

STANISŁAW WELENC

ROZWÓJ WIARY A KATOLICKOŚĆ OBJAWIENIA WEDŁUG H. DE LUBACA

Treść: I. Aktualność problematyki; II. Niewystarczające wyjaśnienie faktu rozwoju wiary; III. Właściwe pojęcie Objawienia punktem wyjścia rozumienia rozwoju wiary; IV. Katolicki charakter Objawienia właściwą racją rozwoju wiary; V. Wniosek.

I. AKTUALNOŚĆ PROBLEMATYKI

Rozwój wiary jest tematem, do którego ustawicznie wraca myśl teologiczna w XIX i XX w. Jest nawet jednym z jej kluczowych tematów, który rzuca światło na całą historię wiary i jej wyrażenia w Kościele. Szczególnie jednak dzięki Soborowi Watykańskiemu II, w czasie gdy zachodzą tak szybkie i głębokie zmiany w życiu Kościoła i w nauczaniu wiary, temat ten stał się tak bardzo ważny i to nie tylko dla teologa, lecz i dla duszpasterza. Tym tłumaczyć należy tak intensywne i powszechne zainteresowanie sprawą rozwoju wiary.

Podając to zagadnienie, wybrać trzeba na przewodnika o. H. de Lubaca¹. Jest on jednym z wybitniejszych współczes-

¹ H. de Lubac urodził się 20 lutego 1896 r. w Cambrai (Francja). W 1913 r. wstępuje do Towarzystwa Jezusowego w Lyonie. Od 1929 r. jest profesorem apologetyki i historii religii na wydziale teologicznym Katolickiego Uniwersytetu w Lyonie. Przez wiele lat był redaktorem kwartalnika teologicznego „Recherches de science religieuse”. Był inicjatorem i współpracownikiem dwu zbiorów naukowych „Sources chretiennes” (od 1942 r.) i „Theologie” (od 1946 r.). Obecnie należy do komitetu redagującego międzynarodowy przegląd teologiczny „Concilium”. W 1950 r. przerywa wykłady z racji dyskusji jaka powstała wokół jego nowych teorii teologicznych. Odtąd poświęca się głównie działalności pisarskiej. Papież Jan XXIII powołuje go do komisji teologicznej w ramach przygotowań do II Soboru Watykańskiego. Dane biograficzne o o. H. de Lubac można znaleźć w: J. M. Connolly, *Le renouveau théologique dans la France Contemporaine*, Paris 1966, s. 96; w przedmowie J. M. Szymusiaka do książki H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961, s. 6—7; Z. J. Zdybicka, *Poznanie Boga w ujęciu H. de Lubaca*, Lublin 1973, s. 20 — przypis.

nych teologów, twórców teologicznej odnowy. Chociaż nie przypisywał sobie roli mistrza współczesnej teologii, jednak całość jego dzieła i metoda pracy mają zasadnicze dla niej znaczenie.² Przyczynił się do jej ukształtowania przez opracowanie egzegezy średniowiecznej Pisma św., wyrażone głównie w potężnym czterotomowym dziele: *Exégèse médiévale*, przez doskonałą znajomość patrystyki, widoczną i w *Exégèse médiévale* i w *Histoire et Esprit*, przez nową interpretację św. Tomasza zawartą w dziełach: *Surnaturel*, *Le mystère du surnaturel*, *Augustinisme et théologie moderne*, *Sur les chemins de Dieu*. W tej ostatniej próbuje ukazać, że w teologii zachodzi ścisły związek pomiędzy wiarą i wiedzą i że wiarę trzeba ukazać w języku nowych kierunków myślowych.

Ojciec de Lubac, wraz z całą tzw. szkołą „nowej teologii”³ reprezentuje tendencję nawiązania bardzo ścisłego kontaktu nie tylko z samym Pismem św., ale także z najstarszą tradycją chrześcijańską wyrażoną głównie w pismach Ojców Kościoła i w teologii średniowiecznej. Domaga się również lepszego niż dotychczas dostosowania doktryny chrześcijańskiej do mentalności współczesnego człowieka.

