pierwszy sobór pozostaje przy schemacie autorytarnym: objawienie Boga wymaga posłuszeństwa wiary. Drugi wpisuje się w dialogowy i zbudowany wokół komunikacji schemat partnerstwa. Nie znosi pierwszego, ale umieszcza go wewnątrz bardziej fundamentalnych ram. Na płaszczyźnie pastoralnej owa różnica jest istotna. Wymiar wezwania jest głęboko ewangeliczny. Jezus wzywa pełnego wiary przyzwolenia swych współczesnych oddając się im, wydając się za nich. Ostrzeżenia co do stawki wiary lub niewiary są obecne, ale usytuowane wewnątrz owego wezwania. Kościół czasów nowożytnych niewątpliwie nazbyt mocno stawiał nacisk na obligacyjny charakter wiary – związany z autorytarnym pomnożeniem swego nauczania – i zapomniał, że trzeba sprawić, aby wiary zapragnięto. Nasi współcześni są wyczuleni na język tego, co upragnione, a mniej na język przymusu. Dyskretne ciepło wykładu stara się, by można było odczuć piękno Bożego zamysłu”²²

Mówiąc o dialogu, spotkaniu czy partnerstwie łatwo o przeświadczenie, że chodzi tutaj o spotkanie dwóch wcześniej zupełnie obcych osób. Pojęcia te bowiem są zrozumiałe poprzez naturalne odniesienie do relacji międzyludzkich. W rzeczywistości Objawienia jednak nie wolno nam przeoczyć fundamentalnego faktu, że dokonuje się ono dzięki łasce Bożej. Łaska zaś jest jednak czymś uprzednim wobec Objawienia, do którego przyjęcia człowiek zostaje najpierw uzdolniony. Objawiający się Bóg jest już w człowieku immanentnie obecny. Ponieważ działanie Boga polega na prawdzie i miłości, dlatego też jest ono dla człowieka rozjaśniające i poruszające, a przez to uzdalniające do przyjęcia darowanego Objawienia.

²¹ Por. H. Fries, *Die Offenbarung*, w: J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. 1, Einsiedeln - Zürich - Köln 1965, 209-234.

²² B. Sesboüé - Ch. Theobald, *II Sobór Watykański i jego następstwa*, w: B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów*, t. 4, Kraków 2003, 453n; Por. również: W. Beinert, *Theologische Erkenntnislehre*, w: tenże (red.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, t. 1, Paderborn - München - Wien - Zürich 1995, 67-69.

5. Zakończenie

Podsumowując, możemy stwierdzić, że personalistyczny model Objawienia w konstytucji *Dei Verbum* zasadza się na fundamentalnych przesłankach, które odnajdujemy w tekście dokumentu. Po pierwsze podmiotem Objawienia jest Bóg. Ponieważ Bóg nie jest rzeczywistością abstrakcyjną, lecz osobową, dlatego całe Objawienie ma charakter osobowy, a nie rzeczowy. Dokonuje się ono nieskrępowanym zrządzeniem woli Bożej. Bóg jako byt osobowy najwyraźniej ujawnia się w tajemnicy wcielenia. Kolejną fundamentalną przesłanką personalistycznego modelu Objawienia jest to, że Bóg będący podmiotem Objawienia jest jednocześnie jego przedmiotem. Ukazuje to najpełniej Chrystus, który jest nie tylko autorem Objawienia, a więc tym, który Boga objawia, ale również Bogiem objawionym. Kto widzi Jego, widzi i Ojca (por. J 14, 9). Jezus nie tylko naucza prawdy, ale sam jest Drogą, Prawdą i Życiem. Istotny wymiar personalistyczny zyskuje całe Objawienie poprzez uwypuklenie również osoby ludzkiej, do której jest ono zaadresowane²³ Osoba ludzka jako przedmiot Objawienia daje się poznać w głębi swej natury. To właśnie w tym świetle ukazuje się jej godność wynikająca z faktu stworzenia i odkupienia, z obdarowania łaską, oraz z uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej. Można dlatego powiedzieć, że dopiero w Chrystusie człowiek potrafi do końca zrozumieć samego siebie. Chrystus objawia najpełniej człowieka samemu człowiekowi – w Nim zostają wyjaśnione tajemnica i przeznaczenie człowieka²⁴ W końcu o modelu personalistycznym Objawienia możemy mówić, dlatego że dokonuje się ono na drodze dialogu, a zdolność prowadzenia dialogu charakteryzuje byt osobowy. Objawiający się Bóg pragnie nawiązać z człowiekiem bezpośredni kontakt oraz zaprasza go do wspólnoty przyjacielskiej. Ten z kolei, jako istota wolna i rozumna, udziela odpowiedzi na drodze osobowej decyzji. Nie jest to jednak decyzja czysto teoretyczna, lecz jest to zaangażowanie egzystencjalne, czyli odpowiedź składana życiem.

²³ W. Knoch, *Bóg szuka człowieka. Objawienie, Pismo święte, Tradycja*, Poznań 2000, 45, mówi w tym sensie o zwrocie antropologicznym we współczesnym pojmowaniu Objawienia.

²⁴ Por. J. Werbick, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg - Basel - Wien 2000, 294.

Zusammenfassung

Im Offenbarungsdenken unterscheidet Max Seckler drei Grundmodelle, die zwar in einem gewissen Folgeverhältnis zueinander stehen, die sich aber sachlich nicht ausschließen müssen: epiphanisches Offenbarungsmodell, instruktionstheoretisches Offenbarungsmodell und das dritte Modell, das Offenbarungsgeschehen als Selbstmitteilung Gottes begreift. Seckler weist nach, dass es sich in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* um die dritte Konzeption dieser Aufzählung handelt. Das Offenbarungsdenken im Sinne der Selbstmitteilung Gottes wird aber zugleich durch eine deutliche personalistische Dimension geprägt. Diese personal-dialogischen Merkmale der Offenbarung werden in *Dei Verbum* diagnostiziert, um festzustellen, dass die Sicht des Konzils auch als eine Konzeption der Offenbarung als personale Begegnung begriffen werden kann.

ks. Grzegorz Jankowiak