

Dariusz Kowalczyk

Objawienie jako Słowo Boże według G. Ebelinga

Studia Theologica Varsaviensia 39/2, 119-134

2001

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.

DARIUSZ KOWALCZYK SI

OBJAWIENIE JAKO SŁOWO BOŻE WEDŁUG G. EBELINGA

Gerhard Ebeling jest ważną postacią teologii chrześcijańskiej XX wieku, ale w Polsce raczej mało znaną. Stąd warto w kilku słowach przedstawić tego teologa¹. Urodził 1912 roku. Studiował filozofię u Hartmanna i teologię u Bultmanna. W 1938 r. obronił doktorat z teologii. W roku 1946 został mianowany profesorem zwyczajnym historii Kościoła w Tybindze. Tam też w 1954 r. otrzymał katedrę teologii systematycznej. Ebeling uważany jest – obok E. Fuchsa – za ojca tzw. nowej hermeneutyki. Wielokrotnie wykładał w Stanach Zjednoczonych jako *Visiting Professor*. W 1966 r. poprowadził – na zaproszenie Pacific School od Religion w Berkeley – serię konferencji na temat relacji pomiędzy Bogiem a słowem. Konferencje te dały początek książce „Gott und Wort”². Koncepcje oraz intuicje teologiczne w niej zawarte były przez Ebelinga podejmowane w późniejszych jego dziełach i na różne sposoby rozwijane³. Korelację pomiędzy Bogiem a słowem autor analizuje na trzech poziomach. Pierwszy poziom dotyczy istoty języka i słowa.

¹ Zob. D. Kowalczyk, *Znudzeni słowem – znudzeni Bogiem. Gerharda Ebelinga mówienie o Bogu*, PP 12 (1995), 296-304; id., *Przed kim kłękamy? Gerharda Ebelinga mówienie do Boga*, PP 3 (1996), 294-301.

² G. Ebeling, *Gott und Wort*, Tübingen 1967.

³ Ebeling tak oto wskazuje na konieczność refleksji nad relacją pomiędzy Bogiem i słowem: *Wir befinden uns nun aber in einer Zeit, in der verantwortliches Reden von Gott extremen Anforderungen zu genügen hat. Nie zuvor war die Kluft zwischen der biblischen Sprachtradition und der wirklich gesprochen Sprache so groß. Nie zuvor lag darum der Verdacht so nahe, Gott sei bloß Sache der Tradition. Nie zuvor war die Aufgabe, Gott im Wort zu verantworten, so elementar gestellt. Das Problem ist heute, aufs Ganze gesehen, ja nicht dies, daß es an institutionellen und publizistischen Möglichkeiten mangelte, von Gott zu reden. Im Gegenteil, das Problem ist, wie in der vorhandenen Möglichkeiten echtes Wort von Gott zur Geltung kommt. [...] Deshalb kommt dem Thema «Gott und Wort» eine Dringlichkeit für alle zu, die sich für unsere Zeit verantwortlich wissen* (tamże, s. 14-16).

Drugi to poziom nauki o Bogu i samego słowa „Bóg”. Trzeci zaś poziom dotyczy Słowa Bożego – słowa skierowanego do nas przez Boga, czyli tego, co nazywamy objawieniem. Ten ostatni aspekt stanowi zwieńczenie refleksji Ebelinga nad relacją pomiędzy Bogiem a słowem. Nad tym właśnie aspektem chcemy się zatrzymać.

FUNDAMENTALNA SYTUACJA CZŁOWIEKA

Nie można uchwycić istoty teologicznych rozważań Ebelinga, w tym jego koncepcji chrześcijańskiego objawienia, bez zrozumienia, na czym polega według niego fundamentalna sytuacja człowieka⁴. Chodzi tutaj o sytuację, w której znajduje się każdy człowiek, bez względu na konkretne okoliczności, choć nie zawsze przeżywa ją w sposób świadomy. Człowiek, o ile zdolny do mówienia, jest włączony w rzeczywistość, która go absolutnie przekracza, kwestionuje, a jednocześnie przyzywa. Żyję mocą słowa – powiada Ebeling – które nie należy do mnie, ale zostało mi dane i zadane, to znaczy domaga się ode mnie odpowiedzi. To tajemnicze wezwanie rzeczywistości, której nie jest w stanie wyjaśnić fakt ludzkiej wspólnoty życia i języka, ujawnia sytuację fundamentalną człowieka jako sytuację-słowo⁵. Jest ona konstytutywna dla osoby ludzkiej, i dlatego stanowi o ostatecznym określeniu każdej sytuacji człowieka. Sytuacje konkretne, poprzez swoje odniesienie do sytuacji fundamentalnej, ulegają oczywiście pewnej relatywizacji. Nie oznacza to jednak deprecjonowania tego, co konkretne. Wręcz przeciwnie, jedynie poprzez nie-absolutyzowanie sytuacji mojego czasu, mogę naprawdę docenić wartość czasowości konkretnej sytuacji. Z drugiej strony sytuacja fundamentalna ujawnia się, o ile się ujawnia, tylko w sytuacji konkretnej. Sytuacja-słowo jest bo-

⁴ Zob. G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, *Prolegomena. Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt*, Tübingen 1979, 189-191.

