

POJĘCIE OBJAWIENIA W POLSKIEJ LITERATURZE TEOLOGICZNEJ XX WIEKU

Objawienie nadprzyrodzone jest dla teologii chrześcijańskiej ostateczną przesłanką, fundamentalną normą i niezbywalną podstawą jej tożsamości. Na teologii fundamentalnej budującej podstawy teologii spoczywa obowiązek uzasadnienia wiarygodności objawienia oraz wypracowania i wyjaśnienia podstawowych pojęć teologicznych z których pierwszym jest pojęcie objawienia¹.

Pomimo tego, że Kościół żył rzeczywistością objawienia od początku, to jednak próby całościowego i gruntownego opracowania samego pojęcia objawienia podjęto dopiero w obecnym stuleciu². Przez szesnaście wieków Kościół w oficjalnym nauczaniu nie precyzował nauki o objawieniu. Nie było takiej potrzeby. Dopiero powstanie protestantyzmu zmusiło Urząd Nauczycielski do sprecyzowania nauki o Bożym objawieniu (Denz. 738). Na Soborze Trydenckim odrzucił Kościół protestancką zasadę „sola Scriptura” i wyłożył katolicką naukę o źródłach objawienia. W tym odrzuceniu przez protestantyzm autorytetu Kościoła i Tradycji kryło się niebezpieczeństwo subiektywizmu przygotowującego drogę XIX - to wiecznym prądom które na gruncie oświeceniowej apoteozy ludzkiego rozumu i absolutnego autorytetu nauki zakwestionowały nadprzyrodzony charakter objawienia chrześcijańskiego. Teologia katolicka broniąc nauki o boskiej genezie religii chrześcijańskiej używała przede wszystkim argumentów negatywnych, wykazując bezpodstawność stawianych zarzutów, mniejszą wagę przywiązywała do wykładu pozytywnego.

W polemice na plan pierwszy wysunęło się zagadnienie poznawalności faktu objawienia Bożego. Obronna postawa teologii potrydenckiej w stosunku do protestantyzmu i nowych kierunków filozoficznych odrzucających potrzebę i możliwość objawienia sprzyjała wyakcentowaniu elementów poznawczych w pojęciu objawienia.

Teologia tego okresu rozbudowała spekulatywną argumentację za możliwością objawienia nadprzyrodzonego. Sobór Watykański I wyłożył naukę katolicką o możliwości, konieczności i poznawalności objawienia w rozdziale II - im konstytucji dogmatycznej „De fide catholica”, nie podjął jednak kwestii zasadniczej, to jest samej *natury* Bożego objawienia.

Niebawem stanął Kościół przed koniecznością podjęcia tej kwestii w związku z kryzysem modernistycznym. Modernizm odrzucił pojęcie objawienia jako realnej, obiektywnej i transcendentnej rzeczywistości, sprowadzając je do świadomości, jaką zdobywa człowiek, gdy pod wpływem religijnego uczucia zwraca się do Boga i przeżywa Jego obecność w sobie³.

Wobec tak poważnego wypaczenia nauki o Bożym objawieniu Kościół wyraził swoją dezaprobatę poglądów modernizmu w dekrecie Świętego Oficjum „Lamentabile” (1907), encyklice Piusa X „Pascendi” (1907) oraz motu proprio „Sacrorum antistitum” (1910). Jest rzeczą zrozumiałą, że w dokumentach tych wyeksponowano w pojęciu objawienia przede wszystkim te aspekty, które Kościół chciał przeciwstawić błędnym poglądom modernistów. W ostrej antymodernistycznej polemice ukształtowało się wybitnie intelektualistyczne pojęcie objawienia utrwalone w teologii podręcznikowej jako „locutio Dei attestans”.

Wyodrębniona na początku naszego stulecia apologetyka — jako samodzielna nauka — przyjęła i rozwijała traktat „De revelatione in genere” w duchu ukształtowanym w polemice z protestantyzmem, racjonalizmem i modernizmem.

1. Intelktualistyczna koncepcja objawienia

Duży wpływ na teologię pierwszej połowy XX wieku miała preferowana w studiach kościelnych metoda scholastyczna⁴. Restauracja scholastyki faworyzowała w sposób oczywisty metodę spekulatywną⁵.

Zastosowanie tej metody przy opracowaniu przez A. Gardeila podstaw apologetyki naukowej wycisnęło piętno na koncepcji objawienia. Zdawano sobie sprawę, że intelektualizm jako tendencja upatrywania w rozumie ludzkim jedynej normy i dokładnej miary wszystkich rzeczy jest nie do przyjęcia w teologii. Odrzucając intelektualizm skrajny przyjmowała jego umiarkowaną formę, niemniej sprowadzała poznanie wyłącznie do funkcji intelektu z całkowitym pomijaniem, bądź pomniejszaniem wpływu woli i uczucia⁶.

Takie nastawienie w uprawianiu teologii pociągało za sobą określone konsekwencje w ujmowaniu podmiotu, przedmiotu i celu objawienia. Trzeba zauważyć, że zagadnienie pojęcia objawienia nie stanowiło bezpośrednio i wprost przedmiotu zainteresowań teologów polskich pierwszej połowy XX wieku. Z tego okresu nie ma żadnych opracowań monograficznych tego zagadnienia.

Bazę źródłową do opracowania tradycyjnej, intelektualistycznej koncepcji objawienia stanowią przede wszystkim opracowane przez polskich autorów podręczniki apologetyki⁷ oraz nieliczne artykuły podejmujące wprost problematykę aktu wiary, a pośrednio objawienia jako przedmiotu wiary. Autorzy podręczników omawiają pojęcie objawienia w osobnym paragrafie w ramach rozdziału „O objawieniu w ogólności”. Sam wykład, prezentację pojęcia objawienia poprzedzają spekulatywnymi wywodami na temat możliwości i konieczności objawienia. W kwestii samego pojęcia zwracają do określenia istoty objawienia z wyraźnym nastawieniem na precyzyjne zdefiniowanie czym objawienie jest.

W samym procesie formowania definicji autorzy podręczników posługują się metodą racjonalną. Jest to zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę wciąż jeszcze żywe i aktualne prądy umysłowe odrzucające wszystko co nie mogło być obronione na płaszczyźnie czysto rozumowej. Dlatego teologia, aby znaleźć płaszczyznę porozumienia i obrony musiała w swoich badaniach posługiwać się metodami, którym na gruncie racjonalizmu przypisywano obiektywną wartość.

W określeniu pojęcia objawienia wychodzą od etymologicznej analizy terminu „objawienie” (łac. *revelatio*, gr. *apokalypsis*). Treść wyrażenia wskazuje na usunięcie zasłony (*re-velatio*), w płaszczyźnie poznania „usunięcie przeszkody uniemożliwiającej unysłowe poznanie rzeczy”⁸. Bliższe określenie objawienia nadprzyrodzonego wymagało doprecyzowania pojęcia nadprzyrodzoności. Pod względem treściowym podawane przez podręczniki apologetyki określenia tego co nadprzyrodzone, można sprowadzić do propozycji ks. S. Szydelskiego: „nadprzyrodzonym jest to wszystko, co człowiekowi i jego rozumnej naturze nie jest należne, co przewyższa wszystkie jej wymagania, naturalne potrzeby i pragnienia, co jest wyłącznie i absolutnie łaską Bożą”⁹.