Taka postawa pozwala de Lubacowi zachować niezaprzeczone i w pewnym sensie niezmiennie wartości przekazane przez tradycję Kościoła. Bez nich teologia nie może się obejść. Teologia ma więc najpierw kierunek wstecz — ku „źródłom”.⁴ Ten zwrot do tradycyjnego przekazu chroni wiarę i refleksję nad nią przed zbytnim racjonalizmem, nie mającym pokrycia w rzeczywistej interpretacji wiary przez Kościół. Chroni przed takim rozwojem, który równałby się zmianie samej treści Objawienia. Tym tłumaczyć należy konieczność ciągłego nawracania i utrzymywania ścisłej łączności z tradycyjnym przekazem przy wszelkim przyjmowaniu, przeżywaniu i rozumieniu wiary.

Aby przekaz wiary był czytelny dla współczesnego człowieka, musi się wyrażać w jego języku, w języku zmieniającej się kultury, przy pomocy współczesnej filozofii. Jest to kierunek naprzód — ku nowemu wyrażaniu wiary. Stąd praca

² Por. J. M. Connolly, dz. cyt., s. 96.

³ Por. Z. J. Zdybicka, dz. cyt., s. 24.

⁴ Przez „źródła” zwykło się rozumieć w teologii Pismo św., pisma Ojców Kościoła, a niekiedy i teologię średniowieczną. Dwa ostatnie źródła mają oczywiście inną wartość niż Pismo św. Por. w tej sprawie ks. A. Zuberbier, *Spór o „nową teologię”*, „Ateneum Kapłańskie” t. 53, 1950, s. 5.

teologiczna, jak mówi de Lubac, jest „wysiłkiem wyrażenia w nieco nowszy sposób wiecznych prawd przy pomocy niezbyt przestarzałego języka”⁵.

W takim ujęciu teologia jako interpretacja wiary posiada jednocześnie charakter ciągły, niezmienny i rozwojowy. Rozwój nie odrywa wiary od samego Objawienia i jego rozumienia w Kościele, lecz sprawia, że Objawienie jest nadal żywe, wciąż aktualne dla każdego człowieka.

De Lubac posługuje się metodą historyczną i dialektyczną. Pierwsza pozwala uchwycić prawdy wiary na szerokiej płaszczyźnie ich historycznego rozwoju, druga zaś pozwala podkreślić niebywale bogactwo tajemnic wiary i zyczliwie traktować inne ujęcia, które mogą przyczynić się do głębszego wniesienia w tajemnicę.

W tym wszystkim de Lubac uwypukla wyraźnie katolicki charakter wiary i jej rozwój. Wiara jest zawsze tą samą co do swej istoty, a rozwija się w ludzkim rozumieniu i ujęciu w zależności od uwarunkowań kulturowych.

Przez katolickość Objawienia, a w konsekwencji i wiary de Lubac nie rozumie samego faktu wyznawania i głoszenia jej przez Kościół rzymsko-katolicki, ale jej wewnętrzną i najbardziej podstawową właściwość. Katolickość — to najbardziej wewnętrzna i istotna cecha Objawienia, a w konsekwencji i wiary. Dzięki swej katolickości Objawienie kieruje się do wszystkich ludzi i ci niezależnie od czasu i kultury mogą dojść do wiary.

Przez rozwój wiary de Lubac rozumie nie tylko rozwój dogmatu wziętego w sensie ścisłym, lecz rozwój całości depozytu wiary, w którym mieszczą się, zresztą jako niewielka jego część, dogmaty sensu stricto. O rozwoju wiary mówi de Lubac *ex professo* tylko w jednym artykule.⁶ W innych pracach omawia ten problem w sposób uboczny w formie rzuconych myśli tak charakterystycznych dla jego języka. Niemniej problem ten w jego teologii jest ważny i sam w sobie i z racji, że jest ściśle związany z katolickością wiary.

Tu pojawia się sprawa wzajemnego stosunku katolickiego charakteru wiary i faktu jej rozwoju. Wiąże się to z pytaniem, jaką pozycję zajmuje prawda chrześcijańska we współczesnej, pluralistycznej kulturze? Czy chrześcijaństwo jest tylko jedną

⁵ H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, Paris 1956, s. 244.

⁶ H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, RSR 35(1948), s. 130—160.

z wielu propozycji w gąszczu współczesnych kultur, czy może być obecne w każdej kulturze i myśli ludzkiej?

