

Maciej Małyga¹

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska

Wiara kształtowana przez Objawienie. Refleksja nad wiarą jako „adekwatną odpowiedzią”

Stwierdzenie, że wiara jest odpowiedzią na Boże Objawienie, należy do podstawowych zdań teologii akademickiej i formuł katechizmowych. Z racji swego fundamentalnego znaczenia to uznawane za oczywistość stwierdzenie samo w sobie domaga się rozumienia. Co więcej, w świecie rosnącego subiektywizmu, wedle którego więź z Bogiem może być kształtowana dowolnie, na indywidualną miarę danej jednostki, ta zasada swą oczywistość traci.

Niniejsza refleksja chce być krokiem w kierunku wyjaśnienia, uzasadnienia i pogłębienia stwierdzenia, że wiara jest odpowiedzią na Boże Objawienie. Drogą do tego celu jest jednak pytanie nie o wiarę, lecz najpierw o Objawienie — jeśli bowiem wiara jest odpowiedzią, to jakim wezwaniem, jakim zaproszeniem jest Objawienie i w jaki sposób wyznacza ono kształt wierze człowieka? Punktem wyjścia tych rozważań jest więc Objawienie, rozumiane jako dokonane w historii i mające osobowy charakter wydarzenie samodarowania się Boga². Rzeczywistość wiary z jej konkretnymi elementami, ukazanymi jako konsekwencje metody Boga, będzie punktem dojścia.

W toku refleksji najpierw zostanie przedstawiona treść zasady, wedle której wiara jest odpowiedzią na Boże Objawienie, następnie zaś problem jej negocjowania przez czysto arbitralne projekty więzi z Bogiem. W trzecim kroku przyjrzymy się wybranym konkretnym cechom Objawienia, wyciągając z nich konsekwencje dla kształtu wiary człowieka. Ukażę, że Objawienie jest warunkiem możliwości wiary, jako że inicjatywa Boga, sama w sobie zupełnie wolna, z punktu

¹ Ksiądz dr Maciej Małyga (ur. 11.06.1979) — prezbiter Archidiecezji Wrocławskiej, święcenia 2004, adiunkt przy Katedrze Teologii Fundamentalnej na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu; maciej.malyga@gmail.com. ORCID: 0000-0002-6367-5959.

² Por. G.L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 2007, s. 48.

widzenia człowieka jawi się jako „konieczna”. Dalej podkreślę, że Objawienie transcendentnego Boga dokonywało się przez immanentne rzeczywistości świata i człowieczeństwa. Kolejny rys Objawienia to budujące szczególną dialektykę odsłanianie i zasłanianie się Boga. Następnie przedstawię najbardziej charakterystyczną cechę Objawienia, najistotniej wpływającą na kształt wiary, a mianowicie to, że w ostateczny sposób dokonało się ono przez Boską Osobę Logosu, który przyjął ludzką naturę; historycznie istniejący Jezus Chrystus, żyjący w konkretnych, bardzo ograniczonych wymiarach czasu i przestrzeni, jest „universale concretum”. W ostatnim kroku zobaczymy, jak więź z Jezusem realizuje się w Kościele, który jest Jego Ciałem. Każdy z tych elementów Objawienia w znaczący sposób określa relację człowieka do Boga, wykluczając arbitralność, ale nie odbierając jej osobistego, indywidualnego charakteru.

Wiara jako *responsio idonea*

Wiara, rozumiana tu jako *fides qua creditur*, zatem jako ludzka droga wierzenia Bogu, w swym zewnętrznym wymiarze jest przyjęciem orędzia chrześcijańskiego jako prawdy, patrząc zaś głębiej, jest otwarciem się na Słowo Boga, Jego przyjęciem, zupełnym oddaniem się Jemu jako wszystko określającej i zbawczej mocy. Wiara nie jest nieokreśloną religijnością, lecz jej konkretnym ukształtowaniem³. W swej istocie najpierw jest charakteryzowana nie jako bezwarunkowa inicjatywa człowieka, lecz jako jego odpowiedź na już dokonane Objawienie Boga.

Katechizm Kościoła Katolickiego wiarę określa jako *responsio idonea*, „odpowiedź adekwatną”⁴. To określenie wiary jest tak fundamentalne, że zostaje podwójne, wzmocnione, „podniesione do potęgi” — wiara jest nie tylko odpowiedzią na Objawienie Boga, lecz odpowiedzią dokładnie odpowiadającą. Przyjmuje ona rzeczywistość samodarowania się Boga w sposób pozytywny, ścisły i wierny, z wszystkimi jego wymogami. Objawienie stanowi więc element konstytuujący ludzką więź z Bogiem. Odwołując się do językowej tradycji filozofii scholastycznej, możemy uznać Objawienie za swoistą formę („matrycę”) wobec wyjściowo nieokreślonego podłoża⁵, którym jest religijna zdolność człowieka jako *capax Dei*⁶. Kształtuje ono wiarę pojmowaną zarówno jako osobiste, pełne

³ Por. M. Seckler, *Glaube, IV. Systematisch-theologisch und theologiegeschichtlich* [w:] LThK³, Bd. 4, s. 672–685.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2012² [= KKK], 142.

⁵ Por. M. Krapiec, J. Stryjecki, *Forma i materia* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, s. 392–394, tu: s. 392.

⁶ Por. KKK, 27–30.

zaufania oddanie się człowieka Bogu objawiającemu się jako Zbawiciel (*fides qua*), jak i wiarę w sensie treści (*fides quae*)⁷.

Podstawowym uzasadnieniem tak opisanej natury wiary jest to, że mogła być ona zapoczątkowana tylko i wyłącznie przez jedną, Boską stronę, choć z czasem staje się procesem dialogu. To właśnie osobowe samodarowanie się Boga w historii jest i na zawsze pozostanie dla wiary punktem wyjścia i najgłębszym fundamentem⁸. Człowiekowi przypada tu najpierw rola słuchającego (por. Rz 10,17), wezwanego, zagadniętego, zaproszonego w konkretne miejsce, czas i sposób Obecności Boga⁹. Wiara nie rodzi się więc z ludzkiej mocy projektowania; jej istotą jest to, że „nie jest wymyślanie tego, co się da wymyśleć, czym w rezultacie mógłbym rozporządzać jako wynikiem mego myślenia. Charakteryzuję ją raczej to, że pochodzi ze słuchania, jest przyjęciem tego, czego sam nie wymyśliłem [...] przychodzi do człowieka z zewnątrz i jest to dla niej istotne”¹⁰. W rezultacie otrzymanym darem treści wiary człowiek nie może dobrowolnie dysponować¹¹. Wraz z będącą słuchaniem (*ob-audire*) wiarą (*in fide oboedire*) w życie człowieka wkracza wykluczające arbitralność wezwanie posłuszeństwa (*oboedientia fidei*)¹². Akt posłuszeństwa ściśle wynika z aktu wiary, jest jej ontycznie podporządkowany w taki sposób, że postawa nieposłuszeństwa Bogu staje się aktem niewiary; Objawienie, wiara i posłuszeństwo tworzą więc nierozzerwalną triadę¹³. Jasno wyraża to stwierdzenie II Soboru Watykańskiego w Konstytucji o Objawieniu *Dei Verbum*: „Bogu objawiającemu należy okazać ‘posłuszeństwo wiary’ (por. Rz 16,26; por. Rz 1,5; 2 Kor 10,5–6), przez które człowiek w wolnej chwili cały powierza się Bogu, okazując ‘pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego’ i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane”¹⁴.