Na bazie tak rozumianych pojęć objawienia i nadprzyrodzoności konstruowała apologetyka definicję objawienia nadprzyrodzonego: Według ks. M. Sieniatyckiego „objawienie jest to osobiste mówienie Boga do człowieka, w którym Bóg odsłania człowiekowi pewną prawdę w tym celu, aby w nią człowiek uwierzył dla powagi Boga mówiącego”¹⁰. Przytoczona wyżej podręcznikowa definicja jest rozwinięciem sformułowanej przez H. Dieckmanna i powszechnie przyjętej w teologii katolickiej definicji - hasła „*Revelatio est locutio Dei attestans*”¹¹. Elementy mowy, pouczenia dominowały w proponowanych definicjach. Polscy autorzy podręczników, idąc za wspomnianym H. Dieckmannem i R. Garrigou-Lagrange’em, w wykładzie nauki o objawieniu przyjmowali terminologię odpowiadającą relacji istniejącej między nauczycielem i uczniem¹². Podręcznikowe definicje objawienia wprawdzie uwzględniały jego istotne, konstytutywne elementy, brakowało jednak szerszego rozwinięcia i opracowania pojęcia objawienia

w sensie pozytywnego wykładu. Polemicznie nastawiona apologetyka nie dopuszczała nawet myśli, że prezentowana przez nią koncepcja objawienia może nie wypowiadać całego bogactwa tej dynamicznej, misteryjnej i zbawczej rzeczywistości. Autorzy podręczników pierwszej połowy obecnego stulecia zwracali nade wszystko uwagę na to, że większość stawianych zarzutów ma wyłącznie filozoficzne uwarunkowania. Dobrą ilustracją tego przekonania może być „Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna” ks. M. Sieniatyckiego w której pozytywny wykład o możliwości objawienia nadprzyrodzonego poprzedza, proporcjonalnie obszernym, krytycznym omówieniem systemów filozoficznych negujących istnienie Boga osobowego oraz możliwość, fakt i poznawalność objawienia¹³.

Polemika z błędnymi poglądami dostarcza już pewnych danych do pozytywnego określenia podmiotu objawienia. Bliższych danych na temat objawiającego się Boga dostarczają rozważania kwestii bardziej szczegółowej — możliwości objawienia nadprzyrodzonego.

Uzasadnienie możliwości objawienia sprowadzają autorzy podręczników do wykazania, że sam fakt objawienia nie zawiera w sobie sprzeczności, to znaczy jest zgodny z naturą i przymiotami Boga. „Objawienie Boże nie sprzeciwia się mądrości i niezmienności Boga, bo Bóg przez objawienie nie zmienia, ani nie poprawia pierwotnego planu stworzenia, gdyż od wieków postanowił przez swoją osobistą ingerencję pouczyć człowieka o pewnych prawdach, a inne pozostawił jego własnemu badaniu”¹⁴. Bóg, absolutna Prawda wszystko od wieków przewidział i postanowił, a przez objawienie jeszcze wyraźniej ujawniły się Jego mądrość i dobroć. Ujawnienie człowiekowi jego relacji do Boga, celu ostatecznego i środków do niego prowadzących jest niewysłowionym darem Boga i przejawem Jego miłości. Narzuca się wprost spostrzeżenie, że apologetyka tradycyjna przy omawianiu podmiotu objawienia przyjmowała wybitnie filozoficzny obraz Boga Absolutu, Pierwszej Przyczyny.

W polemice z protestantyzmem, deprecjonującym objawienie pośrednie, teologowie katoliccy mocno podkreślali, że nauczanie ludzkości przez Bożych posłańców odpowiada prawom Bożej Opatrzności. Po pierwsze Bóg nie zwykł czynić sam tego co przez przyczyny stworzone można wykonać, po drugie, Bóg działa z zachowaniem „prawa oszczędności”, które byłoby pominięte gdyby Bóg powtarzał (indywidualnie) objawienie bezpośrednie wszystkim jednostkom, które pouczenia potrzebują¹⁵.

Objawienie jako pouczenie o prawdach Bożych jest adresowane do człowieka, z tego względu sprawie odbiorcy objawienia poświęcano nieco uwagi. Zagadnienie roli człowieka w akcie objawienia było rozpatrywane w dwu płaszczyznach: zdolności, predyspozycji do przyjęcia objawienia oraz stosowności i konieczności objawienia dla człowieka. Apologetyczny wykład tej kwestii jest zasadniczo komentowaniem nauki Soboru Watykańskiego I (BF I, 45). Uznając zdolność człowieka do poznania światłem rozumu prawd religii naturalnej, zwracano zarazem uwagę na ograniczone możliwości poznawcze człowieka. Poznanie to jest — jak zauważa W. Rosłon — poznaniem negatywnym, a tym samym nie może być wyczepującym. Dopiero w objawieniu nadprzyrodzonym Bóg pouczył pełniej człowieka, objawiając mu oprócz prawd religijnych naturalnych tajemnice wiary¹⁶. Sama możliwość tego rodzaju pouczenia wynika z natury człowieka, który jest „homo docibilis”.

Skoro Bóg udzielił człowiekowi zdolności umysłowego porozumiewania się z innymi, to sam może uczynić przynajmniej tyle co stworzenie rozumne i pouczyć człowieka. A z kolei pouczenie Boże ma tę wyższość nad pouczeniem ludzkim, że Bóg może nie tylko człowieka pouczyć, ale także upewnić bądź przez oświecenia wewnętrzne, bądź przez zewnętrzne znaki (cuda i prorocтва), że to On mówi. Na tym opiera się racjonalność przyjęcia tego co Bóg objawia. Objawienie nie niweczy aktywności umysłowej człowieka, nie ogranicza także jego autonomii w poznawaniu prawdy. Przed uwierzeniem człowiek na podstawie wewnętrznych i zewnętrznych argumentów dochodzi do przekonania, że Bóg rzeczywiście się objawił; po uwierzeniu zaś stara się tę prawdę objawioną zrozumieć, racjonalnie — na ile to możliwe — uzasadnić, wykazać jej niesprzeczność, rozwiązywać trudności wysuwane przeciw danej

prawdzie. Pouczenie Boże nie deprecjonuje naturalnych możliwości umysłu, ale je rozwija i udoskonala. Co więcej, jest w człowieku naturalne zapotrzebowanie na objawienie nadprzyrodzone. M. Morawski rozważania nad stosownością Bożego objawienia dla natury ludzkiej kończy stwierdzeniem „Między taką religią z góry daną a potrzebami i aspiracjami duszy ludzkiej z dołu znajdzie się pewna kongruencja, gdyż jedno dla drugiego jest stworzone”¹⁷.

Powszechna zdolność człowieka do poznania prawdy oraz jego „*potentia oboedientialis*” odnośnie do prawd nadprzyrodzonych sugerują, że człowiek może być pouczony przez Boga nie tylko o prawdach religijnych naturalnych, ale także o tajemnicach. Może je przyjąć i w nie uwierzyć ze względu na autorytet objawiającego Boga.

Zaangażowanie człowieka w przyjęciu objawienia wyraża się *intelektualnym otwarciem* na prawdy, które objawia Bóg. Prawda ze swej natury zwraca się nie do jakiegokolwiek psychicznej władzy człowieka, ale konkretnie i wyłącznie do umysłu. Wzbogaca intelekt i jest jego dobrem¹⁸. Umysł ludzki uznając objawienie uprzednio poznane i oddając mu swe wewnętrzne przyzwolenie jest — używając określenia ks. J. Rosiaka — bezpośrednim podmiotem wiary¹⁹. To skrajnie intelektualistyczne, noetyczne pojmowanie przyjęcia Bożego objawienia przez człowieka jest charakterystyczne i znajduje szczególnie wyraźne odbicie w teologii podręcznikowej. Przyjmowano powszechnie, że akt wiary choć angażuje całego człowieka pozostaje w pierwszym rzędzie aktem rozumu. Rola człowieka sprowadzała się ostatecznie do przyjęcia prawd objawionych.

