

# Marek Radomski

---

## "Boży dar z siebie" według konstytucji "Dei Verbum" a współczesna teologia

---

Studia Elbląskie 6, 149-161

---

2004/2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## „BOŻY DAR Z SIEBIE” WEDŁUG KONSTYTUCJI *DEI VERBUM* A WSPÓŁCZESNA TEOLOGIA

### WSTĘP

W grudniu bieżącego roku minie 40 lat, kiedy zakończono obrady Soboru Watykańskiego II. Pośród wielu dysput, sporów i polemik, dostojni Ojcowie Soboru wyłuskali niezmiernie wiele poszczególnych ziaren z pełnego obfitości kłosa, jakim jest Pismo Święte.

Biblia, jako „centralny” zbiór słów o Bogu, czy raczej zbiór słów Boga o nim samym stanowi swego rodzaju zasadę jedności w sposobie orzekania prawd biblijnych, czy dogmatów wiary ogłaszanych w zwyczajnym nauczaniu Soboru i papieża. Tak, jak kłosa łączy poszczególne ziarna w pojedynczym źdźble pszenicy, tak również i Pismo Święte łączy w sobie poszczególne prawdy, które po wyłuskaniu stają się stricte ziarnami wiary ogłaszanymi w uroczystym kształcie przez stosowne władze Mistycznego Ciała Chrystusa. Ale to nie jedynie Biblia stanowi punkt odniesienia do poszczególnych fundamentów wiary chrześcijańskiej. Nie sposób przecież odrzucić dokonań tych wszystkich wielkich poszukiwaczy śladów Bożych, którzy zapisali się trwale w historii wzrostu i rozwoju Oblubienicy Chrystusa. Mowa oczywiście o Ojcach Kościoła — zarówno łacińskiego jak i greckiego. Od czasów spisywania pierwszych zdań Nowego Testamentu, wraz z redakcją ksiąg Starego Przymierza — równoległe przebiegała oś ustnego przekazu tego, co dziś nazywamy niejednokrotnie *sensus fidei* — zmysłem wiary. Ta jednoczesna interpretacja, czy raczej ucieleśnienie prawd Bożych w świadomości ludu Bożego pierwszych wieków Kościoła, stała się dla nas punktem odniesienia na drodze poszukiwań znaków bliskości Boga w świecie. Czyż łatwo odwrócić wzrok od tak pełnej głębi prawdy:

„Niechże szukam, wzywając Ciebie, Panie! Niech Cię wzywam, wierząc w Ciebie. Bo już nas pouczono o Tobie. Wzywa Cię, Panie, wiara, którą mnie obdarzyłeś. Natchnąłeś mnie tą wiarą przez człowieczeństwo Syna Twego i przez służbę człowieka, który mnie pouczył”<sup>1</sup>.

Słowa św. Augustyna stają się niczym górski potok dający początek wielkim rzekom, załączkiem poszukiwania owego światła, którego źródłem mają być nasze zapalone pochodnie, jak nakazuje nam Pan. Droga przemierzana przez uczest-

---

<sup>1</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1978, s. 5.

niczących w misterium Bożym zdaje się zmierzać tu, na ziemi ku jednemu celowi: dojść do zjednoczenia w pełni wiary i nadziei, by w przyszłości eschatologicznej uczestniczyć w pełni miłości. „Środkiem” do osiągnięcia tego celu jest Kościół Chrystusowy, w którym Bóg siebie objawił i nieustannie objawia, dając się „odkrywać” kawałek po kawałku, fragment po fragmencie<sup>2</sup>.

Z pośród wszystkich soborowych dokonań, którym niewątpliwie należy przypisać wielkość, na pierwszy plan zdaje się wysuwać konstytucja o Bożym Objawieniu. Mimo iż nie stanowi ona początku zbioru soborowych dekretów, deklaracji, czy konstytucji, to nie mniej jednak na gruncie teologicznych dyscyplin, jej właśnie należy przyznać prymat. To od Bożego Słowa wszystko bierze swój początek i w Jego świetle podejmuje się jakąkolwiek refleksję teologiczną.

Objawienie nie jest meteorytem, który spadł na ziemię i leży sobie gdzieś jako masa skalna, z której można pobrać próbkę, zanieść do laboratorium i tam ją analizować<sup>3</sup>. Jest ono nieustannie tym samym, ciągle żywym organizmem wiary, łączącym w sobie wspomniany wcześniej „zmysł wiary” wszystkich wieków wpisanych w historię zbawienia. Tak pojęte Objawienie wraz z Tradycją zdaje się rzucać lepsze światło na fakt objawiania się Boga człowiekowi oraz światu, aż po rzeczywistość znacznie bardziej głębszą, tajemniczą — a przez to niezwykle fascynującą — po samoudzielenie się Stwórcy swemu stworzeniu. Spróbujmy zatem przyjrzeć się nieco bliżej temu jakże doniosłemu i jednemu w swoim rodzaju „odstąpieniu się” Boga dla człowieka.

## I. ISTOTA SAMOUDZIELENIA SIĘ BOGA

Wydaje się być czymś oczywistym, że mówienie o samoudzielaniu się Boga dla współczesnego człowieka będzie wydarzeniem klarownym i przejrzystym najbardziej na gruncie sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. Fakt ten jest niewątpliwie prawdziwy. Potwierdza go nie tylko zbawcze objawienie Boga, czy samo ustanowienie sakramentów, lecz przede wszystkim Wcielenie Jezusa Chrystusa. W ten sposób Bóg nie tylko „mówi” coś o samym sobie, lecz raczej uobecnia to „mówienie” samym sobą.

