

Henryk Seweryniak

Nauka Soboru Watykańskiego II i współczesnej teologii o Objawieniu

Collectanea Theologica 67/4, 21-34

1997

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK SEWERYNIAK, WARSZAWA-PŁOCK

NAUKA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II I WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII O OBJAWIENIU

Pojęcie objawienia jest „kluczem” do właściwego rozumienia i przeżywania wiary chrześcijańskiej. „Zły klucz” otwiera bowiem drzwi do chrześcijaństwa deistycznego lub paneteistycznego. W pierwszym przypadku uważa się, że Bóg Absolut „nie musi ingerować” w świat, Jego doskonałą konstrukcję i dzieje ludzkiego postępu. Źródłem tego poglądu jest jednostronny, mechanistyczny obraz Boga, brak zrozumienia dla miejsca Chrystusa w historii, a także nieuwzględnianie ludzkiej grzeszności. Dla umysłowości tego typu „światu nie jest potrzebna miłość Boga. Świat jest samowystarczalny. A z kolei Bóg nie jest przede wszystkim miłością. Jeśli już jest, to jest samym rozumem, rozumem odwiecznie poznającym. Natomiast nikomu nie jest potrzebna Jego interwencja wewnątrz świata, który istnieje, który jest samowystarczalny. Taki właśnie samowystarczalny świat, przejrzysty dla ludzkiego poznania, coraz bardziej wolny od tajemnic w wyniku działalności naukowej, coraz bardziej staje się poddany człowiekowi jako niewyczerpalne tworzywo, człowiekowi – demiurgowi nowoczesnej techniki. Taki właśnie świat ma uszczęśliwić człowieka”. W konsekwencji twierdzi się, że objawienie, jak rozumie je chrześcijaństwo, byłoby „zbyt dalekim zejściem Boga” w Jego zbliżaniu się do człowieka – religia nie może zamykać się paradoksem, któremu na imię: Krzyż i Wielkanoc.¹

W drugim ujęciu świat i człowiek nie ma właściwie własnego bytu – wszystko jest przejawem Boga. Tak właśnie uważają przedstawiciele panteizmu, który dzisiaj przyjmuje postać New Age, neognozy, ekologizmu. New Age nie jest niczym innym niż „poszukiwaniem Boga bez transcendencji, Boga oswojonego i jednocześnie będącego substytutem tajemniczej mistyki, niezwykłego doznania

¹ Por. J a n P a w e ł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 48 – 49. Cytat ze s. 58.

czegoś «ponad»². Nie ma tu mowy o zwróceniu się Boga do ludzi jakimś świadomym odrębnym aktem, o dialogu Osoby Bożej z osobą ludzką, o przychodzeniu Boga, o dzieleniu odkupienia. Cały wysiłek poznawczy i zbawczy wychodzi od człowieka i kończy się na człowieku usiłującym wniknąć w ostateczną jedność wszystkiego.

Jak wiadomo, teologia fundamentalna jest dyscypliną teologiczną, która w sposób krytyczny i otwarty na najgłębsze doświadczenia swoich czasów zajmuje się sensem i znakami wiarygodności komunikowanego przez Kościół objawienia Boga w Jezusie Chrystusie. Szczególnie w epoce, gdy odzywają opisane tendencje, nasza dyscyplina powinna podejmować refleksje nad chrześcijańskim rozumieniem objawienia.

Wymiary objawienia

Im bogatsza dana rzeczywistość, tym trudniejsza jest ona do poznania z zewnątrz. Dotyczy to w szczególności poznania osoby. Dobrze zdajemy sobie sprawę z tego, jak trudno jest wejść w świat drugiego człowieka. Dopiero gdy odsłania on swoje intencje, doświadczenia i myśli, poznanie staje się pełniejsze i głębsze, a zarazem ubogacające nas samych. Dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy wzbudzamy jego zaufanie, nawiązujemy z nim nić dialogu, wchodzimy w relacje miłości. Bez takiego wzajemnego „objawienia się” niewiele możemy powiedzieć o osobowym wnętrzu drugiego, jego bogactwie duchowym, głębi doświadczeń³.

Objawienie Boga byłoby niepotrzebne, gdyby był On samą tylko bezosobową energią czy życiem. Chrześcijaństwo jest jednak doświadczeniem Boga jako Istnienia osobowego, pozwalającego się wzywać i nazywać, wypowiadającego się w słowie, w poruszeniach Boskiego serca, a także przez swoją mądrość i wolność. Jest On nieporównywalnie większy, świętszy i bardziej tajemniczy niż drugi człowiek. „Król królujących i Pan panujących (...) zamieszkuje światłość niedostępną” (1 Tm 6, 16). Może być poznany, umiłowany i osiągnięty, na ile sam zechce się objawić. Udziela daru bezpośredniego poznania („twarzą w twarz”), „zamieszkiwania” z Sobą,

² I. Mroczkowski, *Moralny wymiar kultury*, w: R. Jaworski, A. Koseski (Red.), *Kościół i kultura*, Płock – Pułtusk 1996, s. 107.