Przedmiotem tak rozumianego objawienia jest *zbiór prawd religijnych* (depozyt objawienia) łaskawie przekazanych ludzkości na sposób pouczenia. Pod względem treściowym są to prawdy dotyczące Boga i relacji człowieka do Boga. Objawiony zbiór prawd nie jest wszakże zlepkiem luźnych informacji, ale stanowi organiczną całość, jednolity, zwarty system (depozyt wiary, doktrynę objawioną).

Powyższa prezentacja elementów konstytutywnych objawienia (podmiot, przedmiot) sugeruje odpowiedź na pytanie o cel tak rozumianego objawienia. W tradycyjnej, intelektualistycznej koncepcji za cel Bożego objawienia przyjmowano *pouczenie* człowieka o prawdach religijnych, a tym samym wzbogacenie ludzkiego poznania o nowe prawdy dotyczące Boga i powołania człowieka do udziału w życiu Bożym. Ks. S. Szydelski mówi wprost „przez objawienie człowiek został dokładniej poinformowany o sprawach najbardziej go interesujących, bo dotyczących jego pochodzenia i przeznaczenia”²⁰. Dzięki objawieniu człowiek został pouczony o nowych prawdach, a odnośnie do tych, które zdobył w poznaniu naturalnym uzyskał większą pewność. Wprawdzie na innym miejscu zastrzega się, że w objawieniu nie chodzi tylko o informację, o powiększenie wiedzy człowieka o Bogu i zbawieniu, ale o doprowadzenie człowieka do celu nadprzyrodzonego. Twierdzenie powyższe nie wynika jednak z samego pojęcia objawienia, a może być jedynie wyprowadzone jako dalszy wniosek.

Związana z pojęciem objawienia kwestia sposobów jego konkretnej realizacji w czasie, nie znalazła się w polu zainteresowania apologetyków. Wyjaśnić to można częściowo tym, że przy omawianiu sposobów form objawienia należało się odwołać do Biblii, co ówczesni apologetycy czynili raczej niechętnie. W tym czasie dominuje tendencja do omawiania pojęcia objawienia wyłącznie na płaszczyźnie filozoficznej.

Objawienie definiowane jako pojęciowe przekazywanie przez Boga ludziom prawd religijnych, już w latach 40 - tych obecnego wieku budziło wśród teologów sporo zastrzeżeń²¹. W okresie powojennym coraz częściej i natarczywiej wracało pytanie czy dotychczasowe pojęcie objawienia jest adekwatne, czy oddaje bogactwo rzeczywistości, którą usiłuje definiować?

2. Presonalistyczna koncepcja objawienia

Pod koniec pierwszej połowy obecnego stulecia pojęcie objawienia stało się przedmiotem szczególnego zainteresowania teologów. Nowe prądy w teologii powojennej, zmienione warunki

życia i związana z tym zmiana mentalności współczesnego człowieka oraz życie Kościoła, wskazywały na nagłą potrzebę rewizji dotychczasowego pojęcia objawienia. „Powrót do źródeł”, ożywiona dyskusja nad rozwojem dogmatów po uroczystym ogłoszeniu w 1950 roku nauki o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, osiągnięcia teologii kerygmatycznej i teologii historii oraz wyniki badań religioznawczych, zwróciły uwagę na aspekty objawienia, których nie uwzględniała tradycyjna, jednostronnie intelektualistyczna koncepcja.

Wobec niedostatków jednostronnego ujęcia objawienia w teologii tradycyjnej, biblijnie i egzystencjalnie nastawiona teologia okresu Soboru, podejmując próbę opracowania pogłębionej koncepcji objawienia, przyjęła za punkt wyjścia ogólne, biblijne rozumienie objawienia.

Zanim jednak zostaną przedstawione poszczególne elementy konstytutywne objawienia w perspektywie personalistycznej, warto zwrócić uwagę na zmienione podejście do omawianego zagadnienia w teologii współczesnej.

Podczas gdy teologowie reprezentujący tradycyjne ujęcie wychodzili od ogólnego pojęcia objawienia i następnie na drodze analizy etymologicznej i filozoficznej wyprowadzali wnioski szczegółowe, teologowie opowiadający się za metodą pozytywną mówią o objawieniu w nawiązaniu do Pisma świętego i dzieł Ojców Kościoła²². Uznając specjalną rolę słowa w akcie objawienia teologia współczesna odchodzi jednak od ujmowania objawienia wyłącznie w kategoriach mowy pojęciowej (*locutio Dei ad homines*). Objawienie jest nie tylko nauką, pouczeniem, ale przede wszystkim nawiązaniem osobowego dialogu Boga z człowiekiem w celach zbawczych. Dane biblijne upoważniają do twierdzenia, że objawienie nadprzyrodzone dokonało się nie tylko przez słowo, ale także przez działanie Boga w historii zarówno Starego jak i Nowego Przymierza oraz przez ukazanie się Boga w widzialnej postaci.

Studium biblijne wykazało, że „obiegowe znaczenie *locutio* jako czysto pojęciowe wyrażanie myśli, jako środek przekazywania myśli nie odpowiada treści biblijnego słowa *dabar*”²³. Odkrywanie przez teologię nowych aspektów idei objawienia z jednej strony ukazywało bogactwo rzeczywistości objawienia, z drugiej uświadamiało trudności, a nawet niemożliwość utworzenia wyczerpującej, adekwatnej definicji objawienia²⁴. Dla tych powodów teologowie współcześni rezygnują z podobnych prób na rzecz fenomenologicznego opisu tej rzeczywistości. Taką też drogę wybrali Ojcowie Soboru w wykładzie nauki o Bożym objawieniu zawartej w rozdziale I-ym (*De ipsa revelatione*) konstytucji „*Dei Verbum*”.

Zwiastunem nowego spojrzenia na objawienie było w polskiej literaturze teologicznej tłumaczenie książki R. Guardiniego „Objawienie. Natura i jego formy” (1957). Autor w fenomenologicznym studium nad istotą objawienia zwrócił uwagę na analogię istniejącą między objawieniem Bożym, a zjawiskiem samoobjawiania się bytów. Odtąd coraz częściej teologowie w wykładzie nauki o objawieniu odchodzą od suchych spekulacji i abstrakcyjnych analiz, a zwracają się ku egzystencjalnemu doświadczeniu współczesnego człowieka. Przyjmują za punkt wyjścia analizę relacji interpersonalnych istniejących w mowie, świadectwie oraz spotkaniu i na ich podstawie ustalają istotne elementy objawienia w ogóle, zwracając uwagę na te, które mają analogie w objawieniu nadprzyrodzonym.

P. Rideau w swej książce przetłumaczonej na język polski, analizując fenomen objawienia stwierdza wprost „religijne pojęcie objawienia byłoby dla nas niezrozumiałe, gdybyśmy nie zbadali najpierw świeckiego pojęcia, od którego zapożyczają ono nazwę i składniki”²⁵.