⁵ R. Marlé analizując teologię Ebelinga stwierdza: *L'homme est «radicale mise en question» (radikale Fraglichkeit). Il se découvre en s'entendant interpellé, même s'il n'identifie pas tout de suite l'interpellateur et si l'interpellation ne traduit d'abord à ses yeux que le besoin de s'orienter. «Adam, où es-tu?»: cette question jaillit de l'acte même d'exister: Qu'elle soit entendue comme la voix du monde ou comme celle de Dieu, l'homme, en tout cas, à travers elle s'éveille et se découvre dans l'univers de la Parole, un univers qui, en même temps qu'il se dévoile comme question et interpellation, lui apparaît comme suspendu à la décision qu'il prendra, à sa réponse, à son Ant-wort (Le problème théologique de l'herméneutique, Paris 1963, s. 82).*

wiem uwarunkowana historycznie, to znaczy dzieje się zawsze w czasie. Charakteryzuje się ona trzema wymiarami: opozycja, obietnica, relacyjność. Wydarzenie słowa polega bowiem na byciu wezwanym przed swoisty „trybunał” (człowiek czuje się w opozycji do jakiejś rzeczywistości), na byciu wezwanym do skonfrontowania się z sytuacją (człowiek potrzebuje tego, co jest inne od niego), oraz na byciu zobowiązanym do przyjęcia odpowiedzialności (człowiek jest w relacji do innych i do własnej natury). Istnieję, bo zostałem wezwany, i teraz powinienem udzielić odpowiedzi. Wskazuję i nazywam tę niepokojącą i przyzywającą mnie tajemnicę rzeczywistości słowem „Bóg”. Zaczynam mówić o Bogu. Co więcej, zaczynam zwracać się do Boga poprzez „Ty”, modłę się. Jednocześnie staję się coraz bardziej świadomy tego, że mówienie o Bogu i mówienie do Boga są możliwe, ponieważ to On pierwszy przemówił, właśnie jako tajemnica rzeczywistości. „Bóg” byłby Bogiem całkowicie niewypowiedzianym, gdyby On sam nie przyszedł do nas, aby wypowiedzieć siebie samego.

Autor prowadzi nas w swojej „Dogmatik des christlichen Glaubens” poprzez te trzy etapy: mówienie o Bogu, mówienie do Boga i mówienie począwszy od Boga. Ukazują one podstawowy fakt relacji pomiędzy słowem a Bogiem. Mówienie o Bogu i mówienie do Boga znajdują swój konieczny fundament w mówieniu od Boga. Innymi słowy, mówienie o Bogu i modlitwa odwołują się do jakiejś tradycji, wydarzenia, w którym Bóg sam wszedł w porządek ludzkiego języka. Pytanie o początek, fundament i wiarygodność rozwijania dyskursu o Bogu i zwracania się do Niego prowadzi nas do refleksji nad objawieniem i słowem Bożym.

OBJAWIENIE JAKO BYCIE-RAZEM BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Pojęcie „objawienia” nie jest ograniczone do sfery religijnej, ale – jak zauważa E b e l i n g – termin ten właśnie w odniesieniu do religii znajduje swój najgłębszy sens. W spotkaniu pomiędzy tym, co boskie, i tym, co ludzkie, najpełniej wyraża się to, co jest fundamentalne dla pojęcia „objawienia”, a mianowicie wtargnięcie całkowicie Innego, którym nie można dysponować. W perspektywie teologicznej objawienie jest wydarzeniem, które dotyczy bycia-razem Boga i człowieka w jego byciu-razem ze światem. Dlatego dla Ebelinga cała teologia polega na myśleniu rzeczywistości Boga

w rzeczywistości świata i rzeczywistości świata w rzeczywistości Boga⁶. To bycie-razem nie jest relacją symetryczną, gdyż – co jest oczywiste – to Bóg przychodzi do człowieka, a nie odwrotnie. Objawienie polega w gruncie rzeczy na samo-objawieniu. Bóg czyni się dostępny oferując człowiekowi możliwość przeżywania bycia-z-Bogiem. Innymi słowy, Bóg jest autorem objawienia, człowiek zaś jego odbiorcą. Bycie odbiorcą z jednej strony polega na tym, że Bóg przychodzi do człowieka, z drugiej zaś na manifestacji tego, co było dane już od początku, to znaczy bycia-razem Boga i człowieka. Dzięki objawieniu człowiek staje się kimś innym, a zarazem staje się sobą samym: kimś, kim był od początku⁷. Wszak osoba ludzka od początku należy do Boga i jest wezwana do intymnej z Nim wspólnoty.

Ebeling wskazuje na soteriologiczny charakter objawienia. Przyjście Boga do człowieka nie ogranicza się do wzrostu religijnego poznania, ale przede wszystkim zmienia bycie osoby ludzkiej. Objawienie nie polega jedynie na przekazaniu jakiejś doktryny o zbawieniu, ale prowadzi do pojednania człowieka z Bogiem. Innymi słowy, w objawieniu chodzi przede wszystkim o zrekonstruowanie bycia człowieka z Bogiem. A skoro tak, to tylko pod pewnymi warunkami można powiedzieć, że przedmiotem Objawienia jest Bóg. Jeśli uznamy, że przedmiotem jakiejś wizji nie jest źródło światła, ale to, co zostaje przez światło oświetlone, to możemy stwierdzić, że właściwym przedmiotem objawienia jest człowiek i jego świat. Człowiek ukryty w cieniu śmierci wychodzi – dzięki objawieniu – na światło. Oznacza to dwie rzeczy: poznanie własnego stanu bycia pod panowaniem grzechu i śmierci oraz przyjęcie darmowego usprawiedliwienia, które wyzwala nas ku doświadczeniu Bożej miłości. Do istoty rozumianego w ten właśnie sposób objawienia należy fakt, iż jest ono przekazywane, lecz nie jako wydarze-

⁶ Zob. H.J. Schultz, *Gerhard Ebeling, w: Lessico dei teologi del secolo XX*, Brescia 1978, s. 670.

⁷ Zob. *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, 251: *Der Mensch ist also in der Weise Empfänger von Offenbarung, daß er ein anderer wird, doch so, daß er dadurch erst eigentlich er selbst wird. Diese Dialektik des Offenbarungsgeschehens zeichnet sich deutlich am Zusammensein Gottes und des Menschen ab. Einerseits ereignet sich im Offenbarungsgeschehen das Kommen Gottes zum Menschen, sein Kommen in die Welt. Andererseits wird eben dadurch offenbar, was immer schon gilt, wenn auch verhüllt und entstellt, nämlich das Zusammensein von Gott und Mensch, das Sein Gottes beim Menschen und die Tatsache, daß der Mensch Gott gehört.*

nie przeszłości, ale jako rzeczywistość, która otwiera przyszłość. Przy czym to otwarcie dokonuje się zawsze poprzez słowo.