Rodzi się zatem pytanie, jak rozumieć tę ogólną zasadę nadawania wierze kształtu przez Objawienie. Jest to tym bardziej aktualne w sytuacji, gdy człowiek zaczyna rościć wobec wiary pretensję jej arbitralnego kształtowania.

⁷ Por. G. Langevin, *Fede* [w:] *Dizionario della teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fischella, Assisi 1990, s. 427–434, tu: s. 427.

⁸ Por. J. Schmitz, *Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis* [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 1–12, tu: s. 3, 8.

⁹ Por. B. Welte, *Czym jest wiara?. Rozważania o filozofii religii*, tłum. W. Patyna, Warszawa 2000, s. 9–13.

¹⁰ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970, s. 51.

¹¹ Por. tamże, s. 52.

¹² Por. KKK, 144.

¹³ Por. E. Peterson, *Was ist Theologie?* [w:] *Theologische Traktate*, hrsg. v. B. Nichtweiss, Würzburg 1994, s. 1–22, tu: s. 5. Peterson zaznacza, że w ten potrójny sposób teologia odróżnia się od mitu — zastępując jego arbitralność posłuszeństwem wiary wobec Objawienia.

¹⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 5.

Roszczenie arbitralnego kształtowania relacji do Boga

Ludzkie możliwości nie są bez znaczenia dla kształtu wiary¹⁵. Odgrywają one istotną rolę, choć nie przyczynową; warunkują wiarę tak, jak materia umożliwia, a zarazem ogranicza, działanie kształtującej ją formy. Jednakże religijna postawa człowieka, rozumiejąca siebie inaczej niż *responsio idonea* — obok niej lub wbrew niej — staje się tylko ludzkim projektem, wymijającym inicjatywę Boga i możliwość pełnej z Nim relacji.

Pretensja do dowolnego kształtowania wiary wyraża się w przekonaniu, że wierzyć w Boga można tak, jak tylko się zechce. Roszczenie to dotyka zarówno osobistego odniesienia do tego, co człowiek nazywa Bogiem (analogicznie do *fides qua*), jak i treści owego odniesienia (analogicznie do *fides quae*). Pośród ludzi ochrzczonych znajduje ono swój praktyczny wyraz w rezygnacji z udziału w liturgii Kościoła i selektywnym przyjmowaniu treści wiary. Postawa nazywająca się „wiarą” a ignorująca Objawienie w gruncie rzeczy jest roszczeniem pogańskim, czynieniem sobie bożka na własny obraz jak Izrael pod Górą Synaj, który nie potrafił cierpliwie czekać na kolejną Bożą inicjatywę: „[z]amiast wierzyć w Boga, człowiek woli czcić bożka, którego oblicze można utrwalić i którego pochodzenie jest znane, bo został przez nas uczyniony”¹⁶.

Charakterystyczny punkt owego pogańskiego rozumienia „wiary” na miarę oczekiwań człowieka widać choćby w starożytnym sporze między chrześcijaństwem a rzymsko-hellenistycznym politeizmem. Przy okazji dyskusji nad miejscem posągu bogini Wiktorii w rzymskim senacie, w ostatnim sporze starej religii rzymskiej z nową drogą chrześcijaństwa, senator Kwintus Aureliusz Symmachus w 384 roku bronił właściwej pogaństwu wielorakości dróg do Bóstwa, zgodnej z ludzką logiką, z zaakcentowaniem nie Objawienia, lecz ludzkiej inicjatywy: „[t]ym samym jest to, co wszyscy czczą, tym samym to, o czym myślimy, oglądamy te same gwiazdy, jedno jest niebo nad nami, otacza nas ta sama ziemia; co to oznacza, w jaki sposób każdy z nas szuka prawdy? Nie można dotrzeć do tak wielkiej tajemnicy jedną, jedyną drogą”¹⁷. W tej samej logice ludzkiego projektu poruszają się współczesne kultury pogańskie, na przykład tzw. Rodzimy Kościół

¹⁵ Por. G. Langevin, *Fede*, s. 428. O założeniach możliwości wiary od strony człowieka zob. B. Welte, *Czym jest wiara? ...*, s. 73–74. Zob. także KKK, 160; Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 10; M. Seckler, *Der Begriff der Offenbarung [w:] Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 41–61, tu: s. 59.

¹⁶ Franciszek, *Lumen fidei*, 13.

¹⁷ Za: J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 140–141. Por. T. Margul, *Ostatnie koleje losu wiary starorzymskiej*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne*” 25 (1970), s. 1–25.

Polski, deklarujący odwołanie do przedchrześcijańskich religii Słowian. Przedstawiciele tej grupy stwierdzają, że „każdy człowiek z osobna ma pełne prawo wybrać najlepszy dla siebie sposób zbliżenia się do absolutu” i „każdy człowiek ma najwyższe prawo czcić Bogów wedle swej woli”¹⁸. Ewidentne jest tu odwrócenie chrześcijańskiego wektora, kiedy pomija się pierwszeństwo Boga, a za decydujące uznaje własne prawo wyboru drogi do „absolutu”. Wraz z wykluczeniem Objawienia znika postawa wiary jako adekwatnej odpowiedzi, posłuszeństwo zostaje zastąpione przez możliwość dobrowolnego manipulowania religią. Na miejsce chrześcijańskiej triady Objawienia, wiary i posłuszeństwa wkracza pogańska triada Własnego Projektu, ideologii i manipulacji. W rezultacie oznacza to tworzenie „absolutu” na własny obraz.

Tymczasem wiara ze swej natury nie może być kształtowana według wyobrażeń człowieka. W sytuacji manipulowania staje się ona maską niewiary:

Wiara jest reinterpretowana jako przedmiot, którym można dysponować, przez co staje się ukrytą niewiarą. Wygląda na to, że tajemnicę Boga przekształcamy właśnie w uchwytny i dysponowalny przedmiot. Robimy to — nie przyznając się wprawdzie do tego — by mieć ją w swoich rękach. Wydaje się, że nasza wiedza i nasze czyny na zawsze zabezpieczą nas przed prawdziwą nieskończonością Boga. W ten sposób wiara w Boga zupełnie niezauważalnie przekształca się w wiarę w nas samych i naszą własną siłę [...] Przez własną samowolę i zarozumiałość, chęć panowania nad tym, czym nie można władać, chcielibyśmy stworzyć przedmiot, nad którym mielibyśmy władzę¹⁹.