Zauważmy jednak, że prawda ta przechodziła różne koleje losu. W zależności od danej epoki historycznej akcentowano w niej ten lub inny element. To, że szczególnie dziś mówi się o samoudzielaniu się Boga w zbawczym spotkaniu z człowiekiem, zawdzięczamy szczególnie Soborowi Watykańskiemu II oraz niektórym współczesnym teologom. W tym miejscu warto odwołać się do Karla Rahnera<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa – Łódź 1998, s. 107.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> K. Rahner (1904–1984), jeden z największych teologów współczesnych. W 1922 r wstąpił do zakonu jezuitów, 10 lat później przyjął święcenia kapłańskie. W 1936 roku uzyskał doktorat z teologii, zaś rok później habilitował się w zakresie dogmatyki. Lata wojny spędził angażując się duszpastersko w Wiedniu. Od 1948 r rozpoczyna pracę jako wykładowca dogmatyki w Innsbrucku, potem w Monachium. Dorobek naukowy teologa stanowi ok. 3000 pozycji, wiele z nich tłumaczono na wszystkie języki świata. W Polsce znany jest raczej z niewielu przekładów.

Nasze rozważania składać się będą z następujących punktów:

— Samoudzielanie się Boga pełnią Objawienia Bożego (2). Będzie to punkt wyjściowy naszych rozważań, by potem móc wskazać na przejście od definicji klasycznych do określeń konstytucji *Dei Verbum* (3). Ten punkt wraz z wnioskami, jakie wypłyną po dokonanej refleksji pozwoli nam na realizację ostatniej części niniejszego rozdziału, która będzie zarazem jego podsumowaniem. Wskażemy tu na interesujące nas połączenie Bożego daru z siebie z sakramentami chrześcijańskiego wtajemniczenia. Stąd też treścią ostatniego punktu tego paragrafu będzie analiza szczegółowa „Daru z siebie” według konstytucji *Dei Verbum* oraz we współczesnej myśli teologicznej na przykładzie K. Rahnera (4)

## II. SAMOUDZIELANIE SIĘ BOGA PEŁNIĄ OBJAWIENIA BOŻEGO

Chcąc mówić o źródle i istocie samoudzielania się Boga trzeba zaznaczyć, iż ciągle pozostajemy w kręgu misterium, tajemnicy miłości Boga do człowieka. Bóg nie ogranicza się do samego siebie, lecz chce swą doskonałością i pełnią obdarzyć tego, do którego się zwraca — człowieka. Tu leży fundamentalna prawda, iż Bóg stworzył świat i człowieka, że interesuje się tym, czego dokonał, że jest Opatrznością wylewającą się na dzieło stworzenia<sup>5</sup>. Objawiający się i zarazem zbawiający Bóg nie „odcina” się od świata stworzonego, nie działa gdzieś poza nim, lecz dokładnie odwrotnie, historycznie angażuje w się w dzieło stworzenia przez siebie dokonane.

Wszystkie nakreślone powyżej fakty swoje źródło zawierają w prawdzie objawienia się Boga. To objawienie dokonuje się nie w teorii, ale w praktyce konkretnych czynów Boga. Dochodzimy tu do prawdy o podwójnym wymiarze:

- Bóg, w którego wierzymy nie jest doskonałością zamknięta w samej sobie. Chce i niejako „musi” udzielać się człowiekowi, chcąc zachować własną tożsamość. Innymi słowy, idąc w ślad za posoborowym nauczaniem Kościoła, można zaryzykować twierdzenie, że Bóg nie byłby Bogiem, gdyby nie czynił daru z samego siebie<sup>6</sup>.
- Druga prawda dotyczy człowieka, bo to on właśnie jest celem Boskiego udzielania się i objawienia. Wszystkie czyny Boga mają więc jedynego adresata: człowieka.

Doszliśmy w ten sposób do tego, co najbardziej ważne i istotne w chrześcijaństwie, do tego, co różni chrześcijaństwo od innych systemów religijnych czy filozoficznych. Bóg, w którego wierzy chrześcijanin nie jest Bogiem abstrakcji, lecz konketu. Konketu historii i zbawienia.

<sup>5</sup> T. Węclawski, za: M. Wróbel, *Rozmowa Boga z człowiekiem*, „List” 1(2003), s. 10 (do 15).

<sup>6</sup> KDK 19: „Człowiek (...) zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni według prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy. Zob. także: KKK 27. Miłość jest samą istotą Boga (1 J 4,8.16). Poprzez zbawcze interwencje Bóg objawia swoją najbardziej wewnętrzną tajemnicę. KKK 221.

Aby temat ten ująć dokładniej należy uczynić ukłon w stronę teologii fundamentalnej. Osobowy Bóg, zwracając się do człowieka nie pozostawia go w poczuciu niespełnienia i braku nadziei<sup>7</sup>. Tym samym daje człowiekowi możliwość odniesienia się do swej sfery „Sacrum”. Objawienie, bo o nim mowa jest kluczem do właściwego rozumienia i przeżywania tego, czym jest udzielenie się Boga człowiekowi. Oznacza ono dla nas przede wszystkim fundament życia, konstytucję Kościoła oraz przesłanie, jakie głosi on światu. W końcu to Kościołowi zostało powierzone orędzie Objawienia, «biorące początek z samego Boga» i na mocy objawienia we wspólnotę eklezjalną przyjmuje je z wiarą, jako Słowo Boże<sup>8</sup>.

Objawienie jako samodarowanie się Boga nie jest dziełem, które miałyby dokonać się od razu na płaszczyźnie definitywnej i jednoznacznej. Jest tu widoczna swoista etapowość, przygotowanie do pełni przyjęcia Bożego daru z siebie. Rozważając rzeczywistość i zarazem fenomen udzielającego się Boga, śmiało można wysunąć tezę, iż chrześcijaństwo jako „miejsce” samodarowania się Boga, będąc również drogą wiodącą ku osiągnięciu rzeczywistości eschatologicznej jest niczym innym, jak tylko stopniowym «odsłonięciem się» samego bytu Boga<sup>9</sup>.