³ Por. W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980, s. 52.

„życia wiecznego” tym, którzy osiągną w chwili śmierci pełnię osobowości, wypełnią Jego wolę. Jak pisze Jan Paweł II, „świat nie jest zdolny wyzwolić człowieka od cierpienia, nie jest w szczególności sposób zdolny wyzwolić go od śmierci. (...) Życie wieczne może być tylko dane człowiekowi przez Boga, może być tylko Jego darem”⁴. Ten dar objawienia Boga w wieczności nazywamy objawieniem eschatycznym.

Przysposabiając ludzkość i każdego człowieka do tego ostatecznego objawienia, Bóg daje się poznać także na inne sposoby:

– przez ludzki podziw dla harmonii i piękna świata. Z tego podziwu płynie poznanie, że świat nie jest dziełem chaosu i przypadku, lecz Boga Stwórcy;

– przez refleksję nad wolnością i godnością człowieka, której źródłem i gwarantem nie może być natura, lecz tylko Bóg;

– przez zdolność odczytywania znaków świętości, ofiary, modlitwy i mądrości świadków żyjących we wszystkich religiach (Budda, Abraham, Mahomet, Gandhi, Matka Teresa), którzy stali się „żywymi objawieniami” Boga świętości i miłości.

Jest to objawienie Boga przez naturę świata i człowieka. Afirmując fakt tego objawienia, z jednej strony stwierdzamy, że każdy człowiek jest *capax Dei*, otwarty na Boga (Rz 1, 20), na Jego miłość i słowo, które może przyjąć lub odrzucić⁵. Z drugiej strony wyrażamy przekonanie o „stwórczej strukturze” rzeczywistości. Prawda o naturalnej zdolności poznania Boga została sformułowana przez Sobór Watykański I: „Bóg jako początek i cel wszystkich rzeczy może być z pewnością poznany naturalnym światłem rozumu z dzieł stworzonych”⁶. „Na tej podstawie również Sobór Watykański II mówi z uznaniem o religiach pozachrześcijańskich, w których wyraża się odwieczna, często niezwykle głęboka tęsknota za Bogiem.”⁷

Chrześcijaństwo zna jednak jeszcze inny, najbardziej oryginalny dla jego przesłania, wymiar objawienia – objawienie w dziejach, które swój szczyt i pełnię osiąga we Wcieleniu i Tajemnicy Paschalnej Jezusa Chrystusa. Dotykamy tutaj, pisze Jan Paweł II, „punktu istotnego, dla którego chrześcijaństwo różni się od innych religii,

⁴ Jan Paweł II, *dz. cyt.*, s. 59.

⁵ Por. KKK nr 27 – 29.

⁶ BF I, 42.

⁷ Por. DRN nr 2.

w których wyraża się od samego początku poszukiwanie Boga ze strony człowieka. W chrześcijaństwie początek daje Wcielenie Słowa. To już nie tylko człowiek szuka Boga, ale Bóg sam przychodzi (...)”⁸. Wypowiedź Papieża nie oznacza, że Bóg nie objawia się w innych religiach. W rozumieniu chrześcijańskim jednak „przyszedł” On w Chrystusie, przywracając synowską godność człowiekowi i objawiając dzieje jako „historię”, „pedagogikę”, „ekonomię” zbawienia. Szczytowy punkt dzieła objawienia; punkt, ku któremu wszystko jest skierowane, stanowi zatem wydarzenie Jezusa Chrystusa. Przez to największe dzieło Boże – Wcielenie i Paschę – poznaliśmy, jak mówili Ojcowie Kościoła, „teologię” wewnętrznego życia w Bogu, „niedostępną dla samego rozumu, a nawet dla wiary Izraela przed wcieleniem Syna Bożego i posłaniem Ducha Świętego” oraz głębię tajemnicy człowieka i świata”⁹.