Niebezpieczeństwo manipulowania wiarą chrześcijan jest tym większe, im bardziej postępuje proces wyblaknięcia jej pierwotnego znaczenia. Chrześcijańskie znaczenie wiary rozmyło się bowiem w trakcie nowożytnego procesu sekularyzacji. Nie jest już ono używane wyłącznie w sferze religijnej, lecz przeniesione zostało na teren „świecki”, gdzie oznacza najczęściej pewną silną uczuciową relację do pewnych immanentnych wartości, ideałów, osobistości, które jednak traktuje się z religijnym „uczuciem” (wiara w siebie samego, wiara w ludzkość, wiara w przywódcę, wiara w drużynę sportową)²⁰. Proces ten sprawił, że wiara

¹⁸ *Deklaracja przystąpienia do Rodzimego Kościoła Polskiego*, [online] <https://rkp.org.pl/deklaracja> [24.07.2018].

¹⁹ Por. B. Welte, *Czym jest wiara? ...*, s. 43.

²⁰ Por. J.U.W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch, Glaube* za: K. Lehmann, *Glaube* [w:] *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hrsg. v. H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild, München 1973, Bd. 3, s. 596–605, tu: s. 602. Zob. Paschazy Radbert, *De fide, spe et caritate* I,6 1 i 2 (PL 120, 1402–1404): „Nikt nie może powiedzieć słusznie: wierzę w mego bliźniego lub w anioła, lub w jakiegokolwiek stworzenie. Wszędzie w Pismach Świętych to wyznanie należne jest tylko Bogu... Mówimy, co prawda, wierzę temu człowiekowi, tak jak mówimy: wierzę Bogu, ale nie wierzymy

chrześcijańska straciła swą wyjątkowość, a są jej przypisywane cechy owych „wiar świeckich”, czyli subiektywnych przekonań, osobistych projektów, niezależnych od przedmiotu wiary²¹. Owe przekonania nie są odpowiedzią na jakąś nadchodzącą rzeczywistość, lecz stanowią raczej pytania, pragnienia, iście feuerbachowskie projekcje dotyczących ludzkość braków.

Objawienie i jego konsekwencje dla kształtu wiary

Po przedstawieniu kwestii wstępnych podejmę problem centralny — refleksję nad Objawieniem jako formą nadającą kształt wierze. Ponieważ wiara jest adekwatną odpowiedzią na Objawienie, więc jej kształt odbija w sobie metodę Objawienia, z niego wynika. Aby określić naturę wiary, należy zatem skierować pogłębione spojrzenie na Objawienie. W kilku krokach ukażę wybrane cechy Objawienia, podejmując przy tym próbę wyciągnięcia z nich konsekwencji dla metody wiary.

Transcendentalne znaczenie Objawienia — wiara jako dar Boga

Bez Boga nie jest możliwe poznanie Boga, jak lapidarnie stwierdził św. Ireneusz z Lyonu²². Ujmując te słowa inaczej, poznanie Boga jest możliwe tylko w sposób, jaki On tego chce, już z racji tego, że On jest Stwórcą, dającym istnienie rzeczywistości i ją określającym. Jeśli więc człowiek poznaje Boga, to dlatego, że Bóg chciał, by ten miał taką możliwość. Teologia przekonana jest o poznawalności Boga mocą samego tylko rozumu naturalnego, co stwierdza Pismo (Mdr 13,1–9; Rz 1,19–23), a Kościół podnosi do rangi dogmatu²³, zdając sobie przy tym sprawę, że „w konkretnych warunkach historycznych” sprawia to wiele trudności²⁴, a w praktyce to, „do czego człowiek może dojść własnymi siłami w odniesieniu do boskości, do sensu swojego losu i przeznaczenia, nie przestaje nigdy przypominać niepewnego bagnistego terenu, a nierzadko wzbudzającego niepokój grzęzawiska, w jakim jest on pogrążony”²⁵.

w tego człowieka ani w żadnego innego. Gdyż oni sami nie są ani prawdą, ani dobrem, ani światłem, ani życiem [...] Wierzmy jedynie w samego Boga i w Jego Majestat”, cyt. za: H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, s. 32–33.

²¹ Stąd cała problematyka odrzucenia religii jako aktu ludzkiej samowoli, co zaakcentowała teologia dialektyczna XX wieku z Karlem Barthem na czele, por. K. Barth, *Der Römerbrief*, Zürich 1978, s. 100–101, 170, 173. Wedle Bartha religie są tylko iluzjami, obrazy Boga antropomorfizmami, dlatego chrześcijaństwo religią nie jest, por. tamże, s. 211–253.

²² Por. św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus Haereses*, tłum. J. Bryłowski, Pelplin 2018, II, 25,3.

²³ Por. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej, *Dei Filius*, 20.

²⁴ KKK, 37.

²⁵ L. Giussani, *Chrześcijaństwo jako wyzwanie. U źródeł chrześcijańskiego roszczenia*, tłum. D. Chodyniecki, Poznań 2002, s. 17.

Jednak nawet właściwe poznawanie rozumu naturalnego nie jest w stanie zbudować podstaw do nawiązania z Nim tak ścisłej, osobistej i egzystencjalnie decydującej więzi, jaką niesie ze sobą wiara. Bez Objawienia Bóg pozostaje Tajemnicą o zakrytym obliczu, „nieznanym Bogiem” (por. Dz 17,23), bogiem filozofów i uczonych, ale nie Ogniem, nie Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, jak w swym „Mémorial” zapisał Błażej Pascal. Bóg wydedukowany z istnienia świata, pojmowany jedynie w metafizycznych kategoriach, to Bóg zbyt abstrakcyjny, przed którym „człowiek nie może ani się modlić, ani złożyć mu ofiary. Przed Causa sui człowiek nie może ani w bojaźni paść na kolana, ani przed nim grać i tańczyć”²⁶. Dlatego jedynym rozwiązaniem religijnej sytuacji człowieka — jego poszukiwania Absolutu — jest Objawienie, czyli przejęcie inicjatywy przez samą Tajemnicę²⁷. Pierwszeństwo więzi — a tym samym nadanie jej kształtu — należy do Boga, który się człowiekowi daje. Bóg pierwszy konstytuuje wiarę, ale może być tak jedynie dlatego, że sam Bóg w konkretny sposób człowiekowi się daje²⁸. W tym sensie wiara jest łaską, darem Bożym²⁹.

Słowo Boga w „słowie ludzkim” — wiara dzieje się poprzez przyjęcie tego, co światowe

Cechą Objawienia transcendentnego Boga jest to, że wydarzyło się ono w „ludzkim języku”, przez immanentne rzeczywistości, które są elementem immanentnego świata, dla człowieka dostępnego i zrozumiałego. Inaczej jednak stać się nie mogło, bowiem bez pośrednictwa owych rzeczywistości Objawienie nie byłoby objawianiem się, nic by człowiekowi nie odsłaniało; byłoby jakimś „boskim ultra-” bądź „infradźwiękiem”, obiektywnie istniejącym, ale niesłyszczanym przez człowieka. Dla „objawialności” Objawienia było konieczne, aby Słowo Boga zabrzmiało poprzez „słowo ludzkie”. Jest to widoczne w całych dziejach zbawienia, w których Bóg pociągał człowieka „ludzkimi więzami” (por. Oz 11,4), najbardziej ewidentne zaś stało się w ich centralnym momencie, gdy w „pełni czasów” (Ga 4,4) Ojciec przemówił przez Syna (por. Hbr 1,1), który przyjął ludzką naturę (por. J 1,14) i przez nią się uobecnił.