Nie ma cienia wątpliwości, iż każda rzeczywistość, im bardziej jest bogatsza, „tym trudniejsza jest do poznania z zewnątrz”<sup>10</sup>. Problem ten poszerza się znacznie, jeśli chcemy poznać drugą osobę. Nie podlega dyskusji fakt, iż najtrudniej jest wejść w świat, w jakim żyje drugi człowiek. Staje się to możliwe dopiero wtedy, gdy druga osoba zechce przed poznającym odsłonić przynajmniej w części swe myśli, intencje i doświadczenia. W ten sposób następuje rzeczywiście twórcza konfrontacja dwóch osób, możliwe jest ich wzajemne poznanie się<sup>11</sup>. Chcąc zatem wkroczyć w tak bardzo „odległy” lub raczej święty świat Boga, konieczne jest istnienie przesłania, które ma na celu wyrażenie zamiaru i woli Tego, który się Objawia.

Chrześcijaństwo jest doświadczeniem Boga przyjętego jako Osoba, która pozwala się wzywać i nazywać. Jest to spotkanie dwóch osób pozostających we wzajemnych relacjach. Co więcej, Bóg jest Tym, który daje człowiekowi życie wieczne — atrybut przynależny tylko i wyłącznie Najświętszemu<sup>12</sup>. Aby relacja ta mogła zaistnieć, Bóg zawiera z człowiekiem przymierze. Najważniejszy jednak jest tu fakt, iż sam Bóg angażuje się w dzieje człowieka.

W tej właśnie optyce zawiera się cała prawda Starego Testamentu. Począwszy od pierwszych kart *Księgi Rodzaju*, przekonujemy się, iż Biblia jest księgą objawiającego się i udzielającego się Boga, czego najbardziej czytelnym znakiem jest fakt przymierza (nawet nie jednego!) zawartego z człowiekiem przez Boga. Począwszy od pierwszych rodziców i związanych z nimi wydarzeń w ogrodzie Eden, na Malachiaszu zaś kończąc, mamy do czynienia z ciągłym zaproszeniem

<sup>7</sup> H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, Płock 2001, s. 89.

<sup>8</sup> Tamże, s. 90.

<sup>9</sup> G. Bagnard, *Bóg Ojciec w Objawieniu chrześcijańskim*, „Kolekcja Communio” 13, Poznań 2000, s. 9.

<sup>10</sup> H. Seweryniak, s. 90.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori, Kraków 1994, s. 59.

Boga kierowanym do ludzi. Celem Bożego działania jest włączenie ich w zbawienie i wieczną Miłość. Taka jest w maksymalnym uproszczeniu główna myśl Starego Przymierza: wezwanie do wkroczenia we wspólnotę z Bogiem Stwórcą, Ojcem i Opiekunem wszelkiego stworzenia.

Wejścia we wspólnotę z Bogiem wymaga łaski wiary. Poprzez wiarę, w narodzie Izraela kształtowały się wszelkie stosunki interpersonalne<sup>13</sup>; dokonać mogło się również wyzwolenie ówczesnego człowieka z niewoli tego, co oddalało go od Boga<sup>14</sup>.

Nie mamy tu zamiaru przedstawiać wszystkich aktów interwencji Boga w życiu i historii Narodu Wybranego, ponieważ dla każdego chrześcijanina są one powszechnie znane. Bardziej zależy nam na podkreśleniu istoty, sensu tychże interwencji. Chcemy wskazać na ich podstawowy cel, jakim było i jest spotkanie człowieka z udzielającym się Bogiem na płaszczyźnie wiary.

Na gruncie Starego Testamentu chodzi przede wszystkim o wyakcentowanie prawdy, że tak jak nie możliwe jest, by zawsze o w każdym czasie polegać na drugim człowieku, tak w odniesieniu do Jahwe — przeciwnie. Jest On wręcz czystą i pełną wiernością. Jedyne On jest w stanie zabezpieczyć los człowieka, otoczyć go Swoją opieką i dać mu zbawienie<sup>15</sup>. Dobitnie prawdę tę przekazuje Izajasz: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się!”<sup>16</sup>. Stąd też fakt objawienia się Boga nierozdzielnie związany jest z koniecznością wiary w Niego. Akt wiary u autorów natchnionych Starego Testamentu oznacza uznanie Boga za niezawodną podstawę życia, zarówno poszczególnych ludzi jak również całego narodu. Wierzyć to opierać swą egzystencję na Jahwe<sup>17</sup>. Tym bardziej jest to prawda fundamentalna zarówno dla Starego jak i Nowego Testamentu ze względu na ciągle żywą świadomość, iż Bóg towarzyszy człowiekowi od zarania jego istnienia. Jest tym, Który opiekuje się losem człowieka i jego historią<sup>18</sup>. Co więcej, w myśl wcześniejszej wypowiedzi odnośnie procesu poznania i objawiania się osoby drugiemu człowiekowi, Bóg w Starym Testamencie objawia swe Imię. Objawiając się Mojżeszowi, przedstawia się mu jako Ten, „który Jest”<sup>19</sup>. Jest to dla nas bardzo istotne, gdyż w mentalności Izraela, jak również w języku biblijnym znać kogoś po imieniu jest równoznaczne z poznaniem go w całej pełni.

Całość starotestamentalnej myśli łączy w jednym kierunku: ku wskazaniu człowiekowi, iż „Bóg nie jest jakimś spokojnym Przedmiotem, lecz aktywną

<sup>13</sup> J. Lewandowski, *Bóg i człowiek*, Warszawa 2001, s. 43.

<sup>14</sup> H. Langhammer, *Motywy Boga jako Ojca w teologii Św. Pawła*, „Roczniki Teologiczne” 26(1979), z. 1, s. 56 nn.; tenże, *Bóg jako Ojciec w Listach Św. Pawła. Próba syntezy patroteologii Pawłowej*, w: *Abba Ojczel!*, (red.) A.J. Nowak, Lublin 2000, s. 155–168. Przy tak pojętym zaangażowaniu się Boga w historię człowieka i świata można by rzec, w wielkim uproszczeniu, czy wręcz metaforycznie, iż poprzez otwarcie się człowieka na Boga, dokonującego się w przyjęciu łaski wiary jest „dopuszczeniem do głosu” Boga w życiu jednostki.

<sup>15</sup> Ps 16,5; 27,1.

<sup>16</sup> Iz 7,9b.