Według Ebellinga właściwe rozumienie objawienia wymaga zestawienia go z jego antytezą, czyli z ukryciem. Autor podkreśla, że ukrycie nie jest czymś, co po prostu poprzedza objawienie. Natura relacji pomiędzy objawieniem a ukryciem nie polega na tym, że objawienie kładzie kres ukryciu, ale na tym, iż *jedynie dzięki objawieniu ukrycie jawi się i jest rozumiane jako misterium. Raz objawione, misterium nie zostaje rozwiązane i nie znika, ale jest postrzegane i doświadczane właśnie jako misterium*⁸. A zatem rozróżnienie pomiędzy *Deus absconditus* i *Deus revelatus* nie odnosi się do sytuacji, w której po Bogu ukrytym następowałby Bóg objawiony (odkryty). Nie chodzi też tutaj o przejście od teologii naturalnej, która mówi o *Deus unus*, do objawienia pouczającego nas o Bogu trójjedynym. Ebeling uważa, że Luter rozróżniając *Deus absconditus* i *Deus revelatus* nie odnosi się do doktryny o Bogu, ale do zakorzenionego w sytuacji człowieka doświadczenia Boga. Człowiek szuka ratunku nie w wiecznej Trójcy, ale w Bogu, który stał się człowiekiem (*Deus humanus*). W tej perspektywie sam *Deus revelatus* jest właśnie *Deus absconditus*. Bóg przychodzi bowiem ukryty w cierpieniu krzyża. Co więcej, nie chodzi o jakiegokolwiek ukrycie, ale o fakt, że Bóg objawia się w przeciwieństwie tego, co ludzki rozum pojmuje jako boskie. Bóg manifestuje swoją obecność *absconditus sub contrario*. To właśnie *Deus incarnatus* i *crucifixus* staje się najpełniejszym objawieniem Bożej miłości. Z drugiej strony, powyższy sposób rozumienia *Deus absconditus* stoi w opozycji do postrzegania Go jako Boga transcendencji, przerażającego i niepojętego majestatu. Przed takim dalekim i obcym *Deus absconditus* człowiek szuka schronienia przy *Deus revelatus*, czyli pod krzyżem Jezusa Chrystusa. Ebeling stwierdza, zgodnie z tradycją luterańską, że nie chodzi tutaj o odrzucenie idei *Deus absconditus* na rzecz słuszniejszej idei: *budzące groźę cechy Deus absconditus reprezentują realną stronę doświadczenia rzeczywistości, wobec której nie można zamykać oczu na rzecz Deus revelatus*⁹. Te dwie

⁸ Tamże, s. 254.

⁹ Tamże, s. 257. Ebeling powołuje się na Lutera: *Luther hat dieses Verhältnis von Deus absconditus und Deus revelatus nicht etwa als dasjenige zweier Gottesvorstellungen aufgefaßt, von denen die eine als irrig zugunsten der andern zu verwerfen sei. Er hat vielmehr daran festgehalten, daß die fürchterlichen Aspekte des Deus absconditus eine Realität der Wirklichkeitserfahrung darstellen...* (tamże).

strony rzeczywistości łączą się w wierze, która każe nam wierzyć – powiada Ebeling – w Boga przeciwko Bogu. W ten oto sposób dwie przedstawione powyżej koncepcje *Deus absconditus* nie tylko nie są sprzeczne, ale składają się na akt wiary, która utrzymuje razem to, co dla rozumu jest nie do pogodzenia. W perspektywie wiary we Wcielenie możemy najgłębiej pojąć ideę objawienia: „tajemnica rzeczywistości staje się nieskończenie tajemnicza w tajemnicy objawienia”¹⁰. Ta wiara realizuje się – podkreśla Ebeling – zawsze dzięki przepowiedaniu, czyli poprzez słowo. Słowo Boże w wydarzeniu wcielenia staje się słowem ludzkim. Bóg mówi jako człowiek, ponieważ człowiek staje się językiem Boga. *Deus revelatus* jest *Deus praedicatus*. A zatem objawienie jest zawsze wydarzeniem słowa.

CO OZNACZA „SŁOWO BOŻE”?

Skoro *Deus revelatus* jest *Deus praedicatus*, to pojęcie „Słowa Bożego”¹¹ precyzuje ideę objawienia. Jednak w pierwszym momencie wyrażenie „Słowo Boże” nie tylko nie wyjaśnia objawienia, ale prezentuje się jako problem języka. Ebeling przedstawia dwa znajdujące się w opozycji ujęcia relacji pomiędzy Słowem Bożym a językiem. Dla niektórych „Słowo Boże” jest wyrażeniem mitycznym, które dla współczesnego człowieka nie ma żadnego sensu. Słowo Boga nie może stać się ludzkim językiem. A nawet jeśli istniałby sposób przekazania czegoś ze „Słowa Bożego” w naszym języku, to miałyby to znaczenie jedynie symboliczne. A zatem to, co prezentuje się dzisiaj jako „Słowo Boże” jest tylko słowem ludzkim, które niesłusznie pretenduje do bycia Słowem Boga. Z drugiej strony nie brak tych, którzy są pewni, że słowo Boże rzeczywiście stało się językiem. Oddają się więc zgłębianiu tego, co zostało przekazane jako Słowo Boże, czyli Biblii. Pismo św. jawi się im jako przepowiadanie, które już się zrealizowało, a jednocześnie chce zrealizować się w naszych czasach. Innymi słowy, Biblia wzywa nas do podejmowania przepowiadania wciąż na nowo, bowiem *słowo*

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ Ebeling mówi o czterech figurach Słowa Bożego: *verbum praedicatum, verbum scriptum, verbum incarnatum, verbum eternum*. Dostrzec tutaj można trynitarną strukturę wiary: Słowo przepowiadane – Duch Święty, Słowo wcielone – Jezus Chrystus, Słowo wieczne – Bóg Ojciec. Z tego wynika, że – jak podkreśla Ebeling – pojęcie Słowa Bożego stanowi siłę przewodnią całej dogmatyki (zob. *tamże*, s. 258-259).