²⁶ M. Heidegger, *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* [w:] tenże, *Identität und Differenz, Heidegger Gesamtausgabe*, Bd. 11, hrsg. v. F.W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 2006, s. 77 (tłum. M. Małyga).

²⁷ Por. L. Giussani, *Zmysł religijny*, tłum. K. Borowczyk, Poznań 2000, s. 223–224.

²⁸ Por. B. Welte, *Filozofia religii*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1996, s. 53. Potwierdza to refleksja nad wiarą międzyludzką, która jest możliwa dzięki inicjatywie drugiej osoby, jej wyjściu z siebie samej i wypowiedzeniu się, gdy z wypowiedzianym słowem rodzi się relacja, por. tenże, *Czym jest wiara?...*, s. 58–59.

²⁹ Por. KKK, 153.

Bóg już objawiony pozostaje zatem ciągle spotykany pośrednio, sam w sobie będąc nadal innym i nieoczywistym, „Bogiem ukrytym” (Iz 45,15), którego prócz Syna nikt nie widział (por. J 1,18). Boskość, choć obecna, sama w sobie jest niewidziana, a metodą spotkania z nią jest wiara. Ta zaś w konsekwencji nie będzie bezpośrednim wglądem, lecz zawsze aktem ze swej istoty skierowanym ku Niewidzialnemu. W żaden sposób nie może się ona odnosić do tego, co człowiek widzi; to, co może zostać dowiedzione, nie należy do przedmiotu wiary, gdyż wiara jest „dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11,1b).

Żądanie bezpośredniego oglądania Boskości, wymaganie od Boga natychmiastowego zmanifestowania Jego Obecności, nierozumnie pomija fundamentalną cechę Objawienia i ludzkiej na nie odpowiedzi. Za prorokiem Izajaszem taką postawę można określić słowem „biada”: „[b]iada tym, którzy mówią: ‘Prędziej! Niech przyspieszy On swe dzieło, byśmy zobaczyli, niech się zbliży i urzeczywistnią zamiary Świętego Izraela, abyśmy je poznali’” (Iz 5,19). „Błogosławieństwem” jest diametralnie odmienna postawa wytrwania w niewidzeniu i wytrzymanie ciężaru „zakrytego oblicza Tajemnicy”³⁰: „[u]wierzyłeś dlatego, że Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29). Zestawienie, a właściwie przeciwstawienie wiary i widzenia jest szczególnie obecne w pismach św. Pawła Apostoła, który podkreśla, że chrześcijanin nie postępuje według widzenia, lecz według wiary (por. 2 Kor 5,7), że czas oglądania i poznania Boga twarzą w twarz jeszcze nie nastąpił (por. 1 Kor 13,12; 2 Kor 3,18), że teraz jest czas wpatrywania się w niewidzialne (por. 2 Kor 4,18).

W konsekwencji wiara, przeżywana jako adekwatna odpowiedź na Boże Objawienie, będzie wiernym podjęciem słowa ludzkiego, przez które komunikuje się Słowo Boga. By nawiązać więź z Innym, człowiek musi zgodzić się na Jego metodę sakramentu, czyli skutecznego pośredniczenia Jego Obecności przez to, co światowe — przez ludzkie słowa, ludzką wspólnotę, przez chleb, wino i natchnione teksty, przede wszystkim zaś przez samego Syna Bożego, który, istniejąc „w postaci Bożej”, stał się Człowiekiem (por. Flp 2,7), Pra-Sakramentem³¹.

Wiara nie może więc arbitralnie odrzucić pośrednictwa tego, co immanentne. W jaki bowiem sposób człowiek mógłby własnym wysiłkiem stać się świadkiem odwiecznej perychorezy Trójjedynego, owego boskiego „tańca w kole”, dokonującego się w „niedostępnej światłości” (por. 1 Tm 6,16)? Ponadto, ze swej strony człowiek nie jest w stanie uwolnić się ze świata, gdyż „bycie-w-świecie” należy do jego istoty. Arbitralne zadeklarowanie porzucenia tego, co światowe, na rzecz jakiejś czystej abstrakcji sprawi, że człowiek napotka tylko kosmiczną ciszę, nicłość, co w najlepszym wypadku będzie powrotem do Boga filozofów, z całą jego problematycznością.

³⁰ Por. Franciszek, *Lumen fidei*, 13.

³¹ Por. P. Walter, *Ursakrament* [w:] LThK³, Bd. 10, s. 481–482.

Adekwatna odpowiedź wiary oznacza jednak nie tylko, że będzie ona unikać drogi ikonoklazmu, czyli odrzucenia tego świata jako miejsca Objawienia Boga. Drugim skrajnym niebezpieczeństwem jest idolatria w sensie utożsamienia Tajemnicy nieskończonego Boga z jakimś elementem tego świata. Metoda Objawienia się Boga oznacza dla wiary życie w nieustannej krytyce religii, nieustanne oddzielanie tego, co jest tylko immanentnym znakiem, od tego, co jest transcendentną rzeczywistością³².

Dialektyka odsłaniania i zasłaniania się Boga — wiara nie poddaje się ludzkiej manipulacji

Kolejną cechą Objawienia, istotnie rzutującą na kształt „adekwatnej odpowiedzi” wiary, jest dialektyka równoczesnego odsłaniania i zasłaniania się Boga. Na jedno i to samo wydarzenie samodarowania się Boga w historii składają się dwa przeciwieństwa: odsłonięcie się Tajemnicy, które jest jednocześnie nałożeniem nowej zasłony³³. Najbardziej widoczne jest to w samym Wcieleniu Logosu, gdzie człowieczeństwo Jezusa Chrystusa w pewnym stopniu ukazuje Boskość, ale staje się zarazem kolejną zasłoną Niewidzialnego. Jezus Chrystus budził u ludzi religijny podziw, a jednocześnie powątpiewanie: „[c]zyż nie jest On synem cieśli?” (por. Mt 13,54–57).

Objawienie (*re-velatio*) dotknięte jest więc pewną dwuznacznością, dobrze oddawaną przez odmienne znaczenia łacińskiego przedrostka *re-*: z jednej strony oznacza cofnięcie, zdjęcie zasłony, ale z drugiej — jej ponowne nałożenie. Żadne „całkowite objawienie” Boga w historii nie nastąpi. Dopiero na końcu czasów dokona się Jego chwalebne *manifestatio*³⁴, które nie będzie wymagać wiary, bo będzie widzeniem, jednoznacznym uchwyceniem, „wzięciem w rękę” (*manifestus*) Jego Tajemnicy.