Przez długie wieki nowożytnego chrześcijaństwa bogactwo objawienia sprowadzano właśnie do tego odsłonięcia, odkrycia prawd, których człowiek nie zdoła ogarnąć własnym rozumem. Odmawiano przy tym choćby możliwości objawienia Boga w dziejach innych religii. Ten ten przeważał jeszcze w konstytucji *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I, promulgowanej 24 kwietnia 1870 r. Była ona odpowiedzią na racjonalizujące i naturalistyczne koncepcje religii, które dominowały w dziewiętnastowiecznych prądach umysłowych. W epoce powszechnego odwoływania się do rozumu i natury, sobór położył nacisk na autorytet Boga objawiającego, poręczony pewnymi znakami wiarygodności i przekazujący człowiekowi prawdy nadnaturalne, a zatem nieuchwytnie rozumowo. Sobór mówił wprawdzie, że Bóg objawia siebie samego i odwieczne postanowienia swojej woli (*se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta*) i znakomicie określił miejsce rozumu w obrębie wiary, jednak później w teologii i w przepowiadaniu jego naukę przedstawiano jednostronnie: Objawienie to słowo Boga potwierdzone nieomylnym autorytetem Boskim i depozyt prawd powierzonych Kościołowi w Piśmie Świętym i Tradycji. Kościół ma ich wiernie strzec i podawać do wierzenia.

Ta intelektualistyczna wizja objawienia, niejako „relikwiarza prawd” niezmiennych i wiernie przekazywanych, przetrwała w teologii aż do czasów Vaticanum II. Spotkamy ją jeszcze w dwu zarysach schematu *De fontibus revelationis* („O źródłach objawienia”) Soboru

⁸ List Apostolski *Tertio Millennio Adveniente* nr 6.

⁹ KKK nr 237.

Watykańskiego II. Ojcowie soborowi odrzucili go jednak po długiej dyskusji, zapoczątkowanej 14 listopada 1962 r. Konstytucja *Dei Verbum*, owoc ponad trzyletnich debat, promulgowana 18 listopada 1965 r., jest pierwszym w dziejach dwudziestu soborów dokumentem całkowicie poświęconym objawieniu. Składa się z wstępu i pięciu rozdziałów: I. O samym objawieniu; II. O przekazywaniu objawienia Bożego; III. O Boskim natchnieniu Pisma i o jego interpretacji; IV. O Starym Testamencie; V. O Nowym Testamencie; VI. O Piśmie Świętym w życiu Kościoła.

Przed wszystkim jednak *Dei Verbum* zawiera pogłębione ujęcie rzeczywistości objawienia. Istotę tego ujęcia wyraża nr 2: „Spodobało się Bogu (...) objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę swej woli, dzięki której ludzie mają przez Chrystusa, Słowo wcielone, dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury (por. Ef 2,18; 2P 1,4). Poprzez to zatem objawienie Bóg niewidzialny (por. Kol 1,15; 1 Tm 1,17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14–15) i obcuje z nimi (por. Bar 3,38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej. Ten plan objawienia urzeczywistnia się poprzez czyny i słowa, wewnątrznie ze sobą powiązane (...). Najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje nam (...) w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełniącym całość objawienia”.

Proponowane niżej punkty zawierają syntezę nauki o objawieniu Soboru Watykańskiego II, a jednocześnie zarysują perspektywy teologiczne, które wytyczyło ujęcie soborowe.

Charakter osobowy i dialogowy objawienia

Objawienie ma charakter dialogowy i personalny. Bóg objawia nie tylko „prawdy”, „coś”, ale na pierwszym miejscu „samego siebie”. Zaznacza się tu powrót do biblijnej idei objawienia. W Nowym Testamencie występują dwa terminy na oznaczenie tej rzeczywistości: *epifaneia*, tj. darowanie Boga, oraz *apokalipsis* (łac. *revelatio*) – odsłonięcie, odsunięcie zasłony, ujawnienie. Bóg odsłania siebie nie po to, aby zaspokoić naszą ciekawość, lecz zaprosić do wspólnoty z sobą. Ten, „który zamieszkuje «światłość niedostępną» (1 Tm 6,6) – czytamy w *Katechizmie* – pragnie udzielać swego Boskiego życia

ludziom stworzonym w sposób wolny przez Niego, by w swoim jedynym Synu uczynić ich przybranymi synami. Objawiając siebie samego, Bóg pragnie uzdolnić ludzi do dawania Mu odpowiedzi, do poznawania go i miłowania ponad to wszystko, do czego byliby zdolni samymi z siebie”.¹⁰ Cel objawienia stanowi nie tylko „udział w Boskich dobrach”, nie tylko odsłonięcie tajemnicy, ale „przystęp do Ojca”.