Głównym zadaniem tego artykułu jest podjęcie tego pytania: Jak się ma rozwój wiary do jej katolickości? Spróbuję wykazać, że dla de Lubaca rozwój wiary wynika z katolickiego charakteru Objawienia.

II. NIEWYSTARCZAJĄCE WYJAŚNIENIE FAKTU ROZWOJU WIARY

Fakt rozwoju wiary jest różnie tłumaczony na przestrzeni historii teologii katolickiej. Prawo jakby oficjalnej nauki zdobyła sobie w neoscholastyce teoria „konkluzji teologicznych”, którą de Lubac frontalnie atakuje jako zbyt spekulatywną, niezgodną z nadprzyrodzonym charakterem wiary i z praktyką Kościoła nauczającego, oraz nie liczącą się z biblijnym pojęciem Objawienia. Nie można bowiem tłumaczyć faktu pojawienia się w Kościele coraz to nowych sformułowań wiary, które nazywamy prawdami wiary lub dogmatami w ten sposób, że tkwią jakby gotowe od początku w świadomości Kościoła, ukryte w wyraźnie wyznawanych prawdach, a ujawniane stopniowo na drodze czysto logicznego wnioskowania. „Teoria ta grzeszy przesadnym i jednostronnym intelektualizmem”⁷.

Według de Lubaca przy tłumaczeniu faktu rozwoju wiary musimy się odwołać do ścisłego rozumowania, do logicznego wnioskowania, gdyż domaga się tego rozum ludzki, który ujmuje wszelką rzeczywistość, a więc i boską, za pomocą własnych pojęć i sądów. Ale nie można się ograniczyć tylko do procesu czysto logicznego, gdyż wtedy zakwestionowałoby się nadprzyrodzony charakter prawd wiary. Powołuje się on na L. Grandmaison'a i stwierdza, że „sam charakter wniosku (choćby najbardziej prawidłowo wyprowadzonego z prawdy objawionej), jeśli wymaga logicznego dyskursu wykraczającego poza proste znaczenie pojęć, wzbrania raz na zawsze, by stał się on dogmatem”⁸. Powtarza myśl A. Gardeila, że „są konkluzje teologiczne o pierwszorzędym znaczeniu, które jednak nie są dogmatami, podczas gdy inne, tylko prawdopodobne z punktu widzenia logiki, doprowadziły do definicji”⁹. Gdyby przechodzenie od opinii do nowego określenia wiary opiera-

⁷ B. Pylak, *Dogmat w dialogu Boga z ludźmi*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych* 4 (1970), s. 100.

⁸ H. de Lubac. *Le problème du développement du dogme*, RSR 35 (1948), s. 132—133.

⁹ Tamże, s. 132.

ło się tylko na samej oczywistości wynikania, której skądinąd wymaga rozum, wtedy każda poprawna logicznie konkluzja teologiczna automatycznie musiałaby stać się prawdą wiary, a każda prawda wiary byłaby wtedy wytworem ludzkiej myśli, nie zaś nadprzyrodzoną prawdą objawioną nam przez Boga.

Nadto historia dogmatu wskazuje bardzo wyraźnie na faktyczną niezależność Kościoła nauczającego od teologicznych opinii, wniosków i dowodów. Kościół, a w nim Magisterium korzysta z przekonań i pobożnych praktyk wiernych, z pracy teologów, z ich osiągnięć i opinii. Jeśli Kościół definiuje jakąś konkluzję teologiczną, to — zdaniem de Lubaca — nie ze względu na poprawnie przeprowadzone rozumowanie, lecz dając wyraz przekonaniu, że treść tej konkluzji jest podana przez Boga i formalne (choć niewyraźnie) zawarta w depozycie wiary. Nowe określenia wiary nie są czymś apodyktycznie narzuconym przez Kościół. Są one owocem wszystkich czynników życia całego Kościoła. Jednak żaden z ludzkich czynników rozwoju nie zmusza urzędu nauczycielskiego do określonych decyzji. Kościół nauczający jest świadomy, że wszystkie czynniki, które go jakoby zmuszają oraz skłaniają, przygotowują jedynie grunt dla jego własnej decyzji, którą podejmuje w świetle własnych, głębszych kryteriów. De Lubac wydaje się iść w tym względzie za J. H. Newmanem i uważać, iż właściwym i ostatecznym kryterium oceny, co jest objawioną prawdą i należy do depozytu wiary, jest sam Kościół, jego świadomość prawdy wiary i rozpoznania prawdziwego jej rozwoju¹⁰. Jako klasyczny przykład takiego formułowania się dogmatu i niezależności nauczającego Kościoła od opinii i wniosków teologicznych podaje de Lubac dogmat o Niepokalanym Poczęciu N.M.P. Dla tego dogmatu (a zresztą nie tylko dla tego) żaden teolog nie może znaleźć w Piśmie św., a nawet przy użyciu najściślejszej i najbardziej poprawnej egzegezy, całkowicie jasnych, przekonujących stwierdzeń — zasad, z których można by wydedukować wniosek będący dogmatem.