Bóg, choć w jakiś sposób znany i już obecny, pozostaje więc Oczekiwany, który swego oblicza jeszcze nie ukazał całkowicie (por. Iz 8,17; Ps 24,6; 27,8–9a; 102,3; Oz 5,15). Wiara, poznanie tylko częściowe (por. 1 Kor 13,9–10; 2 Kor 5,6), staje się wspomnianą wyżej sztuką „znoszenia zakrytego oblicza Tajemnicy”³⁵. Ów ciężar Tajemnicy jest dla chrześcijaństwa największym wyzwaniem, o wiele poważniejszym niż jego „sytuacja zewnętrzna”, jak choćby procesy sekularyzacji, czy „sytuacja wewnętrzna”, jak spory o znaczenie poszczególnych prawd wiary. Człowiek nie zawsze potrafi ów ciężar Tajemnicy znieść, czego archety-

³² Por. R. Schaeffler, *Die Kritik der Religion* [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 1: *Traktat Religion*, s. 85–99, tu: s. 85–88.

³³ Por. Sobór..., *Dei Filius*, 4.

³⁴ Por. Sobór..., *Dei Verbum*, 4.

³⁵ Franciszek, *Lumen fidei*, 13.

pem jest zachowanie ludu Izraela podczas pobytu Mojżesza na Górze tworzącego sobie widzialne przedstawienie Boga (por. Wj 32,1–35):

Gdy Mojżesz rozmawia z Bogiem na Synaju, lud nie potrafi znieść tajemnicy ukrytego oblicza Bożego, nie potrafi wytrzymać czasu oczekiwania. Wiara ze swej natury wymaga wyrzeczenia się chęci natychmiastowego posiadania, jakie zdaje się ofiarować widzenie, jest zaproszeniem, by otworzyć się na źródło światła, szanując tajemnicę Oblicza, które zamierza objawić się osobiście i w odpowiednim czasie³⁶.

Jakakolwiek dowolność człowieka w stosunku do obrazu Boga jest tu wykluczona. Owszem, Objawienie pozostawia miejsce na nowe rysy oblicza Boga, nie zostawia jednak tej przestrzeni arbitralnemu projektowi człowieka, lecz samemu Bogu: „[p]ilnie się wystrzegajcie — skoroście nie widzieli żadnej postaci w dniu, w którym mówił do was Pan spośród ognia na Horebie — abyście nie postąpili niegodziwie i nie czynili sobie żadnej rzeźby” (Pwt 4,15–16).

Z racji istotnej dla Objawienia dialektyki wiara przeżywana jest nie tylko jako wielka pewność, lecz także jako wielka walka; w naturalny sposób należą do niej pytania i niepewność, aż po wątplenie. Głęboko przeżywa to i dobitnie wyraża Jeremiasz, skarżąc się na uwiedzenie przez Boga, palące jak ogień, którego nie potrafi stłumić (por. Jr 20,7–9); próśb o wiarę nie brakuje u wierzących w Ewangeliach (por. Mk 9,24; Łk 17,5). Trwa to przez wieki, dotykając uznanych świętych Kościoła³⁷. Jednak z tego samego powodu również niewiara wcale nie jest stanem absolutnej pewności i także ulega wątpleniu³⁸. „Wolne powietrze ateizmu” wcale nie niesie ze sobą upragnionej bez troski³⁹.

Dialektyka Objawienia nie stanowi elementu boskiej „strategii”; nie chodzi o to, że Bóg coś przed człowiekiem ukrywa. Wpływa ona z samej natury samodarowania się Boga, które „nie podlega zwykłemu doświadczeniu w ramach

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. M. Novak, *Boga nikt nigdy nie widział. Noc ciemna ateistów i wierzących*, tłum. M. Paśicka, Kraków 2010, s. 19–50. Przykładem jest doświadczenie Matki Teresy z Kalkuty, przeżywającej ogromną ciemność wiary, straszliwie bolesne poczucie utraty Boga, który zdaje się nie istnieć: „Czuję w duszy po prostu ten straszliwy ból z powodu utraty — Boga, który mnie nie chce — Boga, który nie jest Bogiem — Boga, który naprawdę nie istnieje (proszę, Jezu, wybacz moje bluźnierstwa — kazano mi pisać wszystko), zob. Matka Teresa, „*Pójdź, bądź moim światłem*”. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty*”, tłum. M. Habura, red. B. Kolodziejchuk, Kraków 2008, s. 263, zob. także s. 232, 317, 338–339.

³⁸ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 11.

³⁹ Por. K.L. Koniński, *Uwagi 1940–1942*, Poznań 1987, s. 83.

historii, nie da się eksperymentalnie, na każde żądanie sprawdzić, wymagając pełnego, osobowego zaangażowania się w spotkanie z Bogiem⁴⁰.

Ostateczny skutek dla wiary jest znamieny. Wiary nie można ostatecznie osiąść, nie można nią manipulować i stać się jej panem; można być tylko jej ciągłym słuchaczem, niestrudzenie żywiąc bosko-ludzki dialog. Wiara jest żywa, ciągle się człowiekowi wymyka, wymaga codziennego skupienia spojrzenia, a każde stracenie jej z oczu oznacza, że trzeba będzie na nowo podjąć jej poszukiwanie. Nie zdobyta raz na zawsze, lecz zawsze zdobywana, choć nigdy posiadana, zawiera w sobie możliwość ciągle nowego wezwania, jak to, które dotknęło podeszłego w latach Abrahama (por. Rdz 12,1).

Jezus Chrystus jest *universale concretum* — wiara jako ufne powierzenie się Jemu

Podstawową zasadą Objawienia, najbardziej fundamentalną z ukazanych do tej pory, jest *universale concretum*, czyli to, że cała zbawcza wola Boga wobec ludzi każdego czasu i miejsca uobecniła się w konkretnej osobie Jezusa Chrystusa⁴¹. Cieśla z Nazaretu (por. Mk 6,3), którego publiczna działalność ograniczyła się według tradycji Janowej do kilku lat, a zgodnie z przekazem synoptyków do zaledwie kilku miesięcy działalności, na niewielkiej przestrzeni Palestyny, ma uniwersalne, absolutnie decydujące znaczenie dla zbawienia każdego z ludzi, dla radykalnej odmiany ich stanu, która sama w sobie leży poza zasięgiem ich możliwości.

„W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała” (Kol 2,9), co jest wydarzeniem jednorazowym, niepowtarzalnym w dziejach, ciągle aktualnym. Wbrew antycznej wizji, widocznej u Celsusa, a podjętej wieki później przez Fryderyka Nietzschego, bieg świata to nie powtarzający się w kolejnych pokoleniach cykl tego samego, wyrażanego potem przez człowieka w mitach, kultach misteryjnych czy w gnozie, lecz łańcuch jednorazowych, konkretnych wydarzeń, jak ukazuje to Biblia. Do tych wydarzeń należy Objawienie; nie dzieje się ono na nowo w każdym pokoleniu i w różnych miejscach, lecz jest konkretnie związane z jednym czasem, miejscem i Osobą, co nie sprzeciwia się jego uniwersalnemu znaczeniu.

We wprowadzanej tu problematyce *universale concretum* odnajdujemy ważne punkty całej dotychczasowej refleksji: Bóg zamieszkujący w „niedostępnej

⁴⁰ Por. M. Schmaus, *Wiara Kościoła. Objawienie — inicjatywa Boża oczekująca odpowiedzi człowieka: wiary*, t. I: *Dogmatyka podręczna*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk-Oliwa 1989, s. 39–43.