Najważniejsze w tym procesie jest nie werbalne i pojęciowe pouczenie o tym, co niedostępne dla umysłu ludzkiego, lecz osobowe i zbawcze „darowanie się” Boga. Niejako wtórnie Bóg odsłania zakryte prawdy, na pierwszym zaś miejscu „w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jako do przyjaciół”. On sam jest inicjatorem, treścią i pełnią objawienia, którego ostatecznym celem jest wprowadzenie człowieka do wspólnoty Trójcy Świętej przez Chrystusa objawiającego Ojca w Duchu Świętym. Oglądane w tej perspektywie, objawienie to zbawcze darowanie się Boga ludziom. Dokonuje się ono w historii przez Jego nadprzyrodzone działanie i interpretujące Słowo, przysposabiając do wejścia we wspólnotę z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym.

Wymiar historiozbawczy

W ścisłym związku z osobową i dialogową stroną objawienia znajduje się jego charakter historiozbawczy. Pierwszy artykuł konstytucji *Dei Verbum* nie rozpoczyna się – jak w przypadku Soboru Watykańskiego I – od „objawienia naturalnego”, ale od początku jest tutaj mowa o dziejach objawienia Bożego (n. 2–5). W ramach refleksji nad tymi dziejami porusza się kwestię naturalnego poznania Boga: „Bóg, stwarzając wszystko i zachowując w bycie przez Słowo (por. J 1,3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rz. 1, 19–20), a chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadprzyrodzonego, objawił ponadto siebie samego pierwszym rodzicom zaraz na początku”¹¹. W słowach tych, wyraźniej niż w dawniejszej teologii katolickiej, podkreśla się jedność dzieła objawienia, stworzenia i zbawienia.

Najważniejsze etapy objawienia przedstawia syntetycznie *Katechizm Kościoła katolickiego*. Kościół uważa więc, że Bóg od

¹⁰ KKK nr 52.

¹¹ KO nr 3.

początku dał ludziom trwale świadectwo o sobie przez rzeczy stworzone, a nadto wezwał „pierwszych rodziców” do wewnętrznej komunii z sobą, przyoblekając ich blaskiem łaski i sprawiedliwości. Grzech nie przerwał objawienia – Bóg wciąż dąży do ocalenia ludzkości. Kolejnymi etapami Jego zbawczej pedagogiki są: przymierze z Noem, wybór Abrahama i patriarchów, kształtowanie Izraela jako ludu obietnicy i przymierza, orędzie prorockie o nowym i wiecznym Przymierzu przeznaczonym dla wszystkich ludzi – przymierzu, wypisanym w sercach oraz realizacja obietnicy w Jezusie Chrystusie¹². Oczywiście, etapy te zostały tu opisane schematycznie – jest ich znacznie więcej. W ramach Boskiej pedagogiki dziejów każde wydarzenie ma swój wewnętrzny, ukryty sens Chrystusowy.

Obok refleksji historycznej, charakterystyczny dla nowego ujęcia jest też związek słowa i czynu w objawieniu: Bóg objawia się nie tylko przez słowa (*locutio divina*), ale przez „czyny i słowa” (*gestis verbisque*). Można zatem mówić o wymiarze sakramentalnym objawienia. Także w tym sensie jest ono zbawczym czynem darującego się Boga; czynem, który realizuje się w dziejach świata, a swoją zapowiedź i interpretację znajduje w słowie Bożym. Bóg objawiając się w historii oraz świadcząc słowem o sobie, pozwala „komunikować” człowiekowi z sobą. A zatem objawienie jest zarazem darowaniem się Boga i realizacją zbawienia. Sobór dokonuje przesunięcia semantycznego, mówiąc symetrycznie o „ekonomii objawienia” (*revelationis oeconomia*) i „historii zbawienia” (*historia salutis*)¹³. Jest to logiczna konsekwencja podstawowej tezy *Dei Verbum*: Bóg daje siebie, a przez to objawia się i zarazem zbawia człowieka.

Chrystocentryzm objawienia

Objawienie ma charakter chrystocentryczny. Wyrażenia tego nie należy rozumieć w znaczeniu wyłącznie doktrynalnym. *Dei Verbum* wypowiada to, odwołując się do figury stylistycznej „wielokrotnego i”: Jezus „głosi słowa Boże (...) i dopełnia dzieła zbawienia” przez: „całą swą obecność i ukazanie się”, „słowa i czyny”, „znaki i cuda”, „śmierć i pełne chwały zmartwychwstanie”, wreszcie „przez zesłanie Ducha prawdy” (n. 8). To dzieło zbawczego objawienia trwa

¹² Por. KKK nr 54–67.

¹³ Por. KO nr 2.

nadal nie tylko w samej nauce Kościoła, ale w jego „nauce, życiu i kulcie”¹⁴.