<sup>17</sup> W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 68 n.

<sup>18</sup> R. Gubernat, *Nadzieja powszechnego zbawienia w myśli teologicznej Hansa Ursa von Balthasara w tłumaczeniach polskich*, Elbląg 2002, s. 26 (maszynopis).

<sup>19</sup> Wj 3,4–6. Chodzi oczywiście o wydarzenie na Górze Horeb, gdzie Mojżesz doświadczył bliskości Boga w krzaku gorejącym.

Podstawą naszej egzystencji”<sup>20</sup>. Poza tym należy również na gruncie tak sformułowanych wniosków wyraźnie podkreślić, że spotkanie Boga z człowiekiem to relacja dwóch osób, relacja dialogiczna. Jest zawsze spotkaniem pomiędzy „Ja” Boga i „ty” człowieka. Możemy tu mówić o Osobie uobecnionej w drugiej osobie, o Bogu obecnym w człowieku<sup>21</sup>. „Człowiek przeżywa siebie jako rzeczywistość otrzymaną, jako postawione przed nim zadanie, nie zaś jako wynik własnej autokreacji”<sup>22</sup>. Tym samym więc, możliwe jest jakiegokolwiek zwrócenie się ku Transcendencji — ku Bogu, który poprzez swój zamysł kieruje losem człowieka, angażuje się w jego jednostkowe życie. Odkupienie i zbawienie jako jedyna intencja, którą Bóg kieruje ku człowiekowi znajduje swoje wypełnienie w zesłaniu Jego Syna na świat<sup>23</sup>. Przyjście Chrystusa na ziemię „wyzaczyło w sposób naturalny początek nowej ery”<sup>24</sup>. Jest to początek pełni rzeczywistości samoobjawienia i samodarowania się Boga.

### III. PRZEMIANY HISTORYCZNE I PROCES DOCHODZENIA DO NAUKI O SAMOUDZIELAJĄCYM SIĘ BOGU

Motyw objawiającego się i udzielającego się Boga był różnie opisywany w teologii. Najczęściej posługiwano się tu dwoma określeniami: *Revelatio* i *Manifestatio*. Zanim przejdziemy jednak do ich szczegółowego wyjaśnienia, wpierv odwołajmy się do Pisma Świętego.

„Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”<sup>25</sup>. Tym sam ustanowił Go „dziedzicem wszystkich rzeczy”<sup>26</sup>. Ten zaś Syn, zasiadając po prawicy Ojca dokonując swego dzieła, pouczył nas o Tym, który Go postał<sup>27</sup>. Inaczej można powiedzieć, iż w Jezusie Chrystusie Bóg definitywnie objawił się człowiekowi w całej swej mocy.

Doskonale znana jest prawda, iż Jezus „pouczać” Jemu współczesnych o Ojcu wzbudził pośród Żydów mnóstwo kontrowersji. Dla Narodu Wybranego prawdą centralną pozostawał fakt, iż Boga nikt nigdy nie widział. Wszystko to powodowane było starotestamentalną mentalnością, wyrażającą z wielkim naciskiem pogląd, iż Bóg w swej naturze jest niewidzialny<sup>28</sup>. Aby uniknąć wewnętrznych sprzeczno-

<sup>20</sup> J. Ratzinger, *Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego*, Kolekcja „Communio” 2(1982), s. 3–4.

<sup>21</sup> J. Lewandowski, *Bóg...*, s. 45.

<sup>22</sup> A. Dziuba, *Doskonałość odpowiedzi na powołanie Boga*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 25(1997), s. 95–112.

<sup>23</sup> W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1995, s. 14.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Hbr 1,1–3.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> J 1,18.

<sup>28</sup> Między innymi spotykamy się z tym zdaniem w Wj 33,20, gdzie Bóg objawiający się Mojżeszowi mówi, iż nikt nie może pozostać żywy, jeśli wcześniej widział Boże oblicze. Podobnie u Sdz 13,22. ST — Kadosz (święty), pochodzi od kadas; — oddzielać, odcinać. Określenie to wyraża transcendencję Boga, który jest odcięty od tego, co Nim nie jest. Często powtarza się trzykrotne kadosz: Iz 6,3; Sm 2,2, 6,20: na wyraźne oznaczenie, iż nikt nie jest tak

ści, z pomocą przychodzą nam po raz kolejny wyniki nauk egzegetyczno-lingwistycznych i biblijnych. Otóż czasownik wyrażający „poczył” oznacza w literaturze judeo-hellenistycznej wyjaśnianie Prawa. Jan natomiast, stosując ów termin daje do zrozumienia, że Jezus swym publicznym działaniem dokonuje interpretacji Ojca — a raczej objawia Jego zbawcze tajemnice<sup>29</sup>. Janowa myśl wskazuje również na istotę posłania Syna Bożego: „Ten bowiem (Jezus Chrystus!), kogo Bóg posłał, mówi słowa Boże”<sup>30</sup> — a zatem mówi o Bogu i przekazuje Jego orędzie skierowane do człowieka.

Nauczanie Jezusa o Ojcu ma charakter osobistego wyznania. Z jednej strony dostrzegamy tu relację dogłębnego, wzajemnego poznania — co wyraża sam Jezus, gdy mówi: „Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić”<sup>31</sup>. Z drugiej zaś strony — co też podkreśla powyższa wypowiedź — Jezus wyraża pragnienie, by także świat poznał dotąd niewidzialne Oblicze Jego Ojca, Jego przymioty, zamiary, a także, by oddał Mu właściwą cześć<sup>32</sup>. Jezus jako Logos — Odwieczne Słowo Boga jest w ten sposób jedynym świadkiem swego Ojca. Jest Objawicielem zbawczej woli Posyłającego Go. On, „który jest od Boga, widział Ojca”<sup>33</sup>. Rola Objawiciela zawęży się u Jezusa do głoszenia nauki o tym, czego „nauczył Go Ojciec”<sup>34</sup>.