⁴¹ Por. W. Löser, „*Universale concretum*” als Grundgesetz der oeconomia revelationis [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 83–93, tu: s. 83–84.

światłości”, subiektywna „konieczność” Objawienia jako Jego inicjatywy, pośrednictwo ludzkich rzeczywistości, dialektyka Jego odsłaniania i zasłaniania się. Wszystko to jasno prowadzi do uznania tej ostatecznej metody samodarowania się Boga w historii, jaką jest Wcielenie:

Człowiek koniecznie potrzebuje czegoś konkretnego, czegoś, na czym mógłby się konkretnie oprzeć. A Bóg w tym sensie nie jest konkretny, gdyż nie jest pojmowalny ani stwierdzalny empirycznie. Z drugiej strony to, co konkretne na tym świecie, jest wprawdzie pojmowalne, ale wciąż niewystarczające dla ludzkiej potrzeby sensu i spełnienia [...] czy niepojmowalna tajemnica, która jest zarazem daleka i bliska, nie może gdzieś pojawić się lub zostać objawiona w pojmowalnej postaci? Czy kiedykolwiek w naszej historii nie mógłby pojawić się zrozumiały dla nas świadek, który by nam pomógł zaufać temu, co niepojęte i dał nam odwagę do skoku w jego otchłań?⁴².

Przyjmując w wierze wydarzenie Wcielenia, spotykamy prawdziwego Świadka Boga — i więcej niż świadka. Wiara jest bowiem poznaniem nie bezpośrednim, lecz umożliwianym przez zaufanie komuś, kto sam miał możliwość naocznego uczestniczenia w Tajemnicy. O Bogu, którego „nikt nigdy nie widział”, świadczy tylko i wyłącznie Wcielony Syn Boży, Jezus Chrystus, „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca” (J 1,18; por. 6,46). To On jest świadkiem, który jedynie „widział”: „[z]aprawdę, zaprawdę powiadam ci, że to mówimy, co wiemy, i o tym świadczymy, cośmy widzieli, a świadectwa naszego nie przyjmujecie” (J 3,11). Wcielone Słowo Boga to jedyny „świadek wierny” (Ap 1,5); wszyscy inni uczniowie Jezusa, począwszy od Jana i Andrzeja, skończywszy na ludziach współczesnych, są świadkami Świadka (por. 1 J 1,1–4).

Jednakże Jezus Chrystus jest więcej niż świadkiem. Świadek bowiem to osobowy znak pozwalający nawiązać relację z odrębną od siebie rzeczywistością, Jezus Chrystus zaś nie tylko Boga wskazuje, lecz Go w sobie „zawiera”⁴³ — nie jest od Boga „odrębny”, gdyż Jego ludzka natura jest przez boską hipostazę nierozzerwalnie zjednoczona z naturą boską. Świadczący jest więc w pewnym sensie Poświadczanym, Objawienie we Wcieleniu zaś darowaniem samego siebie, zgodnie z intuicją — obecną w paru miejscach listów Nowego Testamentu, a o częściowo platońskiej konwencji — że poznanie jest możliwe przez podobieństwo poznającego do poznawanego⁴⁴.

⁴² B. Welte, *Czym jest wiara?...*, s. 73–74.

⁴³ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 41.

⁴⁴ „Z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3,18); „Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2b).

Poznanie „wiernego Świadka” Boga i więź z Nim w sytuacji braku „naoczności” Boga jest dla człowieka drogą do niezafałszowanej relacji z Niewidzialnym. Samo codzienne doświadczenie uczy, że pośrednictwo świadka niesie ze sobą możliwość spotkania z prawdą. Brak naoczności jest bowiem nie tylko religijną, lecz naturalną sytuacją człowieka, stąd oparcie się na świadectwie należy do zasadniczych i powszechnych sposobów poznawania świata. Już platoński Sokrates rozróżniał między wiedzą naoczną (gr. *episteme*, por. niem. *wissen*, „wiedzieć”) a opinią, czyli wiedzą zapośredniczoną (gr. *doksa*, por. niem. *meinen*, „uważać”)⁴⁵. Dana opinia, będąc prawdziwą, ciągle pozostaje opinią, dopóki nie zostanie osobiście zweryfikowana (przez obserwację czy eksperyment, czyli samodzielne powtórzenie zjawiska). W tym sensie powiedzieć: „wiem, że żelazo topi się w wyższej temperaturze niż miedź” może tylko ten, kto widział to na własne oczy i sam ów proces powtórzył, stwierdzić zaś: „wierzę, że żelazo topi się w wyższej temperaturze niż miedź” musi ten, kto opiera się na świadectwie podręcznika chemii⁴⁶. Jednakże *doksa*, mimo braku „naoczności”, charakteryzuje się pewnością. Owa pewność jest możliwa dzięki krytycznemu przyjęciu świadectwa; świadectwo zaś jest wiarygodne, jeśli świadek miał bezpośredni wgląd w daną rzeczywistość, jeśli jego wiedza jest naoczna i stanowi *episteme*; on jest tym elementem łańcucha poznawania, do którego usiłuje dotrzeć rozum.

Chrześcijańska *pistis*, choć w pewnym sensie z ową *doksa* się wiąże, jest czymś jeszcze więcej, stanowiąc w greckim świecie nową jakość. To, co Platon i inni Grecy nazywali *doksa* (opinią, wiedzą zapośredniczoną), chrześcijanie rozszerzą i określą jako *pistis*, czyli nie jako samą tylko zdobytą za czymś pośrednictwem wiedzę, lecz zawierającą ją postawą zaufania⁴⁷: „wiara chrześcijańska, *pistis*, jest niewzruszonym przeświadczeniem i bezwarunkową ufnością pokładaną w tym, co niewidzialne, a więc niedające się dowieść”⁴⁸. Wiara chrześcijan to spotkanie, związek, naprzemienne otwarcie i wzajemne poruszenie⁴⁹. Dlatego wiara w Boga jest jedyna i nieporównywalna z żadnym innym odniesieniem; jak pisał św. Augustyn, to ruch duszy, osobisty poryw, aż po zjednoczenie, jakie nie jest możliwe w relacji do żadnego ze stworzeń⁵⁰. Chrześcijańskie „wierzyć w”, niewystępujące w klasycznej grece, a pojawiające się w Ewangeliu według

⁴⁵ Por. C.G. Gethmann, *Erkennen. I. Philosophisch* [w:] LThK³, Bd. 3, s. 770–775, tu: s. 771–772.

⁴⁶ Por. A. Kulenkampff, *Erkennen* [w:] *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hrsg. v. H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild, München 1973, Bd. 2, s. 397–408, tu: s. 398.

⁴⁷ Por. A. Górnisiewicz, *Nowoczesność, nihilizm, polityka. Wokół myśli Karla Löwitha*, Kęty 2014, s. 111.

⁴⁸ K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 155.