Nie należy „spodziewać się żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa”¹⁵. Wszystko, co jest konieczne do zbawienia, „wykonało się” w wydarzeniu męki i zmartwychwstania. Stąd Kościół, stając w obronie pełni i zbawczej wystarczalności Chrystusowego „wykonało się”, naucza, że objawienie zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego świadka chrystofanii. Jeśli jednak, jak powiedzieliśmy, objawienia nie można „odizolować” od ciągle dokonującego się procesu zbawienia, to trzeba się pytać, w jakim sensie osiągnęło ono swój kres. Odpowiadając na to pytanie, rozróżnia się między objawieniem fundacyjnym a objawieniem zależnym. Objawienie fundacyjne to historia epifanii Bożych opisanych w Piśmie Świętym, ze szczególnym uwypukleniem apostołskiego przekazu w pełni objawienia w Chrystusie, objawienia zależne zaś – trwające dzieło darowania się Boga ludziom – aż do momentu, gdy stanie się On „wszystkim we wszystkim”¹⁶. Obecna historia „zbawienia – objawienia” zależy od tamtego fundamentalnego wydarzenia i świadectwa.

Rozróżnienie między objawieniem fundacyjnym a objawieniem zależnym umożliwia głębsze spojrzenie na aktualny dzisiaj problem objawień prywatnych. Wraz z Chrystusem nadeszła „pełnia zbawienia”. Bóg w pełni objawił się w jego posłuszeństwie Ojcu i oddaniu sprawie człowieka. W konsekwencji objawienia prywatne, nawet jeśli zostały uznane przez autorytet Kościoła, nie należą do depozytu wiary. Ich rolą nie jest „uzupełnianie objawienia Chrystusa, lecz pomoc w jego pełniejszym przeżywaniu w danej epoce”¹⁷. Tak jak na bazie Chrystusowego fundamentu zbawienia dzieło zbawcze ciągle trwa i przenika biografie ludzi i dzieje świata, tak również pojawiają się charyzmaty i objawienia wypływające z jednego i niepowtarzalnego objawienia fundacyjnego i prowadzące do jego pełniejszego przyjęcia. Podobnie też jak dzieło zbawcze „ukonkretnia się” w sakramentach związanych z hierarchiczną strukturą Kościoła, tak charyzmaty i objawienia nie mogą być się bez

¹⁴ KO nr 8.

¹⁵ KO nr 4.

¹⁶ Rozróżnienia to przeprowadzili niezależnie od siebie P. Tillich i G. O'Collins.

¹⁷ KKK nr 67.

symbiozy z urzędem apostołskim. Będą przenikać urząd, a nie podporządkowywać go sobie. „Zmysł wiary wiernych, kierowany przez urząd Nauczycielski Kościoła, umie rozróżniać i przyjmować, co w tych objawieniach stanowi autentyczne wezwanie Chrystusa lub świętych skierowane do Kościoła”. W każdym razie, podkreśla *Katechizm*, wiara chrześcijańska nie może przyjąć „objawień”, będących podstawą działań pewnych społeczności religijnych czy sekt zmierzających do przekroczenia czy poprawienia objawienia Chrystusowego¹⁸.

Przekazywanie objawienia Bożego

Chrystus polecił Apostołom, aby Ewangelię, którą sam wypełnił i obwieścił, głosili wszystkim jako źródło zbawiennej prawdy i normy moralnej¹⁹. Dokonywało się to przez świadectwo apostołskie, głoszone słowem i utrwalane na piśmie. Od początku w Kościele rozróżniano pomiędzy Ewangelią i ewangeliami, wiarą jako życiową relacją z Chrystusem i depozytem wiary, Tradycją i Pismem Świętym.

Szczególnie to ostatnie rozróżnienie stało się przedmiotem licznych dyskusji, a nawet sporów w Kościele, w dobie reformacji. Katolicy zdawali się nie rozumieć, dlaczego ewangelicy nie dostrzegają znaczenia Składu Apostołskiego, wypowiedzi Ojców Kościoła czy orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego dla życia wiarą. Protestanci ze swej strony, w myśl zasady *sola Scriptura*, podkreślali, że nie może być dwu źródeł objawienia. Dlatego zarzucali katolikom, że odwołują się do ludzkich tradycji, „zanieczyszczając” słowo Boże i ograniczając jego suwerenność²⁰. W pełni doceniając wkład M. Lutra do dzieła przywracania miejsca Pisma Świętego w Kościele, warto pamiętać o tym, że także on nie rozróżniał pomiędzy treścią słowa Bożego a formami jego przekazu, oraz że wbrew utartej opinii żaden z soborów ani dogmatów nie mówi o „dwu źródłach objawienia”. Teoria ta została stworzona na doraźne potrzeby apologetyczne w dobie walki z protestancką *sola Scriptura* i jest dzisiaj odrzucona.