*pisane jest Słowem Boga tylko w tym przejściu od słowa mówionego do litery, która z kolei chce stać się słowem mówionym*¹². Jednakże ci, którzy oczekują od Słowa Bożego czegoś decydującego, nie akceptują jakiegokolwiek bezrefleksyjnego i nieodpowiedzialnego odnoszenia się do „Słowa Bożego”. Niejednokrotnie doświadczają oni, „*że wydarzenie przepowiadania coraz mniej jest dzisiaj wydarzeniem, a staje się przede wszystkim gadaniem, w którym nie czyni się zadość wymaganiom Słowa Bożego, albo też orędziem o niezrozumiałej już strukturze językowej, recytowaniem przekazanego nam Słowa Bożego, które nie jest jednak aktualnym wyrażeniem (przyjściem-do-mowy) tegoż Słowa*¹³.

W obydwu wskazanych powyżej postawach: pierwszej, która traktuje „Słowo Boże” jako pojęcie mityczne, oraz drugiej, która utrzymuje, że Słowo to już objawiło się i jeszcze objawi się w naszym języku, odnajdujemy wspólny element: niezadowolenie z aktualnego stanu przepowiadania. Jednak bardziej jeszcze znaczącym faktem jest to, że obydwie postawy opierają się na przekonaniu, iż Słowo Boże nie tylko nie przychodzi z pomocą ludzkiej potrzebie języka, ale samo potrzebuje naszego języka. Postrzegają więc problem w perspektywie przetłumaczenia Słowa Boga, dla nas niezrozumiałego, na język ludzki. A zatem Słowo Boże ukazuje się tutaj nie jako normalne, naturalne i historyczne słowo, ale jako rzeczywistość odseparowana od słowa ludzkiego, która – aby być zrozumiała – musi być tłumaczona na język człowieka.

Ebeling podkreśla, że tego rodzaju koncepcja Słowa Bożego jest fałszywa. Wpisuje się ona w ten rodzaj teologii, który w taki sposób mówi o Bogu, jak gdyby był On czymś dodanym do świata i jako taki wymagałby usprawiedliwienia i wyjaśnienia¹⁴. Nasz autor podkreśla, że kiedy Biblia mówi o Słowie Bożym, to odnosi się do całkiem normalnego słowa jak to wypowiedane pomiędzy ludź-

¹² Tamże, s. 258. Ebeling zauważa: *Wie immer man den Begriff des Wortes Gottes theologisch präzisieren mag – er weist uns auf jeden Fall an ein Geschehen, nämlich an die Bewegung, die vom Text der Heiligen Schrift zur Predigt führt («Predigt» allerdings im prägnanten Sinne von Verkündigung überhaupt genommen). Für eine erste Fixierung des Begriffs des Wortes Gottes mag der Hinweis auf diese Bewegung vom Text zur Verkündigung genügen. Denn hier hat nun einmal nach christlicher Tradition der Begriff des Wortes Gottes seinen vornehmlichen Ort (Wort Gottes und Hermeneutik, ZThK 56 (1959) 230).*

¹³ G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959, s. 180.

¹⁴ Zob. *Wort Gottes und Hermeneutik*, s. 243-244.

mi¹⁵. W perspektywie biblijnej fakt, że Słowo Boże weryfikuje się jako słowo ludzkiego języka nie stanowi żadnego problemu, wręcz przeciwnie, jest wymogiem konstytutywnym dla samego Słowa Bożego. Bycie razem Boga i człowieka jest byciem-razem w słowie. A skoro tak, to antyteza pomiędzy słowem ludzkim i Boskim powinna być widziana w innym wymiarze. Słowo Boże nie jest jakimś dodatkiem, nawet jeśli bardzo ważnym, do słowa ludzkiego, ale jest wydarzeniem, które stwarza język i od początku przenika wszystkie języki, aby je otworzyć na Słowo (na siebie), które zbawia i jest konieczne do zbawienia¹⁶. Dlatego Ebeling stwierdza: *poprzez Słowo Boże nie rozumiemy niczego innego jak czyste, prawdziwe słowo, w którym spełnia się i realizuje to, czym słowo powinno być i co powinno realizować. Słowo Boże jest zatem słowem, którego człowiek potrzebuje, i to potrzebuje bardziej niż jedzenia i picia*¹⁷.

Ebeling – obok opisywania relacji pomiędzy Słowem Bożym i słowem ludzkim – podejmuje też kwestię stosunku Słowa Bożego do działania Boga. Nie wystarczy tutaj – zdaniem autora – odwołać do stwierdzenia, iż Słowo jest słowem-aktem, czyli że nigdy nie zostaje wypowiedziane na próżno i nie wraca bezowocne. Nie da się bowiem znieść napięcia pomiędzy wydarzeniem, a słowem, które czyni je zrozumiałym jako wyraz Bożego działania. Pozostaje też napięcie pomiędzy językiem niezrozumiałym, uwikłanym w fakty, w których Bóg (*Deus absconditus*) ukrywa swoje oblicze, a jasnym słowem, poprzez które Bóg objawia siebie samego¹⁸.

MOC SŁOWA BOŻEGO

Skoro Słowo Boże nie jest – z pewnego punktu widzenia – różne od normalnego słowa ludzkiego, to powstaje pytanie, na czym – z drugiej strony – polega jego szczególny charakter. Ebeling, podejmując ten problem, tłumaczy najpierw naturę słowa jako takiego. Dla naszego autora pojęcie „słowa” nie oznacza pojedynczego, oddzielnego od kontekstu, wyrazu. Słowo wypływa bowiem z doświadczenia wydarzenia i do tego wydarzenia prowadzi. Ebeling mówi

¹⁵ Zob. R. Hermann, *Gotteswort und Menschenwort in der Bibel*, Berlin 1956.

¹⁶ Zob. *Gott und Wort*, s. 76.

¹⁷ *Das Wesen des christlichen Glaubens*, s. 184-185.