⁴⁹ Por. B. Welte, *Czym jest wiara? ...*, s. 47–54.

⁵⁰ Por. św. Augustyn, *JHom* 29,6; 48,3, za: H. de Lubac, *Medytacje ...*, s. 35.

św. Jana, oznacza więcej niż „wierzenie” w sensie uznania treści; opisuje ono, co potwierdza główną myśl niniejszej refleksji, „objawienie Boga o nim samym, mające kulminację w Chrystusie, z drugiej natomiast [strony] sugeruje odpowiednią dla tego objawienia postawę duchową — co w obu przypadkach było obce antycznemu światu”⁵¹.

W tak zarysowanym kontekście podejmiemy jeszcze raz główną myśl tej refleksji. Jeśli Objawienie jest podstawową zasadą ekonomii zbawienia i w sposób decydujący określa kształt wiary, to wiara chrześcijańska w swym najgłębszym fundamencie jest wiarą w Boga przez Jezusa; chodzi w niej o to, „żeby uwierzyć w Boga na podstawie ostatecznego pośrednictwa owej wiary przez Jezusa”⁵². Wiodocznym jest to w doświadczeniu św. Augustyna, który, gdy doświadczył spotkania z Bogiem, „wieczną Prawdą i prawdziwą Miłością, i umiłowaną Wiecznością”⁵³, nadal szukał drogi, jak tą więzią konkretnie żyć i nią się „rozkoszować”, aby nie pozostała tylko elementem świadomości, częścią zbioru informacji: „[s]zukałem drogi, dzięki której mógłbym trwać w zjednoczeniu z Tobą, i nie znajdowałem, dopóki nie przygląnąłem do ‘Pośrednika między Bogiem a ludźmi, Człowieka Jezusa Chrystusa, który jest ponad wszystko, Bóg błogosławiony na wieki’. On zawołał mnie i powiedział: ‘Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem’”⁵⁴.

Dzięki więzi z Jezusem Chrystusem ów nieskończony dystans, dzielący człowieka od Boga, staje się możliwy do pokonania. Wcześniej musi jednak zaistnieć pokonanie historycznego dystansu między człowiekiem danego czasu a Jezusem, którego ziemską egzystencja została ostatecznie zakończona. Pokonanie tego dystansu dokonuje się najpierw przez szczególną relację do przeszłości, nie historyczno-naukową, lecz dziejowo-egzystencjalną, w której pojmowana jest ona przez żywą pamięć i staje się aktualnie ważna⁵⁵. Wówczas duch ludzki otwiera się na tajemnicę Boga, która wychodzi mu naprzeciw w świadku Jezusie i Jego świadectwie. Człowiek zaczyna polegać na owym „historycznym Ty, być może nawet Mu się ofiaruje i w ten sposób da Mu wiarę. Tak powstaje konkretna wiara, wiara w Boga oparta na wierze w konkretnego pośrednika, jakim jest Jezus”⁵⁶. W dalszym procesie wiary „boskiego rysu” nabiera sama postać Jezusa: staje się On dla człowieka „decydującym świadkiem zbawienia dokonywanego przez żywego Boga. A zatem w słowie, w życiu, w losach i w śmierci Jezusa wierzącego spotyka sam żywy Bóg. Bóg, który zaczyna przemawiać w obliczu Jezusa”⁵⁷. Wymownie uczy tego liturgia Kościoła, mówiąca o zwracaniu się do Ojca przez Syna w Duchu Świętym.

⁵¹ Tamże, s. 32, por. s. 32–36.

⁵² B. Welte, *Czym jest wiara?...*, s. 71.

⁵³ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2018, 7,10.

⁵⁴ Tamże, 7,24.

⁵⁵ Por. B. Welte, *Czym jest wiara?...*, s. 75–77.

⁵⁶ Tamże, s. 81.

⁵⁷ Tamże, s. 83.

Eklezjalne konsekwencje Objawienia

O ile na poziomie dyskusji o Bogu w ogóle jakaś arbitralność, w sensie możliwości dowolnego kształtowania wiary, może jawić się jeszcze jako dopuszczalna („można dowolnie, bo nie wiadomo jak”), to już nie w obliczu konkretności Objawienia w Jezusie Chrystusie („nie można dowolnie, bo wiadomo jak”). Dopóki Bóg pozostaje ukrytym Bogiem myślicieli i religijnych osobowości, dopóty kształt więzi z Nim pozostaje w dużej mierze zależny od człowieka. Wiąż z tak ukrywającym się Bogiem nie jest odpowiedzią, lecz raczej pytaniem, poszukiwaniem, wołaniem, choć nieraz naznaczonym obficie rozlaną łaską. Gdy jednak Bóg ze swej „niedostępnej światłości” sam do człowieka kieruje konkretne, słyszalne i zrozumiałe Słowo, komunikujące się w ludzkim języku, wówczas ten, kto Je usłyszy, postawiony jest przed koniecznością odpowiedzi. Ma w ostateczności do wyboru albo słuchanie, a wraz z nim posłuszeństwo wiary, albo przybierające różne formy niesłuchanie, nieposłuszeństwo i niewiarę, zgodnie z kategoriycznym stwierdzeniem Jezusa, że kto nie jest z Nim, ten jest przeciw Niemu (por. Łk 11,23). Cała Ewangelia to zapis owej konkretnej uniwersalności, dotyczącej ostatecznego przeznaczenia każdego człowieka, wobec której spotykający Jezusa musieli się określić, stając wokół Jezusa albo poza Nim, a więc wokół własnego projektu (por. Mk 3,31–35).

Jak Jezus Chrystus jest Pra-Sakramentem, tak analogicznie Kościół jest w Nim „niejako sakramentem, czyli znakiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”⁵⁸. Konkretna uniwersalność Objawienia ma więc dziś swą eklezjalną kontynuację, ukazaną jasno już w Nowym Testamencie:

bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione — oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem (1 J 1,2–3).

Koinonia z naocznymi świadkami Jezusa Chrystusa to warunek *koinonia* z Nim samym. Chciany przez Niego Kościół jest kontynuacją sakramentalnej metody Objawienia; „na zasadzie bliskiej analogii”⁵⁹ Kościół podejmuje misję uobecniania Tajemnicy Boga, jak czynił to Jezus Chrystus w czasie swej publicznej działalności.

⁵⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1.

⁵⁹ Tamże, 8.

Podsumowanie

Celem zaprezentowanej refleksji było pogłębienie rozumienia fundamentalnego stwierdzenia, że wiara jest adekwatną odpowiedzią na Objawienie Boga. Aktualności temu problemowi nadaje sytuacja roszczenia, w gruncie rzeczy pogańskiego, do prawa budowania drogi do Boga według własnego projektu.

Boże Objawienie stanowi wezwanie i zaproszenie, które wiarę poprzedza i nadaje kształt religijnemu ukierunkowaniu człowieka. Z tej racji metodą niniejszej refleksji było wyjście od faktu Objawienia przez przemyślenie jego wybranych elementów i określenie wpływających z tego konsekwencji dla wiary.