¹⁸ Por. KKK nr 65.

¹⁹ KKK nr 75.

²⁰ Por. H. Seweryniak, *Protestantyzm wobec tradycji*, w: T. Dzidek i in. (red.), *Tradycja w Kościele*, Kraków 1994, s. 232–243.

Wyraźnie potwierdza ten stan rzeczy wyakcentowanie przez Sobór Watykański II symbiozy Pisma Świętego i Tradycji. Tradycja i Pismo Święte ściśle się ze sobą łączą. „Obydwoje bowiem, wpływając z tego samego źródła, zrastają się w jedno i zdążają do tego samego celu”.²¹ Jedynym źródłem objawienia jest zatem darujący się Bóg. Pismo Święte stanowi ostateczną normę dla wiary i urzędu w Kościele. Tradycja zaś była naturalnym środowiskiem formowania się Pisma, określiła, które księgi są natchnione i kanoniczne, a także pozostaje „miejscem” i formą kontynuacji objawienia w świecie.

Omówienie form, sposobów przekazywania objawienia rozpoczynamy od Pisma Świętego. Pismo Święte to przekazane przez Tradycję apostołską i utrwalone pod natchnieniem Ducha Świętego słowo Boga darującego się w Chrystusie każdemu człowiekowi, prawda zbawcza i norma życia Kościoła. Także współczesny Kościół akcentuje mocno fakt, że księgi Pisma Świętego zostały „spisane pod natchnieniem Ducha Świętego (por. J 20, 31; 2 Tm 3, 16; 2 p 1,19–21; 3–15–16), Boga mają za autora i jako takie zostały Kościołowi przekazane”²². Natchnienie Pisma Świętego jest to cecha, która sprawia, że ma ono za prawdziwych autorów Boga i człowieka, tak że słowo ludzkie przekazuje prawdę zbawczą. Nie oznacza ono przy tym „dyktanda” eliminującego udział pisarza, tak jak Wcielenie nie wyeliminowało człowieczeństwa Jezusa. Charyzmat natchnienia wchodzi w skład fundacyjnej historii „objawienia – zbawienia”, której istotnym elementem było powołanie do życia Kościoła. Bóg, formując swoją wspólnotę zbawczą, obdarzył niektórych jej członków charyzmatem natchnienia, aby wiernie przekazali to, co stanie się na zawsze fundamentem Kościoła.

Konsekwencją natchnienia jest wiara w to, że Pismo Święte w sposób pełny, wierny i bez błędu podaje prawdę, jaka „z woli Bożej miała być (...) utrwalona dla naszego zbawienia (*nostrae salutis causa*)”²³. Pod tym ostatnim pojęciem należy rozumieć podstawowy klucz hermeneutyczny Biblii: „prawda (...) Ksiąg Świętych powinna być zawsze rozważana z punktu widzenia objawienia zbawczego planu Boga, tj. historii zbawienia. Z tego punktu widzenia wszystko w Biblii wolne jest od błędu”²⁴.

²¹ KO nr 3.

²² KO nr 11.

²³ KO nr 11.

²⁴ J. Kudasiewicz, „*Dei Verbum*” w opinii biblistów, „Znak” 152, XIX (1967) nr 2, s. 198.

O wiele bardziej skomplikowany jest problem Tradycji.

Tradycja to zarazem pewne treści wiary, jak i proces ich przekazu. Dawniej w Kościele katolickim mocno akcentowano rozumienie tradycji w znaczeniu depozytu wiary apostoelskiej²⁵. W tym sensie np. mówiono o „tradycji apostoelskiej” czy o „wierności tradycji”. W podręcznikach teologicznych jeszcze dzisiaj pojawia się „argument z Tradycji”. Chodzi w nim o wypowiedzi Ojców Apostoelskich lub Ojców Kościoła, potwierdzające, że pierwotne chrześcijaństwo od początku żyło pewnymi treściami wiary lub kierowało się danymi wskazaniem moralnymi. Argumentacja ta ma ukryte założenie: jeśli uda się ową pierwotność treści wiary lub moralności wykazać, to – chociaż nie zostały one wyraźnie opisane lub przynajmniej wzmiankowane w Nowym Testamencie – musiały pochodzić od samego Chrystusa lub Apostołów.