¹⁸ Zob. *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I, s. 259-260.

o słowie-wydarzeniu. Nie polega ono na jakimś stwierdzeniu abstrahującym od konkretnej sytuacji, w której dzieje się wypowiedanie słów, lecz realizuje się jako mediacja. Słowo aktualizuje się pomiędzy osobami umożliwiając komunikację i współuczestnictwo. A nawet samo pojęcie mediacji jest niewystarczające, gdyż siła słowa nie polega na informacji, ale na przyobleczeniu i przemianie naszej egzystencji. Zbliżamy się do istoty słowa, kiedy rozważamy nie tyle jego wartość, informację jaką niesie, ile rzeczywistość przez nie aktualizowaną. Od tego, co słowo oznacza, ważniejsze jest to, co ono sprawia. Ebeling wskazuje na wagę elementu – nieistotnego dla języka rozumianego jako system znaków – to jest na czas. W perspektywie czasowej fenomen języka przestaje być odizolowanym znakiem odizolowanego przedmiotu. Słowo wypowiedziane, poprzez które wyraża się istota słowa, jest zawsze słowem w czasie. Każde słowo ma swój czas. Jeśli ukazuje się ono jako wydarzenie, jeśli dzieje się w czasie, to przynależy do sytuacji, z której wypływa. Jednocześnie człowiek może przez słowo odnosić się do przyszłości i przeszłości swojego „teraz”. Z tej relacji do tego, co było, i tego, co będzie, rodzi się odpowiedzialność. A zatem słowo-wydarzenie nie polega na wymianie informacji, czy też na ocenie ich wartości, ale na ukazaniu przyszłości i wolności, wiecej – na obdarowywaniu nimi. Ebeling stwierdza: *Pytanie o to, co jest w stanie dać wolność i przyszłość człowiekowi, który tę wolność i przyszłość zagubił, staje się szczególnie palące w sytuacji, kiedy to zagubienie nie jest jedynie czystą możliwością, ale rzeczywistością będącą już naszym udziałem. Jedynie słowo może tego dokonać. W tym kontekście znaczącym jest fakt bycia zmuszonym do postawienia pytania o prawdę, o to, co czyni prawdziwym przyszłość i wolność. Prawda jest królestwem języka*¹⁹. Dać człowiekowi przyszłość i wolność oznacza zatem powiedzenie mu prawdy o jego przyszłości. Natomiast powiedzenie prawdy polega na ujęciu rzeczywistości w słowie. Prawda jest bowiem objawieniem się w słowie tego, co – jako wezwanie i obietnica – jest tajemnicą rzeczywistości.

¹⁹ *Gott und Wort*, s. 46. Autor kontynuuje: *Was aber heißt: die Wahrheit sagen? Zunächst offenbar dies: die Wirklichkeit ins Wort fassen. Dieser Vorgang ist etwa dem vergleichbar, daß ein edler Stein dadurch erst zur Geltung kommt, daß man ihn in einem Goldring faßt. Wahrheit ist die ins Wort gefaßte Wirklichkeit, also das Kundwerden dessen, was – als Geheiß und Verheißung – das Geheimnis der Wirklichkeit ist. Dies Kundwerden läßt das Geheimnis erscheinen, d.h. als etwas, was uns Menschen zu denken und zu glauben, zu hoffen und zu lieben gibt* (tamże, 47).

Kiedy więc powiedzieliśmy za Ebelingiem, że Słowo Boże jest normalnym, historycznym słowem, które realizuje to, co słowo winno realizować, to chcieliśmy wskazać na darowaną nam poprzez to Słowo wolność i prawdę o naszej przyszłości. A zatem Słowo Boże z pewnego punktu widzenia nie różni się od słowa ludzkiego. Jest ono wypowiedziane poprzez te same organy głosowe, które należą do rzeczywistości świata. Szczególny charakter Słowa Bożego polega na tym, że jedynie ono jest słowem w pełnym znaczeniu tego pojęcia, i że każde inne słowo jedynie w nim może znaleźć swoje spełnienie²⁰.

Pomimo wyżej opisanego wyjątkowego charakteru Słowa Bożego, pojawia się pytanie: Dlaczego mówimy o słowie „Bożym”, skoro nie jest ono jakimś nadludzkim dodatkiem, ale prawdziwym słowem ludzkim. Aby odpowiedzieć na to pytanie, Ebeling odwołuje się do rzeczywistości obietnicy. Pojmuje on obietnicę jako zaangażowanie jednej osoby na rzecz przyszłości drugiej. Wydarzenie słowa jest w gruncie rzeczy obietniami prawdziwej przyszłości. Wszystko to realizuje się poprzez nasze mówienie w taki sposób, że rzeczywistość obiecana uobecnia się przy tym, do kogo słowo zostało skierowane. Słowo Boże obiecuje nam Boga w taki sposób, że Bóg przychodzi do nas. Istnieje jednak jeszcze jeden ważny element: aby słowo mogło stać się obietnicą, nie wystarczy, że dotyczy przyszłości tego, do kogo jest skierowane, ale potrzeba, żeby ten, kto mówi, obiecał siebie samego czyniąc swoją przyszłość gwarancją przyszłości drugiego. To jest właśnie istota odpowiedzi na postawione wyżej pytanie. Człowiek bowiem nie jest zdolny, aby uczynić własną przyszłość gwarancją prawdziwej przyszłości drugiego. Tutaj znajduje się przyczyna porażki jedynie ludzkiego słowa. Prawdziwa przyszłość, to znaczy życie wieczne, zbawienie, może zostać obiecana w sposób skuteczny jedynie przez słowo, które pochodzi od Boga, i w którym Bóg obiecuje człowiekowi siebie samego, czyniąc się

²⁰ Zob. *Le problème théologique de l'herméneutique*, s. 84: *Car toute Parole est plus que simple transmission d'un contenu statique d'«idées». Elle indique toujours un «sens», c'est-à-dire oriente effectivement vers un but, «évoque» une réalité qu'elle fait proprement advenir; qu'elle communique, à laquelle elle fait participer. Or; ce qui spécifie la Parole de Dieu, c'est qu'elle a, et elle seule, le pouvoir de conduire à sa fin toute réalité, de donner à toute chose son sens vrai, son sens dernier: Elle est par excellence affirmation et accomplissement, Zu-sage. Elle seule exprime, et permet d'exprimer, la vérité de l'homme et de toute chose. La Parole de Dieu s'oppose à la Parole de l'homme, comme la Parole de celui qui est vera à la Parole de celui qui est mendax.*

gwarantem obietnicy: że to słowo już się zrealizowało, i że dlatego może jeszcze zostać wypowiedziane, a zatem że człowiek może obiecać drugiemu Boga jako tego, który obiecuje siebie samego – na tym właśnie polega pewność wiary chrześcijańskiej²¹. Jedyne Słowo Boże posiada moc zrealizowania obietnicy, to znaczy moc doprowadzenia każdej rzeczywistości do jej spełnienia, nadania wszystkim rzeczom ich ostatecznego celu. Egzystencja człowieka bez przyszłości jest bowiem zanurzona w kłamstwie lub iluzji i jedynie Słowo Boże jest zdolne wyrwać ją z prawa grzechu i śmierci. To właśnie słowo otwiera człowiekowi nieskończone *universum* obietnic.