W takim właśnie klimacie zaczęły rodzić się pierwsze teologiczne próby dotarcia do sedna rzeczywistości samodarującego się Boga. Chodziło o ukazanie takich argumentów, które mogłyby w jasny sposób przekonać, czy raczej uzmysłowić fakt darowania się Boga w całej pełni człowiekowi. Na gruncie tych rozważań wyłoniły się dwie koncepcje definiowania Bożego daru z siebie.

W tym miejscu należy dokładniej przyjrzeć się wspomnianym wcześniej, dwóm rodzajom definiowania, określania objawiającego się i samodarującego się Boga. Na początek przyjrzyjmy się etymologii interesujących nas terminów:

święty, 1 Krn 16,10: „Szczycie się świętym Jego imieniem”; 1 Krn 16,35; Tb 13,18; Ps 31,21 nakazuje wielbić święte imię Boże; Iz 8,13 wołanie o uznanie świętości Boga; Pojęcie świętości wiąże się też z czasami świętymi: Rdz 2,3 „Bóg pobłogosławił siódmy dzień”; Wj 12,16; Kpl 2,3, Lb 18,9; zawołanie święte; Święci kapłani są reprezentantami Świętego Boga, na którego służbę są poświęceni: Kpl 21,6 Kapłani będą święci, Kpl 21,2 Kapłan nie będzie beczcił Bożej świętości; Kpl 22,9 Kapłani nie będą narażać się na grzech (świętość moralna); Święte są również ich szaty (Wj 28,1–5; 29,29; Ps 110,3); Święte są również Księgi Pisma: 1 Mch 12,9 (pociecha w Księgach świętych); Święci także aniołowie Pańscy: Tb 11,14; Święte miejsce: Święty przybytek: Ps 11,4; Wj 19,23; Uroczystość poświęcenia świątyni (2 Krn 7); Mieszkanie święte: Wj 15,13; Góra święta (Syjon, Synaj): Iz 27,13; „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty”: Kpl 11,44n; 19,2. 6; 20,7.26.

<sup>29</sup> S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii Św. Jana*, Kraków 1993, s. 187.

<sup>30</sup> J 3,34.

<sup>31</sup> Mt 11,27.

<sup>32</sup> F. Mickiewicz, *Jezus Chrystus — Świadek wierny i prawdomówny* (Ap 3,14), „Kolekcja Communio” 13, s. 247.

<sup>33</sup> J 6,46. Ciekawy pogląd wyraża tu M. Rusecki. W swej teologicznej refleksji zauważa, że Chrystus stał się szczególnym i niepowtarzalnym «znakiem Boga». Oczywiście nie wskutek tego, by miał „odsyłać swych słuchaczy do Boga, bądź wskazywać im na Niego” lecz dlatego, że Syn Boży był «uhistorycznionym» Bogiem w Jego istnieniu i działaniu: M. Rusecki, *Bóg objawiający się w dziełach*, AK 84(1994), s. 452.

<sup>34</sup> J 8,28.



- *Revelatio*, (rdzeń — *velare* = welon, zasłona) wywodzi się z greckiego pojęcia „apokaliptein”<sup>35</sup>, co oznacza odsłonięcie czegoś zakrytego, ujawnienie, usunięcie zasłony, odkrycie czegoś jak również przedstawienie (kogoś lub czegoś)<sup>36</sup>. Pamiętajmy, iż „rozpowszechnione dzisiaj rozumienie objawienia jako radykalnego udzielenia się Boga w Jezusie Chrystusie jest relatywnie późniejsze”<sup>37</sup>.
- *Manifestatio* stanowi zlatynizowaną formę greckiego słowa „epifania” (choć w Wulgacie pojawia się również termin *adventus*). Tłumaczy się ten termin jako powiadomienie, ogłoszenie, wyjaśnienie. Obie te definicje mają silne zakorzenie w Bibliji: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie objawiło się (*vita manifestata est*) Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna”<sup>38</sup>. „Nakazuję w obliczu Boga, który ożywia wszystko, i Chrystusa Jezusa — Tego, który złożył dobre wyznanie za Poncjusza Piłata — ażebyś zachował przykazanie nieskalane, bez zarzutu aż do objawienia (*adventum*) się naszego Pana, Jezusa Chrystusa”<sup>39</sup>.

Podnosząc ten temat jako jedną z podstawowych myśli obecnych w konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I trzeba zauważyć, że oba zaprezentowane terminy wyrażały raczej pewną bierność oddając rzeczywistość objawiającego i samodarującego się Boga. Na potwierdzenie tej tezy przywołajmy w tym miejscu fragment II rozdziału Konstytucji *Dei Filius* traktującej o Objawieniu Bożym:

„Ta sama święta Matka Kościół utrzymuje i naucza, że naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych na pewno poznać Boga (...) jednak spodobało się Jego (Boga) mądrości i dobroci objawić rodzajowi ludzkiemu także inną — i to nadprzyrodzoną drogą — siebie samego oraz odwieczne zrządzenia swojej woli (...)”<sup>40</sup>. Dalej zaś w tym samym rozdziale wspomnianej konstytucji czytamy: „(...) Bożemu Objawieniu należy zapewne (!) przypisać, że to, co w rzeczach Boskich jest zasadniczo dostępne dla rozumu ludzkiego, w obecnym położeniu rodzaju ludzkiego mogą wszyscy poznać szybko, z całą pewnością i bez domieszki błędu”<sup>41</sup>. Oprócz tego, dla pełni argumentacji przytoczmy jeszcze jeden z kanonów konstytucji: „Jeśli ktoś powie, że jest rzeczą niemożliwą albo niewskazaną, ażeby człowiek został pouczony przez Objawienie Boże o Bogu i czci, jaką powinien mu oddać — niech będzie wyłączony ze społeczności Kościoła”<sup>42</sup>.

Jak widzimy, w przytoczonej wypowiedzi Ojców Soboru przede wszystkim podkreśla się charakter pouczający Bożego Objawienia, czy też możliwość poznania Boga z natury świata i człowieka. Stroni się raczej od wypowiedzi wskazujących na fakt, iż dzięki objawiającemu i darowującemu się Bogu po-

<sup>35</sup> Samo pojęcie apokalipsa, czy apokaliptyka jest bardzo wymowne, nie potrzebujące w tym miejscu wyjaśnienia.