Zasadniczy błąd teorii „konkluzji teologicznych” i wszystkich innych podobnych do niej polega na niewłaściwym rozumieniu Objawienia, które świadomie czy nieświadomie uważa się za sumę gotowych i z góry określonych teologicznych twier-

¹⁰ Por. tamże, s. 145.

dzeń (tez) zakomunikowanych przez Boga ludzkiemu umysłowi, którego jedynym zadaniem jest odtąd wyprowadzanie wniosków za pomocą ścisłego rozumowania. W sposób uporczywy Objawienie pojmuje się na wzór jakiegoś systemu filozoficznego, nie bacząc, że jest to sprzeczne z samą naturą i celem Objawienia.

III. WŁAŚCIWE POJĘCIE OBJAWIENIA PUNKTEM WYJŚCIA ROZUMIENIA ROZWOJU WIARY

De Lubac odzęgkuje się od dotychczasowego intelektualistycznego rozumienia Objawienia jako sumy prawd dających się sformułować i rozwoju wiary ujmowanego w kategoriach sylogistycznego, jakby mechanistycznego manipulowania przesłankami. Dla niego Objawienie jest konkretnym i historycznym zbawczym działaniem Boga na człowieka. Jest ono źródłem poznania specyficznego, religijnego, które nie pokrywa się bez reszty z poznaniem i prawdą w ujęciu filozoficznym. Istotny sens Objawienia nie polega na przyjęciu przez człowieka nowej wiedzy, ale na tym, że Bóg przekazuje człowiekowi siebie samego i swoją wolę, swą nieskończoną miłość w postaci pewnych znaków (np. świata, człowieka, słowa napisanego przez proroków i apostołów), aby człowiek mógł Go poznać, przyjąć i zmienić swoje życie. Jest ono mową Bożą, ale wyrażoną przede wszystkim w formie działania zaktualizowanego w bytach stworzonych i wydarzeniach historycznych. Bóg, będąc bytem absolutnie transcendentnym, musi się objawiać człowiekowi, aby ten mógł Go poznać i pokochać, a w konsekwencji zbawić się. I Bóg oczywiście się objawia. Najpierw objawia się w człowieku i w świecie. To objawienie nazywamy naturalnym. Objawia się także i nade wszystko przez specjalną interwencję w historię człowieka za pośrednictwem proroków (Stary Testament) i własnego Syna, Jezusa Chrystusa (Nowy Testament). To objawienie nazywamy nadprzyrodzonym. Zarówno objawienie naturalne jak i nadprzyrodzone są dziełem jednego Autora i realizują jeden zbawczy plan Boga.

Objawienie ma charakter ciąglej (permanentny) i osobowy. Nie jest jednorazowym wydarzeniem, które zaistniało w przeszłości i raz na zawsze określiło się w postaci bytu stworzonego i słowa, ale jest dynamicznym i aktualnym procesem, dzięki któremu nawiązuje się poznawcza łączność człowieka

z Bogiem.¹¹ Każde stworzenie przez własne przymioty (mądrość, wszechmoc, istnienie itd.), a zwłaszcza przez swoje istnienie jest dla umysłu ludzkiego swoistą mową Bożą. Człowiek jako istota rozumna, otwarta ontycznie i poznawczo na Boga¹², patrząc na siebie samego, na świat i stykając się z Biblią, stara się je zrozumieć i jakby dostrzega w nich Boga i w ten sposób może dać Mu odpowiedź. Dzięki łasce zaś, której Bóg nikomu nie odmawia¹³, może dojść do aktu wiary. Sama obecność Boga w znakach jakimi są człowiek, świat i Pismo św. nie wystarcza do tego, abyśmy mieli do czynienia z właściwym Objawieniem doprowadzającym nas do poznania Boga. Ta obecność jest dopiero przedmiotem dla ludzkiego umysłu (wezwanym skierowanym do człowieka i wymagającym od niego odpowiedzi), aby ten mógł w sposób świadomy poznać Boga i przyjmując łaskę dojść do aktu wiary. De Lubac przypomina, że wszelkie poznanie implikuje jakby obecność przedmiotu poznawanego w intelekcie. Ta zasada teoriopoznawcza