Ukazanie się nieskończonego świata obietnic Ebelling opisuje jako przejście od prawa do Ewangelii. *Gesetz und Evangelium, prawo i Ewangelia, ta para pojęć drogich tradycji luteranńskiej jest dla Ebellinga kluczem chrześcijańskiego rozumienia Słowa Bożego, a tym samym całej egzystencji człowieka i całej rzeczywistości*²². Niemiecki teolog zwraca uwagę, że jak refleksja nad objawieniem zmierza do rozróżnienia pomiędzy *Deus absconditus* i *Deus revelatus*, tak dla refleksji nad Słowem Bożym punktem kulminacyjnym jest rozróżnienie pomiędzy prawem i Ewangelią. Prawo jest wyrazem woli Bożej sformułowanej w Dekalogu oraz przykazaniach miłości Boga i bliźniego, i jako takie ma wspierać doskonałe posłuszeństwo wobec Boga. Człowiek doświadcza jednak, że nie jest w stanie sam wypełnić Prawa. To dramatyczne doświadczenie otwiera go na przyjęcie Ewangelii, która jawi się jako zasada pełna łaskawości, ponieważ głosi, iż wszystko, czego wymaga prawo, zrealizowało się już w Chrystusie. Pomiędzy prawem a Ewangelią z jednej strony zachodzi przeciwieństwo, z drugiej zaś zgodność. Przeciwieństwo polega na tym, że prawo oskarża grzesznika, Ewangelia zaś go ulaskawia. Zgodność wyraża się w tym, że prawo budzi tęsknotę za Zbawicielem, a zatem otwiera na Ewangelie.

Człowiek – dzięki słowu Ewangelii – zdaje się zdolny, aby wypowiedzieć prawdziwe słowo, czyli słowo wiary, które jest wypełnieniem słowa ludzkiego. Ebelling podkreśla, że jeśli Słowo Boże nie spotyka się z wiarą, to nie tylko nie zostaje przyjęte, ale po prostu nie może zostać zrozumiane. Słowo Boże objawia się jako takie jedynie w wierze. Relacja pomiędzy Słowem i wiarą jest całkowicie szczególna i niepowtarzalna – jest jedynym punktem kontaktu Bo-

²¹ *Das Wesen des christlichen Glaubens*, s. 186.

²² *Le problème théologique de l'herméneutique*, s. 85.

ga z ludzką egzystencją²³. Wiara – podkreśla Ebeling – jest zawsze związana z konkretną rzeczywistością, z życiem. Jeśli bowiem słowo wiary jest spełnieniem ludzkiego słowa, to dokonać się to może jedynie pomiędzy ludźmi i w realnym świecie ludzkiego doświadczenia. Bez świata wiara gubi swoją moc i degeneruje się do poziomu iluzji lub zabobonu²⁴. Powiązanie wiary i życia jest tak fundamentalne, że w całej dogmatyce chodzi w gruncie rzeczy – podkreśla Ebeling – o ukazanie i opisanie relacji pomiędzy wiarą a życiem. Miejsce wiary w życiu charakteryzuje się stawianiem pytania o życie prawdziwe, czyli takie, w którym człowiek zmuszony jest do przekraczania tegoż życia. Wierzący znajduje swoje, właściwe mu, miejsce, w którym jego życie otrzymuje pełny sens, poza sobą – w Chrystusie, a przez Chrystusa w Bogu. W Jezusie Chrystusie odnajdujemy miejsce spotkania Słowa Bożego z ludzkością: *Jezus wcielił Słowo Boże i je ponownie wypowiedział po ludzku, wprowadzając je w universum mowy; w ten sposób Słowo stało się językiem...*²⁵. Ebeling stwierdza, że spotkanie z Jezusem jest spotkaniem z tym, co w nim stało się językiem.

POWRÓT DO SYTUACJI FUNDAMENTALNEJ

Powyższe rozważania doprowadzają nas do pytania o autentyczność Słowa Bożego. Coś jest wydarzeniem Słowa Bożego nie dlate-

²³ Zob. E. Fuchs, J.M. Robinson, *La nuova ermeneutica*, Brescia 1967, s. 83.

²⁴ Zob. *Le problème théologique de l'herméneutique*, s. 85-86. *C'est un leitmotiv de la théologie d'Ebeling: lorsqu'il est question de la foi, il est question de la réalité. Si on sort de la réalité concrète, on sort aussi du domaine de la foi, on en trahit le sens. C'est dans la foi, qui seule nous ouvre un avenir infini, que se réalise la véritable existence humaine. C'est dans la foi seule que s'accomplit notre véritable humanité. Et cet accomplissement ne s'opère pas en une quelconque sphère éthérée ou dans le silence d'une pure intériorité, mais au milieu des hommes et dans le monde réel de notre expérience et de notre action. C'est le monde qui est le «dieu» de l'existence croyante. [...] La Parole de foi, suscitée par la Parole de Dieu, est l'accomplissement de la Parole humaine, dans lequel toute réalité trouve son sens* (tamże, 86).