Z polskich teologów zagadnieniu samoobjawiania i poznania osoby, więcej uwagi poświęcili ks. M. Nalepa²⁶ i ks. B. Piepiórka²⁷. Dla wykazania specyfiki tego fenomenu autorzy wskazują na istotną różnicę jaka zachodzi między poznaniem rzeczy, a poznaniem osoby. Jakkolwiek prawdą jest, że człowieka w jego psychosomatycznym wymiarze można — do pewnego stopnia — poznać za pomocą obserwacji, badań, jednak to co stanowi istotę, rdzeń jego osobowości nie może w żaden sposób być poznane „z zewnątrz”. Gdyby nie świadomy i wolny

akt osoby, która się „odkrywa”, objawia, niemożliwe byłoby jej poznanie, na zawsze pozostaby zagadką. Osoba może ujawnić siebie w świadomych i zamierzonych czynach, słowach lub gestach²⁸. W ten sposób osoba wypowiada siebie, bogactwo swojej osobowości. Konsekwentnie osoba może w pełni objawić się tylko osobie zdolnej przyjąć to samoobjawienie i odpowiedzieć na nie. Każde takie samoobjawienie inauguruje i realizuje osobowy kontakt i dlatego można mówić, że objawienie jest ze swej natury zjawiskiem osobowym. W samoobjawieniu nie chodzi o „coś”, ale o „kogoś”. Konkludując rozważania nad zjawiskiem objawienia należy stwierdzić, że objawienie w sensie właściwym pochodzi zawsze od osoby i jest intencjonalnie skierowane do drugiej osoby²⁹.

W przeglądzie różnych tendencji i kierunków ujmowania objawienia w okresie Soboru ks. F. Dziasek zauważa, iż „w ujęciu tradycyjnym osoba Boga występuje raczej ubocznie poprzez twierdzenia, które od Niego pochodzą”³⁰. A przecież objawiający się Bóg nie jest jakimś abstrakcyjnym źródłem bytu, ani samym bytem, ani żadną bezosobową siłą kosmiczną, lecz najbardziej konkretną, żywą, osobową rzeczywistością objawiającą się jako taka w procesie objawienia³¹. Objawienie jest wolnym wyborem, niezawisłą decyzją suwerennego Pana świata, jest działaniem Boga, którego nie można przewidzieć ani wydedukować. Objawienie jak każde dzieło zbawcze jest łaską, jest darem Boga.

Sobór Watykański II w konstytucji o Bożym objawieniu świadomie preferuje biblijny obraz Boga osobowego, który rozciąga opatrnościowe rządy nad światem. Akt objawienia się Boga nie jest ani zjawiskiem anonimowym, ani bezosobową hierofanią, ale pełną teofanią, wolnym wkroczeniem Boga w sprawę świata³². Zmiana perspektywy w ujmowaniu objawienia staje się widoczna przy zestawieniu równoległych treściowo tekstów Soborów Watykańskiego I i Watykańskiego II. W miejsce wprowadzającego w konstytucję sformułowania „*placuisse eius sapientiae et bonitatis*” Vaticanum II daje znacząco zmienione zdanie „*Placuit Deo in sua bonitate et sapientia*” KO n. 2. Komentując wprowadzoną zmianę ks. E. Kopeć zwraca uwagę na fakt, że w opisie aktu objawienia nie abstrakcyjne atrybuty Boże (mądrość i dobroć), ale sam działający Bóg został postawiony na pierwszym miejscu³³. Od Boga wychodzi inicjatywa. Bóg jako pierwszy nawiązuje z człowiekiem bezpośredni kontakt i osobowy dialog. To nie człowiek szuka i odnajduje Boga, ale Bóg sam się objawia i wzywa człowieka.

Bóg Jahwe objawił narodowi wybranemu swoje Imię, swój osobowy byt, przez co oznajmił, że człowiek może Go wzywać i wejść z Nim w bezpośredni, osobowy kontakt³⁴. Podczas gdy dla pogan było rzeczą obojętną kto był ich bogiem, byle był im pomocny w przeciwnościach życia; dla narodu wybranego sprawą pierwszorzędnej wagi była troska o to, kto się objawia i kto się opiekuje tym narodem.

Ukoronowaniem i wypełnieniem objawienia osobowego jest Jezus Chrystus, Wcielony Syn Boży. W Nim objawienie otrzymało ludzki wymiar, stało się prawdziwie aktem człowieka, z tym że ten Człowiek nie przestał nawet na chwilę być Bogiem. Chrystus nie tylko przynosi objawienie, ale sam jest objawieniem, streszcza je w sobie. Jest najdoskonalszym i ostatecznym Słowem wypowiedzianym przez Boga do ludzi³⁵. Objawienie nadprzyrodzone zrealizowane definitywnie i w pełni w Jezusie Chrystusie jest dziełem Trójcy Świętej, bowiem „Syn przybywa do nas jako Słowo Ojca, a Duch Święty przekazuje nam Ich miłość i budzi odpowiedź naszej miłości”³⁶.

Osobowy wymiar podmiotu (Sprawcy objawienia) znalazł się w samym centrum zainteresowań posoborowej teologii objawienia. Poglębione studium biblijne prowadzi do stwierdzenia, że „Bóg objawia się nam nie tylko i nie w pierwszym rzędzie w tym czym On jest, ale raczej jako partner człowieka, choć trzeba dodać, partner suwerenny do którego należy inicjatywa i który powie ostatecznie słowo”³⁷.

W objawieniu chrześcijańskim Bóg, który objawia i Bóg objawiony, to jak by dwie strony tej samej rzeczywistości nadprzyrodzonej i dlatego nie mogą być rozpatrywane w izolacji jako podmiot i przedmiot w strukturze objawienia.

W czasie Soboru coraz bardziej dojrzało przekonanie, że objawienie nie wyczerpuje się w zakomunikowaniu prawd religijnych, ale obejmuje całą dziedzinę osobowych kontaktów Boga z człowiekiem³⁸. To z kolei inspirowało pytanie: Co właściwie jest przedmiotem objawienia?

Dziś teologowie chrześcijańscy zgodnie przyjmują, że pierwszorzędym przedmiotem objawienia nadprzyrodzonego jest nie depozyt prawd, ale żywy, osobowy Bóg kierujący losami świata. Skoro objawienie jest spotkaniem Boga z człowiekiem, zatem to co się w akcie objawienia ujawnia jest „kimś” a nie „czymś”. Jak zauważa ks. W. Dudek „Bóg odsłania w objawieniu najpierw siebie i swoje życie, a dopiero potem prawdę o sobie”³⁹. Według Biblii centralnym przedmiotem objawienia jest Bóg i Jego inicjatywa zbawienia człowieka. W Starym Testamencie te dwa wątki nie zawsze znajdowały wystarczające wewnętrzne powiązanie i uzasadnienie. W Nowym Testamencie Jezus Chrystus złączył te dwa wątki. Chrystus — Słowo Wcielone objawia Ojca i realizuje zapowiedziane zbawienie. W tym kontekście staje się bardziej zrozumiałe często cytowane stwierdzenie R. Guardiniego „treścią objawienia Chrystusowego jest przede wszystkim to, kim jest On sam”⁴⁰. Presonalistyczne ujmowanie przedmiotu objawienia ukazuje ścisłą, wewnętrzną zależność między osobą i objawioną przez nią treścią. Objawiająca się osoba i treść orędzia wzajemnie się przenikają i stanowią jedną, dynamiczną całość. Nieuzasadnione są obawy, że uwzględnienie osobowego elementu w przedmiocie objawienia rodzi niebezpieczeństwo zakwestionowania jego obiektywnej wartości.

Zmienione spojrzenie na podmiot i przedmiot objawienia stawiało na nowo pytanie o rolę człowieka - odbiorcy w akcie Bożego objawienia. Z samej struktury objawienia, które jest dialogiem osób, wynika że postawa odbiorcy nie może być wyłącznie bierna, receptywna. Objawienie jako Boże wezwanie, apel sięga samego sedna ludzkiej egzystencji, angażuje całą osobowość odbiorcy i domaga się odpowiedzi osoby do której zostało skierowane⁴¹.: Objawienie nie jest monologiem. Bóg udziela się człowiekowi obdarzonemu rozumem i możliwością decyzji i pragnie z nim nawiązać przyjacielską łączność⁴². Z tego jasno wynika, że odpowiedź człowieka na Boże wezwanie należy do istoty dialogu jakim jest objawienie.