Dzisiaj, nie rezygnują z idei tradycji jako „depozytu wiary”, podkreśla się jej inną funkcję: procesu i formy samokontynuacji Kościoła w dziejach. Piękny fragment na ten temat odnajdujemy w *Dei Verbum*: „Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia bez przerwy z Oblubienicą swego Syna ukochanego, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych we wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe obficie w nich mieszka”²⁶. W tym świetle można stwierdzić, że Tradycja to dokonujący się ciągle w Kościele, mocą Ducha Świętego, proces recepcji i przekazu słowa Bożego powierzonego Apostołom. Proces ten nie jest tylko procesem recepcji i przekazu werbalnego. Rozumiana całościowo Tradycja to:

- ciągła odpowiedź Kościoła na trwające objawienie Boga, recepcja słowa Bożego;
- wzbudzany i podtrzymywany przez Ducha Prawdy zmysł wiary (*sensus fidei*), dzięki któremu lud Boży „trwa przy wierze raz podanej świętym; wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pewniejszy stosuje ją w życiu”²⁷;

²⁵ Za tradycje apostoelskie uważano: post wielkanocny (św. Ireneusz), wybieranie biskupa w obecności ludu (św. Cyprian), chrzest dzieci, śpiew „Alleluja” w orkesie wielkanocnym (św. Augustyn), ustanowienie sakramentów (św. Jan Damasceński). Tak J. D. Szczurek za Y. Congarem w: *Pojęcie tradycji w teologii*, w: T. Dzidek i in. (red.), *dz. cyt.*, s. 89.

²⁶ KO nr 8.

²⁷ KK nr 12; KKk nr 93.

– pamięć o wielkich dziełach Bożych, która swój właściwy kształt zyskuje w anamnezie liturgicznej oraz w martyrii, naśladowaniu wydania – oddania Chrystusowego w codzienności chrześcijańskiej.

W obrębie Tradycji (przez „duże T”) można mówić o tradycji konstytutywnej i o tradycjach. Tradycja konstytutywna to proces recepcji objawienia Bożego, który skryształizował się w postaci Pisma Świętego. Składają się na nią: rozmaite tradycje Starego Testamentu, tradycja Q i inne tradycje Nowego Testamentu, Chrystusowe i apostoelskie akty przyjęcia świętych pism Izraela jako dziedzictwa, Pierwszego Testamentu Kościoła oraz akty, które w decydujący sposób przyczyniły się do ustalenia depozytu objawienia, np. określenie kanonu, wreszcie orzeczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła przedkładające i wyjaśniające depozyt objawienia, np. dogmaty. Tradycje to formy liturgii, teologii, katechezy, pedagogiki chrześcijańskiej, moralności, prawa kościelnego i sztuki, które stały się istotnymi sposobami samokontynuacji Kościoła Chrystusowego w dziejach rozmaitych Kościołów historycznych.

Urząd Nauczycielski Kościoła

Kościół katolicki uważa, że święty depozyt wiary i zadanie autentycznej jego wykładni – drogą następstwa (sukcesji) – zostały powierzone przez Apostołów kolegium biskupów. Już św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, jednym z najwcześniejszych swoich pism, reagując na błędy wspólnoty koryntkiej, odwoływał się do pojęcia tradycji i dawał zręby praktyki sukcesyjnej. Wprowadzając przekaz o ustanowieniu Eucharystii, Apostoł pisał: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem” (*paredoka*; 11, 23). Jeszcze wyraźniej uczynił to przypominając koryntianom istotę głoszonej przez siebie Ewangelii: „Przekazałem (*paredoka*) wam na początku to, co przejąłem, że Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał – zgodnie z Pismem – trzeciego dnia; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu” (15, 3–5). Po tym tekście, zaczerpniętym z tradycji, św. Paweł przekazuje odpowiednio uszeregowaną listę świadków Zmartwychwstałego, na której po Kefasie i Dwunastu następują: „więcej niż pięciuset braci”, Jakub, „wszyscy apostołowie”, wreszcie

on sam, „najmniejszy z apostołów”. Świadeństwo Ewangelii łączy się w tym ważnym tekście ze świadkami, a przekaz tradycji z sukcesją apostołską. Jeśli bowiem Piotr i Apostołowie są autentycznymi i uprawomocnionymi świadkami dziejów Chrystusa, to następstwo w ich posłannictwie jest siłą nośną Tradycji. „Sukcesja jest formą Tradycji, a Tradycja treścią sukcesji”²⁸.