<sup>36</sup> H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 159.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> 1 J 1,1–4.

<sup>39</sup> 1 Tm 6,13–14.

<sup>40</sup> Breviarium Fidei I, 24 (dalej = BF).

<sup>41</sup> BF I, 43.

<sup>42</sup> BF I, 45.

znajemy teologię wewnętrznego życia w Bogu jak również bardziej wnikamy w istotę sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia<sup>43</sup>. Bardziej skłaniano się ku temu, by wprowadzić w powszechny użytek „relikwiarz prawd”<sup>44</sup>, wobec którego należy pokornie pochylić głowę i spełniać jego wymogi. Pominięto, czy może raczej nie odważono się na spojrzenie głębsze: Bóg samoudzielając się człowiekowi w pełni, czyni go w ten sposób uczestnikiem Boskiej natury. Dodatkowo, ujęte w ten sposób objawienie miało charakter wybitnie apologetyczny. Chodziło o to, by je „bronić” i przedstawiać laicyzującemu się światu jako prawdę o tym, kim i jaki Bóg jest.

Obie zaprezentowane wyżej koncepcje („rewelacji” i „manifestacji”) doskonale ukazują przesłanie, jakie niesie Stary Testament. Są one również w jakiejś mierze adekwatne do ewangelicznego orędzia Jezusa Chrystusa, głoszącego zbliżający się czas Królestwa Bożego. Chcąc szukać jakiegoś usprawiedliwienia takiego podejścia do interesującego nas zagadnienia, można powiedzieć, że spojrzenie *Vaticanum I* koncentruje się wokół apologetyki schyłku wieku XIX i początków wieku XX. Podyktowane było to w dużej mierze przez pojawiające się błędy dogmatyczne w nauce niektórych teologów.

Uporczywe trwanie tylko i wyłącznie przy takim ujęciu Objawiającego się Boga jak miało to miejsce w przytaczanej konstytucji *Dei Filius* skazuje na usunięcie z pola widzenia centralnej idei i sensu objawienia. Stąd też niewątpliwie można mówić o przełomie, jaki nastąpił w nauczaniu Kościoła i refleksji teologicznej wraz z promulgacją uchwał *Vaticanum II*. Pełnię interesującego nas zagadnienia udzielenia się Boga w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia zawiera w sobie definicja zawarta w konstytucji „O Bożym Objawieniu”, Soboru Watykańskiego II. Soborowe ujęcie samodarowania się Boga będzie przedmiotem szczegółowej analizy w kolejnym punkcie niniejszego paragrafu.

#### IV. BOŻY DAR Z SIEBIE

Wspomnieliśmy już uprzednio, że przełomowe znaczenie dla ludzkiego określenia i opisu samoudzielenia się Boga ma dla nas fragment konstytucji *Dei Verbum*: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego (*seipsum manifestavit*) i ujawnić nam tajemnicę swojej woli, dzięki której, przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury. Przez to „(...) objawienie Bóg niewidzialny, w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby zaprosić ich do wspólnoty ze sobą i przyjąć ich do niej”<sup>45</sup>.

Już na pierwszy rzut oka dostrzegamy tu elementy, prowadzące do stwierdzenia, iż objawienie się Boga ma w tej definicji wymiar międzyosobowego spotkania, a co za tym idzie — samodarowania się Tego, który przychodzi<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, Nr 237.

<sup>44</sup> H. Seweryniak, s. 92.

<sup>45</sup> KO 2.

<sup>46</sup> Tamże.

Zauważa się wyraźnie przesunięcie akcentów, jakie położono wcześniej w formule wstępnej Konstytucji *Dei Filius*<sup>47</sup>. Znacznie wyraźniej, niż we wcześniejszej myśli teologicznej, w *Dei Verbum* Bóg jawi się jako podmiot i zarazem treść wydarzenia. Celem Objawienia jest ujawnienie fundamentalnej tajemnicy *Mysterion/Sacramentum*, nie zaś, jak wcześniej proponowano — udzielenie wyższego stopnia poznania. Sens znaczenia Objawienia, które zawiera dokument wypracowany na *Vaticanum II* wprowadza w tajemnicę Boga, wyrażającej się w dobroci i mądrości<sup>48</sup>, a przede wszystkim w samoudzieleniu się Boga (*seipsum manifestavit*)<sup>49</sup>.

Byłoby głębokim nieporozumieniem, czy nawet błędem teologicznym, twierdzenie, że *Dei Verbum* stanowi zanegowanie wcześniejszej refleksji teologicznej odnośnie definiowania rzeczywistości udzielającego się Boga w kategoriach *revelatio* i *manifestatio*. Trzeba tu raczej wskazać na odkrycie głębi, kryjącej się w tym zbawczym wydarzeniu. Kluczem otwierającym owe „novum” jest wspomniany wyżej termin „seipsum”. Termin ten nie zastępuje dwóch wcześniejszych, lecz je uzupełnia.

Pomocną rzeczą będzie tu odwołanie się do myśli Karla Rahnera. Teolog ten, był jednym z pierwszych, który skłonił się ku przełożeniu akcentów z czysto pojęciowych wyrażen: „manifestacji” i „rewelacji” na jakościowe: „seipsum manifestavit” — samoudzielanie się Boga. Dlatego właśnie na tym teologu zatrzymajmy się nieco dłużej, by w ten sposób dogłębnie zanalizować przedmiot naszych rozważań, dotyczących zbawczego w skutkach darowania się Boga człowiekowi.