Ksiądz W. Dudek zdaje się nawet podzielać daleko idący pogląd E. Brunnera, że Słowo Boże nie jest jeszcze samo w sobie objawieniem, lecz dopiero wtedy, gdy jako objawione w osobie pośrednika - proroka zostanie przyjęte przez człowieka. Gdy zabraknie wiary, objawienie nie urzeczywistnia się, lecz pozostaje jakby w zamierzeniu⁴³.

W objawieniu Bóg zaprasza człowieka do zaangażowania człowieka w dzieło zbawienia, ale bez jakiegokolwiek przymusu. Zawsze szanuje wolność, nie przynagla, nie szantażuje, ale cierpliwie oczekuje w pełni osobowej odpowiedzi. Bo przecież i decyzja jest niezwyklej doniosłości. Z chwilą gdy człowiek w akcie wiary odpowie na wezwanie Boże zmienia się jego egzystencja, staje się dzieckiem Bożym i wchodzi w przyjazny kontakt z Nim⁴⁴.

Istniejące po stronie człowieka - odbiorcy otwarcie na działanie Boga nie może w żadnej mierze determinować całkowicie suwerennej inicjatywy Boga. To Bóg w swej łaskawości zechciał zwrócić się do człowieka aby mu zaoferować zbawienie. Objawienie nie jest przeto informacją o zbawieniu, ale jego realizacją.

3. Historiozbawcza koncepcja objawienia

Objawienie realizuje się przez jedyny w swoim rodzaju dialog Boga z człowiekiem. Ten osobowy dialog nie jest prowadzony w próżni. Bóg kieruje apel do konkretnego, żyjącego w określonych uwarunkowaniach historycznych człowieka i czeka na jego odpowiedź. Dostrzeganie historycznego i zbawczego wymiaru objawienia nadprzyrodzonego w polskojęzycznych publikacjach daje podstawy do mówienia o historiozbawczej koncepcji objawienia.

a) Objawienie a historia

Charakterystyczne dla teologii XX wieku nastawienie historyczne nawiązuje do dorobku katolickiej szkoły tybińskiej, zwłaszcza jej dwóch przedstawicieli J. S. Drey'a i J. A. Möhlera. Odejście od pozytywistycznego ujmowania historii otworzyło możliwość rozwinięcia historycznego aspektu objawienia nadprzyrodzonego. Na gruncie polskim szereg artykułów na ten temat opublikował ks. Cz. Bartnik⁴⁵ oraz jego uczniowie ks. J. Zaremba⁴⁶ i ks. L. Madej⁴⁷.

Personalistyczne ujęcie historii nie zacieśnia swojego przedmiotu do laboratoryjnie wypreparowanych faktów zewnętrznych. Fakty te stara się badać w szerokim kontekście ludzkiej egzystencji we wszystkich jej przejawach i wymiarach⁴⁸. Historyk nie bada istnienia „na” pewnej płaszczyźnie, ale „w” płaszczyźnie, w miejscu i czasie, które nadają temu istnieniu specyficzną formę. Ksiądz Cz. Bartnik przyjmuje pogląd — zyskujący coraz więcej zwolenników wśród metodologów nauk historycznych — że historia jest nauką nie tylko o rzeczach, faktach i martwych przedmiotach, ale o całym bogactwie podmiotowego życia człowieka⁴⁹.

Ponieważ poznanie historyczne jest poznaniem osoby przez osobę, obiektywizm występuje zawsze spleciony z podmiotem poznającym. Tak rozumiana historia nie jest inwentaryzacją „nagich faktów”, ale twórczym odczytaniem całej egzystencji z różnego rodzaju znaków jakie drugi człowiek dawał lub daje o sobie. Teologiczne ujęcie dziejów łączy w sobie elementy jednostkowe, wynikające z wolności człowieka z koniecznością wpływającą z zamiarów Bożych. Takie rozumienie jest bardzo bliskie biblijnemu pojmowaniu historii.

b) Wymiar historyczny objawienia nadprzyrodzonego

Obok personalistycznej — względnie dobrze od strony metodologicznej opracowanej — koncepcji objawienia, są podejmowane próby ujęcia tej rzeczywistości w kategoriach historiozbawczych⁵⁰. Między tymi ujęciami istnieje zbieżność i wewnętrzne przenikanie, jako że ujęcie personalistyczne zawiera elementy historiozbawcze, a to ostatnie uwzględnia aspekt osobowy realizowanej historii zbawienia. Jednak główny akcent wydaje się być nieco inny. Koncepcja personalistyczna eksponuje relacje osobowe w akcie objawienia, historiozbawcza natomiast ukazuje realizację objawienia w historii i przez historię⁵¹. Ujęcie personalistyczne koncentruje się na strukturze, historiozbawcze na genezie, konstytuowaniu objawienia nadprzyrodzonego.

Historyczność należy do podstawowych cech objawienia chrześcijańskiego. Jego historyczny charakter wynika nie tylko z zaadresowania do historycznie egzystującego człowieka, ale z samej natury wkroczenia Boga w rzeczywistość tego świata. Bóg wkroczył do ludzkiej historii i objawił się przez dzieła zbawcze⁵².

Wydarzenia określane w dziejach Izraela mianem „gesta Dei” obejmują te fakty historyczne, w których zrealizowała się Boża interwencja. W tym sensie dzieje Izraela są dziejami objawienia. Objawienie wchodzi w historię i samo staje się historią zbawienia. Za ks. W. Dudkiem można przyjąć, że objawienie i historia zbawienia stanowią dwie strony tej samej rzeczywistości⁵³. Wzajemne powiązanie przejawia się także w tym, że objawienie daje nam możliwość poznania dziejów zbawienia, a historia zbawienia rozpoczyna się od objawienia i stanowi jego treść. Historia zbawienia obejmuje Boże interwencje zmanifestowane w wydarzeniach historii, ale nie jest prostym rejestrem wydarzeń, czy też kronikarskim sprawozdaniem z miejsca, czasu i okoliczności ich przebiegu⁵⁴. Historia zbawienia obejmuje tylko te wydarzenia, które z racji specjalnego znaczenia dla wspólnoty wierzących należało zachować. Ponadto aby jakieś wydarzenie mogło być znakiem i narzędziem objawienia, musi się łączyć z komentującym słowem. Ten związek słowa z wydarzeniem jest czymś istotnym, konstytutywnym dla objawienia nadprzyrodzonego. Jak lapidarnie określił ks. E. Kopeć „Bóg wkracza do historii i równocześnie oznajmia sens tej interwencji, niejako komentuje swoje działanie”⁵⁵. Konstytucja „Dei Verbum” jasno określiła naturę związku istniejącego między wydarzeniem i słowem w akcie objawienia⁵⁶.

W świetle nauki soborowej interwencja Boga (gesta Dei) oraz interpretujące je słowo należą do struktury objawienia nadprzyrodzonego.