Objawienie jest warunkiem możliwości wiary, jako że inicjatywa Boga, sama w sobie zupełnie wolna, z punktu widzenia człowieka jawi się jako „konieczna” do poznania Go i nawiązania z Nim zbawczej więzi. Wiara, zanim zrealizuje się jako wolny akt człowieka, jest najpierw darem, łaską Boga. Objawienie transcendentnego Boga dokonało się przez immanentne rzeczywistości świata i człowieczeństwa, w czego konsekwencji wiara nie będzie bezpośrednim oglądaniem Boskości, lecz dokona się w przyjęciu tego, co jest związane ze światem i człowiekiem. Objawienie jest naznaczone szczególną dialektyką odsłaniania i zasłaniania się Boga, wskutek czego wiara w naturalny sposób będzie dotykana pytaniami — dlatego nie można nad nią w ostateczny sposób zapanować i manipulować nią wedle swej woli. Najbardziej charakterystyczną cechą Objawienia, najistotniej wpływającą na kształt wiary, stanowi to, że w ostateczny sposób dokonało się ono przez Boską Osobę Logosu, który przyjął naturę ludzką; historycznie istniejący Jezus Chrystus, żyjący w konkretnych, bardzo ograniczonych wymiarach czasu i przestrzeni, jest „universale concretum”. Dlatego też wiara będzie dokonywała się przez więź z Jego Osobą, co dziś dokonuje się w Jego mistycznym Ciele, a co nadaje wierze istotny dla niej eklezjalny charakter.

W ten sposób Objawienie staje się formą, „matrycą” wiary, nadaje jej określony kształt, co wyklucza jej arbitralność, choć nie odbiera indywidualnego, osobistego przeżywania. Racją dla tego jest sam ukryty i w określony sposób objawiający się człowiekowi Bóg. W swej istocie wiara nie jest więc ani „postawionym przez człowieka pytaniem”, ani własną odpowiedzią na własne pytanie, lecz „odpowiedzią adekwatną” na inicjatywę Boga, nie wytyczaniem własnej drogi do Innego, lecz Jego ewangelijnym „naśladowaniem”⁶⁰.

⁶⁰ Por. M. Seckler, *Der Begriff...*, s. 52.

Faith shaped by Revelation. Reflection on faith as “adequate response”

Summary

Faith is not man's own project, but his adequate response to Revelation, the personal self-giving of God in history. Because the initiative of Revelation is an absolute condition for the possibility of faith, it gives faith a concrete shape — the specific features of Revelation shape the way faith is formed. The first feature of Revelation is the fact that the Word of God spoke in the human word, that is why faith is not a direct view of the Divine, but it is carried out by reception of what is immanent. The next feature of Revelation is the dialectic of the self-revealing and self-veiling of God. Faith in a natural way is thus stirred with questions, it cannot be manipulated and possessed. The third feature of Revelation, the one that most affects the specific shape of faith, is the fact that it was ultimately accomplished by the Divine Person of the Logos who accepted human nature. Historically becoming the person of Jesus Christ, who is the “universale concretum”, and living in a specific time and space, he embodies in himself the ultimate saving will of God for every human being. The bond with the saving God is accomplished through a bond with Jesus Christ, present today in his Body, which is the Church.

Keywords

Revelation, faith as the adequate response, the obedience of faith, *universale concretum*

Słowa kluczowe

Objawienie, wiara jako adekwatna odpowiedź, posłuszeństwo wiary, *universale concretum*

Zastosowany skrót

LThK³ — *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. v. W. Kasper, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Bd. 1–11, Freiburg 1993–2001.

Bibliografia

- Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2018.
- Barth K., *Der Römerbrief*, Zürich 1978.
- Deklaracja przystąpienia do Rodzimego Kościoła Polskiego*, <https://rpk.org.pl/deklaracja>, [dostęp 24.07.2018].
- Franciszek, encyklika *Lumen fidei*, 2013.
- Gethmann C.F., *Erkennen. I. Philosophisch* [w:] LThK³, Bd. 3, s. 770–775.
- Giussani L., *Chrześcijaństwo jako wyzwanie. U źródeł chrześcijańskiego roszczenia*, tłum. D. Chodyniecki, Poznań 2002.
- Giussani L., *Zmysł religijny*, tłum. K. Borowczyk, Poznań 2000.

- Górnisiewicz A., *Nowoczesność, nihilizm, polityka. Wokół myśli Karla Löwitha*, Kęty 2014.
- Heidegger M., *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* [w:] tenże, *Identität und Differenz, Heidegger Gesamtausgabe*, Bd. 11, hrsg. v. F.W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 2006.
- Ireneusz z Lyonu św., *Adversus Haereses*, tłum. J. Brylowski, Pelplin 2018.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2012².
- Koniński K.L., *Uwagi 1940–1942*, Poznań 1987.
- Krapiec M., Stryjecki J., *Forma i materia* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, s. 392–394.
- Kulenkampff A., *Erkennen* [w:] *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hrsg. v. H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild, München 1973, Bd. 2, s. 397–408.
- Langevin G., *Fede* [w:] *Dizionario della teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, s. 427–434.
- Lehmann K., *Glaube* [w:] *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hrsg. v. H. Krings, H.M. Baumgartner, Ch. Wild, München 1973, Bd. 3, s. 596–605.
- Löser W., „*Universale concretum*” als Grundgesetz der oeconomia revelationis [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 83–93.
- Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Lubac H. de, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997.
- Margul T., *Ostatnie koleje losu wiary starorzymskiej*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne*” 25 (1970), s. 1–25.
- Matka Teresa, „*Pójdź, bądź moim światłem*”. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty*”, tłum. M. Habura, red. B. Kolodziejchuk, Kraków 2008.
- Müller G.L., *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 2007.
- Novak M., *Boga nikt nigdy nie widział. Noc ciemna ateistów i wierzących*, tłum. M. Paśicka, Kraków 2010.
- Peterson E., *Was ist Theologie?* [w:] *Theologische Traktate*, hrsg. v. B. Nichtweiss, Würzburg 1994, s. 1–22.
- Ratzinger J., *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1970.
- Schaeffler R., *Die Kritik der Religion* [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 1: *Traktat Religion*, s. 85–99.
- Schmaus M., *Wiara Kościoła. Objawienie — inicjatywa Boża oczekująca odpowiedzi człowieka: wiary*, t. I: *Dogmatyka podręczna*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk-Oliwa 1989.

- Schmitz J., *Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis* [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 1–12.
- Seckler M., *Der Begriff der Offenbarung* [w:] *Handbuch der Fundamentaltheologie*, hrsg. v. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Tübingen–Basel 2000, Bd. 2: *Traktat Offenbarung*, s. 41–61.
- Seckler M., *Glaube. IV. Systematisch-theologisch und theologiegeschichtlich* [w:] LThK³, Bd. 4, s. 672–685.
- Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*.
- Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*.
- Walter P., *Ursakrament* [w:] LThK³, Bd. 10, s. 481–482.
- Welte B., *Filozofia religii*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1996.
- Welte B., *Czym jest wiara? Rozważania o filozofii religii*, tłum. W. Patyna, Warszawa 2000.