W teologicznej refleksji K. Rahnera nad rzeczywistością Bożego daru z siebie spotykamy się z określeniami typu: Bóg siebie dał, udzielił, przekazał, itp. Sam termin „samoudzielenie się” przez wielu teologów kojarzy się niemal automatycznie z teologiem z Innsbrucku. W swoich rozważaniach K. Rahner wyraża myśl, iż „człowiek jest wydarzeniem wolnego, niezastępowanego i przebaczonego, absolutnego samoudzielenia się Boga”<sup>50</sup>. Jest to niewątpliwie odniesienie do tego, co powiedzieliśmy wcześniej (3.1.), że Bóg „nie byłby Bogiem” gdyby nie uczynił daru z siebie. Fakt samoudzielenia się człowiekowi jest zatem ostatecznym dopełnieniem aktu stworzenia. Tym samym sięgamy do najbardziej wewnętrznego centrum chrześcijańskiej egzystencji, jakże wyraźnie koncentrującego się w sakramentach chrześcijańskiej inicjacji<sup>51</sup>. Stanowisko to jest niewątpliwie fundamentem wszelkich prób mówienia o wszelkich relacjach, jakie realizują się pomiędzy Darującym a obdarowanym.

Istotą samoudzielenia według naszego teologa jest fakt, iż „Bóg w swojej najbardziej autentycznej rzeczywistości staje się najbardziej wewnętrznym elementem konstytutywnym samego człowieka”<sup>52</sup>. Darowanie się Boga człowiekowi ma tu charakter ontyczny, a więc najbardziej pierwotny, czy wręcz jemu przyrodzony<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> H. Waldenfels, s. 172.

<sup>48</sup> KO 13.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 101.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Ontologia — dziedzina filozofii, zajmująca się teorią bytu, charakterem i strukturą rzeczywistości lub ogólną teorią przedmiotów. Często utożsamiana bywa z metafizyką — filozofia

Z jednej strony, samoudzielenie się Boga człowiekowi zdaniem Rahnera to uzmysłowienie faktu o skończoności, czy raczej przemijalności człowieka, która nie prowadzi donikąd. Bynajmniej, jej istotą jest przekroczenie siebie i swojej ludzkiej egzystencji w obliczu spotkania z Bogiem. To spotkanie ma natomiast — co nietrudno sobie wyobrazić — charakter Bożego daru z siebie. Inaczej mówiąc, pochodzenie ludzkiej egzystencji od Boga oraz zasadniczo różna od Niego istotowość człowieka, to podstawowe i niezmiennie wartości przypisane synom Adama<sup>54</sup>. Z drugiej zaś strony, realizuje się tu „wpisana” w ludzki byt dążność ku zaspokojeniu nękającej człowieka przyszłości, poszukiwanej przez niego, mimo świadomości przemijania i wspomnianej skończoności.

W ten sposób współczesna teologia jasno ujmuje rzeczywistość samodarowującego się Boga. Cały swój wywód opiera na fundamencie Boga jako samoudzielającej się i nigdy nie zgłębionej tajemnicy. Zaznacza więc, że „samoudzielenie się Boga znaczy, że Bóg może udzielić samego siebie «temu — co — nie — boskie», chociaż Bóg nie przestaje być przez to nieskończoną rzeczywistością i absolutną tajemnicą, człowiek zaś nie przestaje być bytem stworzonym i różnym od Boga”<sup>55</sup>.

Podobnie zarysowana zostaje dalsza myśl konstytucji *Dei Verbum*. Chodzi właśnie o fakt tajemnicy „skrywającej” byt Boga. Jej wymiar nie tyle dotyczy działania, ile raczej natury Boga, którego nikt nie widział. W akcie samoudzielenia się Boga mamy do czynienia z Jego inicjatywą, wskutek której dochodzi do spotkania z człowiekiem. Bez względu na to, czy obdarowany ciągle odpowiada Darującemu „tak”, czy też próbuje kroczyć po błędnych drogach i szlakach — ofiarujący i udzielający siebie Bóg wskazuje drogę do zbawienia, a więc do Niego samego<sup>56</sup>. Najbardziej „przystępnie” czy nawet wymownie uczynił to przez fakt, iż „zesłał Syna swego (...) oświecającego wszystkich ludzi”<sup>57</sup>, by zamieszkał pośród nich i przekazał im tajemnice Boże<sup>58</sup>. Prawdę tę ogłosił sam Chrystus, mówiąc do Filipa: „Kto mnie zobaczył, ten zobaczył także Ojca”<sup>59</sup>.

Cały czwarty punkt konstytucji *Dei Verbum* opisuje — równoległe do wypowiedzi o objawiającym się Bogu — Jezusa Chrystusa będącego nie tylko Objawieniem Ojca, ale nade wszystko odkryciem (*re-velare*) Jego istoty. Chrystus tym samym mówi nie tylko o Bogu, lecz również On sam jest mową Boga<sup>60</sup>. Jest słowem Boga, odwiecznym i współistotnym Logosem, który dla naszego zbawienia

---

bytu; A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, kol. 255. Przytoczona myśl Rahnera przypomina prawdę o tym, iż każdy człowiek ze swej natury jest religijny. Innymi słowy, poszukuje zawsze odniesienia do Transcendencji, „Siły wyższej”, czyli do Boga.

<sup>54</sup> K. Rahner, *Podstawowy...*, s. 103.

<sup>55</sup> Tamże, s. 104.

<sup>56</sup> H. Waldenfels, s. 178.

<sup>57</sup> KO 4.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> J 14,9.

<sup>60</sup> KO 4: „Jezus Chrystus (...) «człowiek do ludzi» posłany, «głosi słowa Boże» i dopełnia dzieła zbawienia”.

stał się jednym z nas<sup>61</sup>. Wydarzenie Jezusa Chrystusa to bezpośredni głos samodarującego się Boga na rzecz człowieka i jego życia. Jest to odpowiedź na pytanie człowieka o jego sens, remedium na zadumę nad przemijalnością i skończonością ludzkiego bytu.

Jeszcze raz w tym miejscu odwołajmy się do naszego teologa z Innsbrucku: „Ta bezpośredniość Boga w jego samoudzieleniu siebie jest — podkreślmy to z całą mocą: m a n i f e s t a c j ą — Boga jako absolutnej tajemnicy, która zawsze pozostaje tajemnicą”<sup>62</sup>. Bóg, który udziela samego siebie staje się tym samym dla człowieka sprawcą widzenia samego Siebie jako spełnienie duchowej egzystencji człowieka. Jest Tym, który umożliwia samospełnienie oraz samoaktualizację człowieka<sup>63</sup>.