²⁵ E.L. Leonardi von Kreuzenberg, *Parola, linguaggio e dialogo in prospettiva ermeneutico-ecumenica*, Rzym 1993, s. 112. W tym kontekście interesująca jest następująca opinia: *Co właściwie rozumiemy pod pojęciem «słowa»? Teologowie myślą przede wszystkim o Słowie Boga, który na początku stworzył niebo i ziemię, albo też o Logosie, które stało się ciałem, jak o tym czytamy w janowej ewangelii. My natomiast myślimy przede wszystkim o przypowieściach Jezusa. W tej kwestii istnieją jednak różne fałszywe opinie. Uważa się na przykład, że szczególnym celem przypowieści jest wyjaśnienie pewnych pojęć osobom o dość ograniczonych zdolnościach intelektualnych...* (*La nuova ermeneutica*, s. 116).

go, że pretenduje do bycia nim. Nie oznacza to jednak, iż trzeba znaleźć jakieś kryterium, które byłoby zewnętrzne w stosunku do samego Słowa. Ono nie potrzebuje jakiejś weryfikacji w sensie potwierdzenia lub uwiarygodnienia. *Słowo Boże jest raczej samo w sobie weryfikacją. Weryfikuje ono samo siebie, kiedy weryfikuje człowieka*²⁶.

By uzasadnić powyższe stwierdzenie, Ebeling odwołuje się do koncepcji słowa jako środka komunikacji. Słowo byłoby w tej perspektywie mediatorem rozumienia, a interpretacja polegałaby na wyeliminowaniu tego wszystkiego, co zakłóca tę funkcję słowa, czyli przeszkadza mu mediować proces rozumienia. Ta mediacja dokonuje się w dwóch perspektywach: słowo ogłasza coś ukrytego w znajomym kontekście, a z drugiej strony słowo dodaje do znajomego kontekstu wieść o czymś ukrytym. Z tego wynika, że słowo zakłada zawsze słowo, a zarazem to, co nie-powiedziane; zrozumienie natomiast zakłada zrozumienie i brak zrozumienia. Również Słowo Boże zakłada zawsze inne słowo, chociaż nie w tym sensie, że redukuje się ono do jakiegoś uzupełniającego dodatku. To Słowo Boże decyduje o kontekście. Nie dotyczy ono jakiegoś poszczególnego aspektu, ale samego kontekstu w jego Całości; Słowo decyduje o życiu i śmierci.

Ebeling wskazuje na pewien teologiczny dylemat. Z jednej strony podkreśla się, iż człowiek może zrozumieć Słowo Boże dzięki naturalnemu poznaniu Boga. Ta opinia wydaje się jednak osłabiać znaczenia samego Słowa. Z drugiej strony, są tacy, którzy negują jakikolwiek rodzaj teologii naturalnej w imię chrystologii. W tym jednak przypadku słowo „Bóg” popada w zapomnienie tracąc znaczenie. Dla niemieckiego teologa te dwa stanowiska są schematyczne i opierają się na fałszywych antytezach, o których już mówiliśmy. Słowo Boże nie prezentuje się jako coś, co zastępuje lub wzbogaca jedynie naszą rzeczywistość. Ono weryfikuje człowieka, aby uczynić autentycznym jego bycie w świecie. *Słowo Boże weryfikuje się jako słowo Boga właśnie poprzez wezwanie człowieka do jego sytuacji fundamentalnej (sytuacji-słowo), a zatem poprzez fakt, iż człowiek jako człowiek znajduje się od zawsze w odniesieniu do Boga. Jakkolwiek człowiek by nie interpretował tego swojego spotkania z misterium rzeczywistości, Słowo Boże ukrywa w każdym przypadku,*

²⁶ *Gott und Wort*, s. 77.

w ten czy inny sposób, jego właściwą sytuację fundamentalną, ogłasza człowiekowi, że nie utożsamia się on z sobą samym, i dlatego nie jest w prawdzie [...]. W przeciwnym razie człowiek korespondowałby z tajemnicą z niepodzielnym sercem, kochając i żywiąc nadzieję, i w ten sposób odpowiedziałby na wszystko chwając Boga²⁷. Człowiek nie znajduje się w synchronii ze swoją sytuacją fundamentalną, to znaczy jego egzystencja nie jest afirmującą odpowiedzią udzielaną Bogu. Człowiek jest grzesznikiem, a grzech nie jest niczym innym jak destrukcją bycia-razem z Bogiem. Ta destrukcja oznacza również destrukcję samego bycia człowieka.

E b e l i n g podkreśla, że sytuacja fundamentalna nie może być pojmowana w sposób abstrakcyjny. Jest ona bowiem zawsze związana ze swoimi konkretyzacjami. Dlatego też Słowo Boże, które przyzywa człowieka do jego sytuacji fundamentalnej, czyli sytuacji-słowo, jest zawsze bliskie rzeczywistości, dzieje się w konkretnych sytuacjach. Słowo Boże nie wyraża wyizolowanego Boga w sobie samym, ale chce komunikować nam całą rzeczywistość, która nas otacza. Światło objawienia nie oświetla Boga w sobie samym, ale to raczej w świetle pochodzącym od Boga zostaje ukazane miejsce naszej egzystencji. Słowo Boże stawia człowieka przed Bogiem zmieniając dogłębnie konkretną sytuację-słowo i czyniąc człowieka otwartym na sytuację fundamentalną. Z tego właśnie względu Słowo manifestuje się w historii i jest nierozdzielne od narracji. W ten sposób świat w swoim wyrażaniu siebie samego jest apelem, nawet jeśli niezrozumiałym, samego Boga. Dlatego słowo ludzkie w swojej istocie jest zawsze odpowiedzią. To różnorodne odpowiadanie na apel Boga jest czymś, co konstytuuje język. Wydarzenie Słowa Bożego jest zatem koniecznie związane z językiem jako takim²⁸. E b e l i n g ukazuje zdecydowanie, że nie można właściwie rozumieć Słowa Bożego bez jasnego pojęcia tego, co oznacza lingwistyczny wymiar człowieka.

SŁOWO – DLACZEGO „BOŻE”?

Autor powraca raz jeszcze do pytania: Dlaczego to słowo, które stawia człowieka w prawdzie i dlatego go zbawia, musi nazywać się „Słowem Bożym”? Czy nie jest tak, że dzisiaj słowo „Bóg” zaciem-

²⁷ Tamże, s. 83-84.