Wydarzenia stanowiące transparent Bożego działania mogą mieć charakter cudowny, mogą też wypływać z przyczyn naturalnych. W niektórych wydarzeniach czynniki te bywają zespolone i wówczas wydarzenia porządku fizycznego, politycznego czy społecznego stają się kanwą dla objawienia woli Boga⁵⁷. Wydarzenia stanowią obiektywny stan Bożego działania w historii, ale to nie jest jeszcze objawienie. Te zwykle, naturalne czy opatrnościowe wydarzenia ludzkiej historii stały się — zdaniem współczesnych teologów, — znakiem zbawczego działania Boga względem Izraela i zapowiedzią doskonałej wolności w czasach mesjańskich dopiero dzięki objaśniającemu słowu Mojżesza i proroków. Gdy prorok komentuje wydarzenia i odkrywa w nich obecność i działanie Boga, nabierają historiozbawczego charakteru⁵⁸.

W perspektywie historiozbawczej akt objawienia tworzą: wydarzenie historyczne; oświecające słowo Boga pouczające proroka jaki jest zbawczy sens tego wydarzenia oraz słowo prorockie wyrażone w sposób obiektywnie dostrzegalny i komunikatywny. Wymienione elementy nie muszą występować w sekwencji wyżej przytoczonej.

Objawienie Nowego Testamentu pod względem strukturalnym nie różni się od starotestamentalnego. Jezus Chrystus nie tylko głosił naukę, ale przez swoje czyny ją potwierdzał, ilustrował i wprowadzał w życie. Przez Tajemnicę Wcielenia, przez naukę i działalność zbawczą Chrystusa Boga - Człowieka, a w szczególności przez śmierć, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego Bóg objawił w sposób doskonały i ostateczny Siebie samego i swoje zbawcze plany, a historia zbawienia osiągnęła swoją pełnię.

Historyczność objawienia wyraża się nie tylko w tym, że dokonało się „przez”, ale także „w” historii. Poszczególne ingerencje Boga mają swoje określone i odrębne daty, ale są także wewnętrznie ze sobą powiązane i tworzą jedną *ekonomię* zbawienia w sensie ścisłym. Objawienie jako realizacja w czasie Bożego planu zbawienia miało pewne etapy wyznaczone kolejnymi ingerencjami suwerennego Boga w ludzkie sprawy, w bieg historii.

W zrealizowanej ekonomii zbawienia wyróżnia się dwa etapy: etap obietnicy zwany też „pedagogią Bożą” i etap wypełnienia w Jezusie Chrystusie⁵⁹. Objawienie Boże na etapie obietnicy jako przygotowanie drogi Ewangelii było fragmentaryczne i wymagało wypełnienia. Dopiero Jezus Chrystus wypełnił i ostatecznie zintegrował objawienie. Porównanie tych dwóch etapów prowadzi do wniosku, że istnieje między nimi równocześnie ciągłość i różnica.

c) Wymiar zbawczy objawienia

Objawienie chrześcijańskie jest zakotwiczone w historii poprzez działanie Boga zmierzające do zbawienia człowieka. Pomimo, że związki objawienia ze zbawieniem są nie mniejsze niż objawienia z historią, zainteresowanie aspektem zbawczym objawienia w polskiej literaturze teologicznej było raczej niewielkie. Wprawdzie teologowie przy różnych okazjach mówią o zbawczym wymiarze objawienia, ale są to tylko wzmianki w formie sygnalizowania problemu, a nie systematycznego opracowania zagadnienia. Z większym zainteresowaniem spotkało się w kręgu biblistów⁶⁰.

Sensowne mówienie o zbawczym wymiarze objawienia postuluje uprzednie wyjaśnienie samego pojęcia zbawienia. W znaczeniu negatywnym zbawić kogoś, to tyle co wyrwać go z niebezpieczeństwa, cierpienia, nieszczęścia; pozytywnym oznacza postawić kogoś w odmiennej od poprzedniej sytuacji gwarantującej zbawionemu bezpieczeństwo i szczęście⁶¹.

Biblijne pojęcie zbawienia w Starym Testamencie jest nieco inne niż w Nowym. Sytuacja zbawienia suponuje jakiś wypadek, stan krytyczny w jakim znalazł się człowiek. Biblia poucza, że człowiek na początku dziejów przez nieposłuszeństwo przekreślił pierwotny cel swego

istnienia. Wybawienie będzie więc polegało na przywróceniu stanu pierwotnej przyjaźni z Bogiem. Tak pojęte zbawienie przekracza ludzkie możliwości, jest darem Boga.

Źródłem do poznania owej ekonomii zbawienia jest Biblia nazwana przez ks. J. Kudasiewicza „dokumentem dialogu Boga z narodem wybranym”⁶². Objawienie poucza o zbawieniu i jest jego realizacją. Bóg który się objawia jest równocześnie Bogiem który zbawia. Bóg objawia się ludziom „przy warsztacie zbawienia”.

W historii zbawienia można wyróżnić następujące okresy:

- od stworzenia świata do Abrahama
- od Abrahama do zawarcia Przymierza na Synaju
- od wejścia do ziemi obiecanej do Chrystusa
- czasy Chrystusa
- czasy Kościoła

Podstawą do wyróżnienia i omówienia pierwszego okresu jest biblijny opis pierwszych 11 - tu rozdziałów Księgi Rodzaju. W obietnicy danej pierwszym rodzicom Bóg zaofiarował i zadeklarował człowiekowi swoją pomoc (KO n. 3). Bóg w walce dobra ze złem staje po stronie dobra, a zawierając po potopie przymierze z Noem zapowiada ocalonym i ich potomstwu szczęśliwą przyszłość, co w języku biblijnym Starego Testamentu oznacza zbawienie.

Drugi okres historii zbawienia łączy się z powołaniem Abrahama. Wybór Abrahama był wyrazem miłości i niezależną decyzją Boga. Opis powołania i zawarcia przymierza wskazuje wyraźnie na motyw Bożego działania „Jahwe nas umiłował i chce dochować przysięgi danej Ojcom naszym” (Pwt 7, 8).

Uwolnienie narodu wybranego z niewoli egipskiej i zawarcie za pośrednictwem Mojżesza przymierza rozpoczyna trzeci okres dziejów zbawienia. Wydarzenia Wyjścia były znakiem szczególnej opieki Boga Jahwe nad Izraelem. Były prawdziwym wybawieniem z niewoli. Przy wyjściu z Egiptu i w czasie wędrówki przez pustynię raz po raz interweniuje Bóg i ratuje Izraela od niebezpieczeństw. W tych wydarzeniach w sposób eminentny w Starym Testamencie objawia się Bóg - Zbawca⁶³. Objawienie się Boga, który wybawia stanowi fundament, rdzeń i rękojmię wiary narodu wybranego. Do tej prawdy odwoływali się prorocy w chwilach upadków i narodowych doświadczeń budząc nadzieję w narodzie.

Dopełnieniem zawartego przymierza było oddanie narodowi wybranemu w posiadanie ziemi Kanaan. W ten sposób Bóg spełnił dane Abrahamowi obietnice. Zajęcie ziemi obiecanej oprócz wymiaru historycznego ma głęboką treść teologiczną. Przeniesienie narodu z niewoli do wolności, z ciężkich warunków pracy w idealne, danie mu swobody życia i decydowania o sobie, jest niczym innym jak tylko zbawieniem⁶⁴. Prawdą jest, że zbawienie ma tu jeszcze charakter doczesny, ludzki, niemniej jest zbawieniem na miarę oczekiwań Izraela.

Dalsze dzieje zbawienia są związane z wiernością Przymierzu. Prorocy odkrywali przed narodem zbawcze plany i inicjatywy Boga, a wydarzenia historii interpretowali w perspektywie przychodzącego zbawienia. Historia narodu wybranego poucza nie tylko jakimi drogami biegły na ziemi dzieje Izraela, ale jak dobry i miłosierny jest Bóg, który od początku zabiega o szczęście i zbawienie człowieka, nawet wtedy gdy człowiek okazywał się niewierny.