Mając zatem szczegółowy obraz formowania się oraz funkcjonowania w nauce Kościoła i współczesnej myśli teologicznej rzeczywistości Bożego daru z siebie, spróbujmy wyciągnąć i zebrać wnioski najbardziej nas interesujące.

- Pierwszy, podstawowy wniosek to fakt, iż Bóg jest tym, który się objawia. Cel objawienia, jego adresat to zawsze człowiek, zadający sobie pytanie, skąd przyszedł i dokąd zmierza? Odpowiedzią na to pytanie może być tylko i wyłącznie „Ten, który Jest”.
- Drugim wnioskiem jest forma i istota tego Bożego objawienia, które nie ma charakteru teoretyczno-słownego, czy zewnętrznie opisowego. Jej istotą jest samoudzielenie się Boga w miłości. Mimo iż nikt nie dostąpił oglądania Go twarzą w twarz, Bóg „daje się nam z miłości i w miłości”<sup>64</sup>. W wewnętrzne życie człowieka zakotwiczona jest tęsknota do prawdy i miłości. Skoro zaś prawda i miłość nie mogą być niczym innym, jak tylko „misterium Boga samego”, wówczas Jego zwrócenie się ku nam jest Jego darowaniem się i udzieleniem w całej pełni człowiekowi<sup>65</sup>.

Dokonując ostatecznej rekapitulacji powyższych rozważań należy odważnie powiedzieć, iż działanie Boga „ad extra” i konsekwentnie Jego samoudzielenie się „ad intra” w stosunku do człowieka wskazują, iż mamy tu połączenie Objawienia z samym Bogiem. Nie są tu istotne poszczególne inicjatywy Boga, Jego — kolejno po sobie następujące — angażowanie się w historię ludzkości. Sedno stanowi sama istota tego, kim jest Bóg i czym jest Objawienie.

## ZAKOŃCZENIE

Sobór Watykański II, współczesna myśl teologiczna wraz z zaprezentowanym K. Rahnerem, a co za tym idzie, innymi współczesnymi teologami<sup>66</sup> pokazują nowe

<sup>61</sup> H. Waldenfels, cyt. za: J. Ratzinger, *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, Freiburg 1966–1968, t. 2, s. 510.

<sup>62</sup> K. Rahner, s. 104.

<sup>63</sup> Tamże.

<sup>64</sup> W. Breuning, *Nauka o Bogu, w: Podręcznik teologii dogmatycznej*, (red.) W. Beinert, Kraków 1999, t. 2, s. 223.

<sup>65</sup> Tamże.

<sup>66</sup> Między innymi H.U. von Balthasar, cytowany H. Waldenfels, J. Moltmann, jeśli zaś chodzi

spojrzenie na to, jak w teologii mówić o Bogu. Nie chodzi o rozczłonkowanie teologii na poszczególne traktaty, lecz o szczegółową analizę tego, czy innego aspektu objawienia Bożego, czy samego Boga. Współczesna myśl teologiczna bardzo wyraźnie dąży do twórczej syntezy ukazującej niepojętą wielkość, ale i zarazem jedność tego kim i jaki Bóg jest. W końcu samoudzielenie się Boga to nie coś, co mówi się o Bogu, albo On sam o sobie wyjaśnia, lecz sam Bóg taki jaki jest. W teorii przekłada się to na piękne sentencje teologiczne, krążące po wszelkich mediach XXI wieku, w praktyce zaś wywołuje uśmiech odbiorcy, lub, co gorsza, bardzo wymowne pukanie się palcem w czoło. Wniosek rodzi się zatem następujący: jak dziś mówić współczesnemu chrześcijaninowi o Panu Bogu?. Czy porównywać Go z bohaterami amerykańskich komiksów, czy może raczej nie robić nic, przyglądając się w tak zwanym międzyczasie, jak człowieczeństwo dokonuje rytualnego harakiri, już to chcąc dostać się do głębi swego jestestwa, pochodzącego od Samego, Czystego Istnienia, już to zapominając o Nim zupełnie. Autor pokłada wielką nadzieję w przyszłości teologii, która jako ciągle rozwijająca się naukowa refleksja, będzie kiedyś w stanie operować terminologią trafiającą do szerokiego grona odbiorców. W ten zaś sposób być może zostanie wypracowany „aparat orzekania o Bogu” daleki od fantastyczno-naukowych wyobrażeń o Stwórcy i Jego samodarującej się człowiekowi łaskawości.

## SUMMARY

God's gift according to the „*Dei Verbum*” constitution and contemporary theological notion.

This year marks the 40<sup>th</sup> anniversary of terminating the proceeding of the II Vatican Council. Its proceedings remained uproarious and their outcomes are still referred to, by many circles, as revolutionary. Despite of that, the Council's resolutions have been circulating indifferently somewhere in the Universe rather than being deeply rooted in the awareness of the Catholic Church. The following article is intended to familiarize the readers with one of the most elevated Council's documents, namely Dogmatic Constitution concerning the God's Manifestation „*Dei Verbum*”. If the Bible may be treated as a corner stone as far as any theological judgements are concerned, the „*Dei Verbum*” Constitution serves as a milestone for the same purpose. Its contents, characterised by rich Tradition and significance, intends to direct human thoughts and heart towards the paths leading close to God himself. The Almighty God, in His goodness and wisdom, wished to manifest himself as well as reveal the secrets of His will (DV 2). With the assistance of the post-Council theology accompanied by the research done by Karl Rahner, a great theologian of the II Vatican Council times, we would like to highlight in the following reflection a special substance: God, in His goodness and wisdom, gives himself to man; self-endowing God wishes to be recognised by his creation, his crown: man.

---

o teologię samoudzielenia się Boga na gruncie polskim, niewątpliwie będą to: A. Nossol, J. Szymik.