²⁸ Zob. *Das Wesen des christlichen Glaubens*, s. 186.

nia jedynie zbawczą rzeczywistość wydarzenia-słowa? Jeśli pojęcie „Boga” zagubiło swoje znaczenie lub posiada wiele różnych a nawet sprzecznych znaczeń, to czy nie należałoby go wykluczyć z przepowiadania chrześcijańskiego? Odpowiedź Ebelinga na tego rodzaju sugestie jest zdecydowanie negatywna. Wskazuje on całą tradycję biblijną, która świadczy o tym, że Słowo Boże jest walką właśnie o słowo „Bóg”. Historyczny kontekst biblijnego orędzia wyznaczały zawsze nadużycia imienia Bożego. Zadanie ocalenia słowa „Bóg” przed bałwochwalstwem jest wciąż aktualne. W dzisiejszych czasach pojawia się jeszcze inna konieczność: Słowo Boże winno wyrwać „Boga” z anonimowości. I nie chodzi tutaj o ocalenie słowa „Bóg”, ale o ocalenie człowieka. Słowo, które pozwala wskazać i wezwać tajemnicę rzeczywistości, jest dla nas niezbędne. Jest konieczna dla życia możliwość nazwania po imieniu fundamentalnej sytuacji człowieka, *możliwość wskazania jednym słowem* – powie Ebeling – *na jej enigmatyczną ciemność jak również światło, które ukazuje się wewnątrz i nie zostaje pochłonięte przez ciemność*²⁹. W przeciwnym razie człowiek pozostałby zduszony w sobie samym, zamknięty we własnej autosprzeczności. Nie miałyby też sensu próba zastąpienia słowa „Bóg” jakimś innym. Prawdziwe i pilne zadanie teologii polega na odniesieniu słowa „Bóg” do sytuacji, w której jego użycie okazuje się konieczne. Można tego dokonać poprzez głęboką interpretację horyzontu ludzkich doświadczeń³⁰. To odzyskanie słowa „Bóg” jest możliwe tylko w oparciu o Słowo Boże. Przy czym rzecz nie dotyczy ocalenia bardzo cennego słowa, ale dotyczy losów człowieka i świata. Dlatego nikt nie może zadowolić się jakimś danym rozumieniem słowa „Bóg”. Z drugiej strony nikt nie może obyć się bez tego słowa. Ebeling nie chce jednak proponować precyzyjnych projektów badań teologicznych. *To, co w najlepszym wypadku możemy zrobić* – zauważa autor – *ma charakter służby strażnika dla sprawy, która przekracza nasze siły*³¹.

²⁹ *Gott und Wort*, s. 91.

³⁰ Ebeling wielokrotnie podkreśla: *Die Schwierigkeit, die sich hier ergibt, erfährt durch sprachliche Manipulationen wie Modernisierung des Vokabulars und Anpassung an einem modischen Jargon nur Scheinlösungen. Das Wort Gottes kommt neu zur Sprache allein aus einem neuen Hören, einem angespannten Horchen und Aufmerken darauf, wie das überlieferte Wort Gottes sich gerade durch die Wirklichkeit, der wir selbst ausgeliefert sind, verständlich macht (Das Wesen des christlichen Glaubens, s. 187).*

³¹ *Gott und Wort*, s. 88-89.

La rivelazione come parola di Dio secondo G. Ebeling

Sommario

Nella teologia di G. Ebeling la rivelazione è un evento che riguarda l'essere-insieme di Dio e dell'uomo nel suo essere-insieme con il mondo. L'oggetto proprio della rivelazione è dunque l'uomo e il suo mondo. Per comprendere bene il concetto della rivelazione è necessario – secondo Ebeling – vederlo nel rapporto con il suo concetto antitetico, quello di nascondimento. Però il nascondimento non è qualcosa che precede la rivelazione. La relazione fra questi due concetti consiste invece nel fatto che soltanto con la rivelazione che il nascondimento appare e viene capito come mistero. Allora il *Deus absconditus* e il *Deus revelatus* si saldano nella fede, la quale ci fa credere in Dio contro Dio. Ma questa fede avviene sempre attraverso la predicazione, cioè attraverso la parola. Il *Deus revelatus* è il *Deus praedicatus*. La rivelazione è sempre un avvenimento della parola. A questo punto ci si pone la domanda: Che cosa significa l'espressione „parola di Dio”? Ebeling ci presenta due risposte opposte che – dall'altra parte – vedono il problema nella stessa prospettiva di una traduzione dalla lingua di Dio per noi incomprensibile alla lingua umana. In questa ottica la parola di Dio non sarebbe una parola normale, naturale e storica, ma una realtà separata dalla parola umana. Ebeling invece fa notare che quando la Bibbia parla di parola di Dio si riferisce a una parola del tutto normale, come quella pronunciata fra gli uomini. Nella prospettiva biblica il fatto che la parola di Dio si verifica come parola nel linguaggio umano non costituisce nessun problema, anzi, questa esigenza è costitutiva della stessa parola di Dio. L'essere-insieme di Dio e dell'uomo è un essere-insieme nella parola. La parola di Dio non è una aggiunta, anche se molto importante, alla parola umana. Essa è l'evento che crea il linguaggio, che dall'inizio penetra tutti i linguaggi per aprirli alla parola (a sé stessa) che salva ed è necessaria alla salvezza. Poi, per quanto riguarda la questione dell'autenticità della parola di Dio, essa si verifica come parola di Dio nel richiamare l'uomo alla sua situazione fondamentale come situazione-parola, dunque nel fatto che l'uomo come uomo è già sempre riguardato da Dio. Ebeling sottolinea che la situazione fondamentale non può essere considerata e compresa in modo astratto. Essa è sempre legata con le sue concretizzazioni. Perciò, la parola di Dio che interpella l'uomo, richiamandolo alla sua situazione-parola, è sempre vicina alla realtà, alle situazioni concrete. Essa non esprime Dio isolato in se stesso, ma vuole comunicarci tutta la realtà che ci circonda. E' per questo motivo che la parola di Dio si manifesta storicamente ed è inseparabile dalla narrazione.

Dariusz Kowalczyk SI