Z tych racji zadanie autentycznej interpretacji depozytu wiary pełni w Kościele katolickim Urząd Nauczycielski (Magisterium) Kościoła. Pod tą „pokrytą patyną wieków” nazwą rozumie się kolegium biskupów związane więzami jedności z papieżem. Spoczywa na nim prawo i obowiązek autorytatywnego nauczania i interpretacji prawdy wiary w podporządkowaniu słowu Bożemu, w świetle Tradycji Kościoła i w poczuciu troski o właściwe odczytywanie znaków czasu. Na swój sposób uczestniczą w nim także teologowie i katecheci obdarzeni misją kanoniczną.

W perspektywie dialogu

Soborowa koncepcja objawienia stwarza nowe możliwości dialogu z innymi religiami. Jeżeli bowiem objawienie Boże towarzyszy historii ludzkości od samego początku, to udzielanie się Boga w Chrystusie obejmuje nieograniczone przestrzenie czasu i ludzkich serc. Jak słusznie zauważa I. S. Ledwoń, niemal wszystkie religie teocentryczne odwołują się do znajdującego się u ich podstaw wydarzenia objawienia. Mają one także ideę objawiającego się Boga. Nadto powszechnie dziś przekonanie o tym, że wyznawcy innych religii mogą zbawić się nie pomimo przynależności np. do hinduizmu czy islamu, lecz dzięki tej przynależności, zakłada zbawcze objawienie Boga udzielającego się w dziejach tych religii. Wreszcie, skoro objawienie, łaska i zbawienie Boże obejmują ludzi we wszystkich religiach, to pojęcia historii objawienia, historii zbawienia i historii łaski nie mogą zostać zarezerwowane tylko dla chrześcijańs-

²⁸ Por. J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung. Versuch einer Analyse des Traditions Begriffs*, w: K. Rahner, J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg u.a. 1965, s. 25–69; H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz u.a. 1985, s. 442; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 308; T. Jelonek, *Tradycja w Piśmie Świętym*, w: T. Dzidek i in. (red.), *dz. cyt.*, s. 56–58.

stwa. Takie ujęcie uwypukla wartość religii pozachrześcijańskich, a zarazem w niczym nie deprecjonuje objawienia biblijnego²⁹. Tylko bowiem judaizm i chrześcijaństwo mają pojęcie dziejów zbawienia³⁰. Oczywiście, w naszym chrześcijańskim przekonaniu, szczytem tych dziejów jest wydarzenie paschalne, a jedynym pośrednikiem zbawienia – Chrystus. Proklamacja światu radosnej nowiny o tym, że dzieje ludzkości i biografie wszystkich ludzi mają sens, stanowi istotę i podstawowy bodziec działalności misyjnej Kościoła.

Dzięki pogłębieniu na Soborze i we współczesnej teologii koncepcji objawienia otworzyły się także nowe drogi dialogu ekumenicznego. Nauczanie soborowe współbrzmi bowiem z raportem „Pismo Święte, Tradycja i tradycje” Komisji Ekumenicznej „Wiara i Ustrój”, która obradowała w Montrealu w 1963 r. Za uzasadnienie teologiczne raportu posłużyło dzieło Y. Congara *Tradycja i tradycje*³¹. Komisja również nie sprowadza objawienia do zbioru prawd i informacji, a tradycji do sumy nauczania Kościołów. Objawienie to zbawcze udzielanie się Boga człowiekowi, Tradycja – przekaz objawienia, ciągłego darowania się Boga w Chrystusie obecnym życiu Kościoła. Nie można mówić o Tradycji w stanie czystym, ale o Tradycji wcielonej w rozmaite tradycje. Kryterium stanowi zawsze należycie interpretowane Pismo Święte. Podobne tezy zawiera „Wspólne wyjaśnienie” ekumenicznego kręgu teologów ewangelicznych i katolickich RFN *Kanon – Pismo Święte – Tradycja* z 1992 r. W dokumencie stwierdza się, że ewangelickiemu rozumieniu Pisma Świętego nie sprzeciwia się teza: Pismo Święte, które jest skutkiem długiego procesu przekazu i ujęcia go w kanon Kościoła, samo ma postać Tradycji. Natomiast z katolickim rozumieniem Pisma Świętego nie stoi w sprzeczności teza, że miarą wszystkich tradycji kościelnych jest Pismo Święte. Dlatego można powiedzieć, że ogólna teoria objawienia nie stanowi już dzisiaj przeszkody między protestantami a katolikami.

ks. Henryk SEWERYNIAK

²⁹ I. S. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według Rene Latourelle'a*, Lublin 1996, s. 113 – 129 (cytat ze s. 128).

³⁰ J. Bolewski, *Odnaleźć ukrytą obecność Chrystusa*, w: Z. Nosowski, *Dzieci Soboru zadają pytania*, Warszawa 1996, s. 247.

³¹ *La Tradition et les traditions*, Paris 1960–1963.