Śledząc Bożą ekonomię zbawienia ujawnianą w kolejnych inicjatywach Boga, który się przedstawia Izraelowi jako Zbawiający, można zauważyć pewną ewolucję w ujmowaniu zbawienia. Początkowo rozumiano je jako wybawienie od niebezpieczeństw doczesnych, od niedostatków materialnych, podczas gdy prorocy łączą je z wyzwoleniem z grzechu, z nowym przymierzem w którym Bóg dokona duchowego odrodzenia ludzkości i będzie się troszczył, aby szczęście człowieka było pełne i trwałe. W ten sposób ekonomia zbawienia Starego Testamentu stała się przygotowaniem zbawczej działalności Chrystusa, której rezultatem będzie zbawienie pełne, nadprzyrodzone, definitywne.

Objawienie się Boga w Chrystusie stanowi szczytowy punkt realizacji ekonomii zbawienia, a zarazem nowy jej etap. Etap wypełnienia był przedmiotem liczniejszych opracowań w rodzimej teologii. Poszczególni teologowie rozpatrują zbawczy aspekt objawienia chrześcijańskiego w różnych perspektywach. Ksiądz E. Kopeć⁶⁵ i ks. S. Grzybek⁶⁶ zbawczy wymiar objawienia osadzają w kontekście wydarzeń paschalnych. Natomiast ks. S. Moysa⁶⁷ idąc za Y. Congar'em chętnie łączy zbawczy aspekt objawienia z Tajemnicą Wcielenia Słowa Bożego. Nie można jednak mówić o jakiejś kontradycji tych dwóch perspektyw, tym bardziej jeśli się Wcielenie ujmie dynamicznie jako rzeczywistość, która wzrasta i rozwija się w czasie całego życia Jezusa, a swój moment szczytowy osiąga dopiero wraz z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem⁶⁸.

Chrystus realizuje odwieczny plan i wypełnia Boże obietnice, a realizując objawia go światu. W całej swej działalności objawił Boga zbawiającego człowieka. To dokonane przez Jezusa i w Jezusie zbawienie jest udostępniane konkretnemu człowiekowi w założonym przez Niego Kościele i urzeczywistnia się na drodze łaski i wiary. Celem tak rozumianego objawienia jest nie tylko informacja o prawdach religijnych, ale przemiana człowieka, zjednoczenie z Bogiem, doprowadzenie do udziału w życiu Bożym, czyli realizacja zbawienia (KO n. 2).

Teologia polska nie może się poszczycić jakimiś pionierskimi, oryginalnymi opracowaniami kluczowego dla teologii zagadnienia, jakim jest samo pojęcie objawienia. Zasadą rodzimych teologów którzy podjęli to zagadnienie, jest przetransponowanie na grunt polskiej teologii bardziej wszechstronnego i zgodnego ze źródłami biblijnymi pojęcia objawienia. Pomimo, że teologowie z Polski nie brali bezpośrednio udziału w pracach Soboru (w charakterze doradców, ekspertów) śledzili z uwagą ich przebieg. Świadczą o tym publikacje poświęcone konstytucji „Dei Verbum”, w której Sobór wyłożył — po raz pierwszy w oficjalnym nauczaniu — właściwą naukę o Bożym objawieniu i jego przekazywaniu (KO n. 1). O ile dla licznych ośrodków teologicznych — zwłaszcza na terenie Francji i Niemiec — promulgacja nauki zawartej w rozdziale „De ipsa Revelatione” soborowej konstytucji „Dei Verbum” była potwierdzeniem słuszności prac nad rewizją tradycyjnej koncepcji objawienia, dla teologii w Polsce stała się źródłem inspiracji, katalizatorem podjętych w czasie Soboru badań z dziedziny teologii objawienia. Należy przy tym zauważyć, że przyjęcie pogłębionego pojęcia objawienia dokonało się nie przez odrzucenie ujęcia tradycyjnego, ale przez odczytanie na nowo (zapoznanych w przeszłości) osobowego, historycznego i zbawczego wymiaru bogatej rzeczywistości Bożego Objawienia. Wyróżnione w literaturze teologicznej koncepcje objawienia należy traktować jako komplementarne. Należy je odróżniać, ale nie przeciwstawiać.

Ks. Marek Kowalik

PRZYPISY

¹ C. Geffre. Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej. Concilium (wyd. polskie) 1969 (6 - 10) s. 9.

² Rozwój refleksji teologicznej nad pojęciem objawienia w wymiarze historycznym przedstawiają wyczerpująco: R. Latourelle. Theology of Revelation. Staten Island 1966; A. Dulles. Was ist Offenbarung? Freiburg 1970; P. Eicher. Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie. München 1977 i inni.

³ A. Loisy. Autour d'un petit livre. Paris 1903 s. 195 - 197; A. Sabatier. Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire. Paris 1897 s. 34 - 35, 176 - 177; G. Tyrell. Through Scylla and Charybdis. London 1907 s. 205 - 269.

⁴ Papież Leon XIII zalecając encykliką „Aeterni Patris Unigenitus” (1879) oparcie studiów kościelnych na systemie filozoficzno - teologicznym św. Tomasza, kierował się intencją ujednoczenia systemu nauk i podbudowaniu ich zdrowym i zrównoważonym realizmem, dostosowanym do badania prawdy obiektywnej. Podkreślił równocześnie użyteczność i niezbędność filozofii Tomasza z Akwinu dla obrony prawd objawionych wobec błędnych interpretacji zbawczego postępowania Chrystusa i Kościoła.

⁵ S. Kamiński. Metoda w teologii. W: Dogmatyka Katolicka. Tom wstępny. Lublin 1965 s. 149.

- ⁶ J. Rosiak. *Intelektualizm wiary*. PP 68: 1950 s. 382.
- ⁷ S. Szydelski. *Prolegomena in theologiam sacram*. Vol. 1 Lwów 1920; M. Sieniatycki. *Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna*. Kraków 1932; S. Bartyński. *Apologetyka podręczna. Obrona podstaw wiary katolickiej i odpowiedzi na zarzuty*. wyd. 8. Warszawa 1948; W. Rosłon. *Apologetyka. Wstęp do teologii*. Warszawa 1938.
- ⁸ W. Rosłon. *Jw.* s. 32.
- ⁹ S. Szydelski. *Jw.* s. 158. Podobne określenie „nadprzyrodzoności” daje J. Rostworowski: „Gdzie Bóg rozumną istotę stworzoną ponad wszelkie jej wymagania i możliwości wsobne zaczyna pociągać do siebie, by z nią się złączyć, a nawet w pewnej mierze zjednoczyć, tam zaczyna się porządek nadprzyrodzony”. Zob. *Ludzka szata wiekuistej prawdy*. PP 67: 1949 s. 73.
- ¹⁰ M. Sieniatycki. *Jw.* s. 26.
- ¹¹ *De revelatione christiana*. Freiburg 1930 s. 136.
- ¹² Por. R. Garrigou - Lagrange. *De revelatione christiana per Ecclesiam catholicam proposita*. Vol. 1. Roma 1917 s. 130 - 160.
- ¹³ M. Sieniatycki. *Jw.* s. 27 - 29.
- ¹⁴ M. Sieniatycki. *Jw.* s. 31; por. S. Szydelski. *Jw.* s. 168; W. Rosłon. *Jw.* s. 38.
- ¹⁵ M. Sieniatycki. *Jw.* s. 34.
- ¹⁶ W. Rosłon. *Jw.* s. 40.
- ¹⁷ *Wieczory nad Lemanem*. Kraków 1927 s. 110.
- ¹⁸ J. Rosiak. *Jw.* s. 400.
- ¹⁹ *Jw.* s. 393; por. J. Brudz. *Łaska Boża w psychologicznej analizie wiary*. AK 41; 1949 s. 223.
- ²⁰ *Jw.* s. 171.
- ²¹ R. Guardini. *Die Offenbarung, ihr Wesen und ihre Formen*. Würzburg 1940; E. Brunner. *Offenbarung und Vernunft*. Zürich 1941.
- ²² Taką drogę preferuje między innymi R. Latourelle, pod którego wpływem pozostają polscy teologowie podejmujący problematykę pojęcia objawienia. Formuluje on jasno zasadę: „Trzeba bowiem najpierw w oparciu o dane Pisma św. i patrystyki poznać prawdziwą naturę objawienia, aby można było następnie przeprowadzić nad nią krytyczną refleksję jako wydarzeniem historycznym”. *Theology of Revelation*. Staten Island 1966 s. 17; zob. T. Gogolewski. *Apologetyka naukowa w ujęciu R. Latourelle*. STV 5: 1967 Fasc. 1 s. 305 - 311.
- ²³ E. Kopeć. *Pojęcie objawienia Bożego*. W: *Dogmatyka katolicka*. Tom wstępny. Lublin 1965 s. 105.
- ²⁴ B. Przybylski. *Objawienie Boże w literaturze współczesnej*. AK 61: 1969 s. 466.
- ²⁵ *Objawienie. Słowo Boże*. Warszawa 1974 s. 12.
- ²⁶ *Zagadnienie przedmiotu wiary u A. Brunnera*. RTK 13: 1966 z. 2 s. 45 - 54; *Wiara jako forma poznania*. RTK 21: 1974 z. 2 s. 105 - 133.
- ²⁷ *Personalistyczny aspekt objawienia w apologetyce współczesnej*. RTK 11: 1964 z. 2 s. 23 - 28.
- ²⁸ E. Rideau. *Jw.* s. 16.
- ²⁹ B. Piepiórka. *Jw.* s. 24.
- ³⁰ *Struktura objawienia w ujęciu nowoczesnych teologów*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*. Poznań 1964 s. 255.
- ³¹ B. Piepiórka. *Jw.* s. 26.
- ³² W. Dudek. *Objawienie Boże w ujęciu konstytucji „Dei Verbum”* AK 61: 1969 s. 359.
- ³³ *Pojęcie i przekazywanie objawienia w nauce Soboru Watykańskiego II* RTK 14: 1967 z. 2 s. 22.
- ³⁴ E. Kopeć. *Pojęcie objawienia Bożego*. s. 106.
- ³⁵ S. Moysa. *Słowo zbawienia*. Kraków 1974 s. 81; tenże. *Z problematyki Słowa Bożego*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*. Poznań 1964 s. 497.
- ³⁶ B. Przybylski. *Jw.* s. 467.
- ³⁷ Y. Congar. *Chrystus i zbawienie świata*. Tłum. A. Turowiczowa Kraków 1968 s. 86.
- ³⁸ F. Dziasek. *Jw.* s. 246.
- ³⁹ W. Dudek. *Jw.* s. 363.
- ⁴⁰ *Objawienie. Natura i formy objawienia*. Warszawa 1957 s. 109.
- ⁴¹ M. Nalepa. *Wiara jako forma poznania* s. 123; S. Moysa. *Słowo zbawienia* s. 87 - 88.
- ⁴² A. Jankowski. *Wprowadzenie do konstytucji „Dei Verbum”*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968 s. 343; por. KO n. 2
- ⁴³ *Teologia w poszukiwaniu zasad rozumienia objawienia*. AK 64: 1972 s. 75
- ⁴⁴ E. Kopeć. *Pojęcie objawienia Bożego* s. 109.

⁴⁵ Poznanie historyczne w teologii. RTK 19: 1972 z. 2 s. 145 - 158; Personalistyczna koncepcja historii. Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej. Rzym 3: 1972 s. 137-143; Personalistyczna koncepcja historii. W: Pod tchnieniem Ducha Świętego. Poznań 1964 s. 283-296; Historyczność człowieka w ujęciu personalistycznym. RTK 27: 1980 z. 2 s. 5-16.

⁴⁶ Inkarnacyjne ujęcie dziejów zbawienia według J. A. Möhlera. W: Studia teologiczne. T. 2 Lublin 1979 s. 97-113; Historia — zbawienie — Kościół. W: Teologiczne rozumienie zbawienia. Lublin 1975 s. 69-95.

⁴⁷ Rozumienie historii zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Lublin 1981

⁴⁸ Cz. Bartnik. Personalistyczna koncepcja historii s. 138.

⁴⁹ Jw. s. 140; tenże. Historyczność człowieka. Jw. s. 13.

⁵⁰ P. Socha. Historiozbawcza koncepcja objawienia. AK 64: 1972 s. 75-90. Aspekt historiozbawczy w pojęciu objawienia uwzględniają niemal wszyscy reprezentatywni teologowie. Dlatego trudno przyjąć bez zastrzeżeń opinię ks. S. Nagy jakoby ujęcie istoty objawienia w kategoriach historiozbawczych miało należeć do zadań przyszłości. Zob. Status współczesnej teologii fundamentalnej. RTK 24: 1977 z. 2 s. 46.

⁵¹ M. Rusecki. Możliwość pluralizmu w teologii fundamentalnej. RTK 25: 1978 z. 2 s. 46.

⁵² E. Kopeć. Pojęcie objawienia Bożego s. 107.

⁵³ Objawienie Boże w konstytucji „Dei Verbum” s. 364; por. R. Łukaszyk. Teologia zbawczego misterium. ZN KUL 10: 1967 nr. 2 s. 59.

⁵⁴ P. Socha. Historiozbawcza koncepcja s. 85.

⁵⁵ Pojęcie objawienia Bożego s. 106.

⁵⁶ „ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane tak, że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy wyrażone słowami, słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą” KO n. 2

⁵⁷ P. Socha. Jw. s. 86.

⁵⁸ Jw. s. 87; E. Florkowski. Objawienie Boże według konstytucji „Dei Verbum”. W: Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu. Kraków 1968 s. 37

⁵⁹ H. Fries przyjmuje jeszcze etap trzeci „dopełnienia”. Die Offenbarung. In: MySal Bd. 1 s. 231 — 235. Zobacz recenzja R. Łukaszyk. Teologia zbawczego misterium. ZN KUL 10: 1967 s. 59-60.

⁶⁰ S. Grzybek. Zarys historii zbawienia. RBL 20: 1967 s. 209-218. Tenże. Pismo święte historią zbawienia. W: Idee przewodnie s. 89-120, J. Kudasiewicz. Wstęp do historii zbawienia. Lublin 1974.

⁶¹ J. Kudasiewicz. Jw. s. 9.

⁶² Jw. s. 75.

⁶³ S. Grzybek. Pismo święte historią zbawienia s. 103.

⁶⁴ Jw. s. 104.

⁶⁵ Chrystologia w świetle historii zbawienia. RBL 6: 1953 s. 74-83, Znaczenie chrystologicznej koncentracji w teologii współczesnej. W: Chrystocentryzm w teologii. Red. E. Kopeć. Lublin 1977 s. 7-16.

⁶⁶ Pismo święte historią zbawienia s. 105-107.

⁶⁷ Słowo zbawienia s. 90 nn.; Z problematyki Słowa s. 491-507.

⁶⁸ E. Kopeć. Chrystologiczna koncentracja w teologii. RTK 22: 1975 z. 2 s. 61.