¹¹ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*; w tłum. polskim: *Na drogach Bożych*, Paris 1970, s. 15: „Bóg jest pierwszy we wszystkim, we wszystkich porządkach. On zawsze nas wyprzedza. Zawsze, na wszystkich płaszczyznach On sam daje się poznać. Zawsze On się objawia ... Zawsze, w najgłębszej tajni umysłu, Bóg jest „światłem oświecającym” dla naszego „światła oświeconego” ... W głębi rozumu on zawsze i nieustannie jest Tym który oświeca”. Także s. 83: „Wszechświat, poprzez który Bóg się objawia, jest nie tylko Jego dziełem, ale jest także Jego stworzeniem i właśnie z tej racji jest bytem, który istnieje i żyje życiem i bytem, nieustannie zapożyczanym od swojego Autora. Lub inaczej wszechświat żyje i istnieje tylko w Bogu ... A więc wszędzie, poprzez cały świat, Bóg przychodzi do nas, to Jego byt nas wzywa. Wszędzie powinniśmy móc Go spotkać, wszędzie powinniśmy Go rozpoznać. Czy będziemy rozpatrywać „wielki świat”, czy „mały świat”, czy otaczający nas kosmos, czy własny umysł, cała rzeczywistość, która nam się przedstawia sama przez się, a zwłaszcza przez swoje istnienie, jest symbolem lub znakiem Boga. Nie jest to znak sztuczny, wybrany ex post, znak, którego wartość byłaby umowna, ale symbol naturalny i dla nas konieczny. Znak ontologiczny, bez którego nie można się obejść, od którego nie można się uwolnić. Nigdy nie oglądamy Boga bezpośrednio, z pominięciem znaku; natomiast w całym świecie Bóg w sposób niejasny prześwieca. Wszelkie stworzenie samo przez się jest objawieniem Boga (teofanią)”.

¹² Por. H. de Lubac, *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965, s. 93 i 106; por. tenże, *Augustinisme et théologie moderne*, Paris 1965, s. 208.

¹³ Por. H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938; w tłum. polskim: *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1961, s. 190: „Wszyscy dziś uznają zgodnie z sugestiami Ojców Kościoła i zasadami św. Tomasza z Akwinu, że łaska Chrystusa jest powszechna i żaden człowiek dobrej woli nie jest pozbawiony konkretnych możliwości zbawienia”.

obowiązuje także w poznaniu Boga¹⁴ Objawienie jest dla nas właściwym Objawieniem tylko wtedy, gdy dochodzimy do poznania Boga w sposób świadomy za pomocą pojęć i sądów. Gdyby nie one — Objawienie byłoby nieczytelne. Bez pojęć i sądów zaczerpniętych ze świata (bo tylko stąd możemy je czerpać) nie możemy wyraźnie stwierdzić i uwierzyć, że Bóg istnieje. Bez całego aparatu pojęć, wnioskowania, dowodzenia, wezwanie Boga zawarte w człowieku, w świecie i w Piśmie św. pozostałoby niczym, jakas co najwyżej bierną obecnością czy otwartością w stosunku do ludzkiego umysłu. Objawienie zawsze wymaga zrozumienia ze strony umysłu, a więc refleksji.¹⁵ I dzięki temu możliwa jest, a nawet na tym polega aktualność i ciągłość Objawienia. Mamy w nim do czynienia z permanentnie trwającymi znakami (z niejasną obecnością Boga w znakach), które coś „mówią” nam o Bogu i z ciągłą ich interpretacją ze strony człowieka. Interpretacja zaś ze strony człowieka to nie tylko sprawa intelektu, ale całej osoby. I stąd Objawienie, a w konsekwencji świadome poznanie Boga, wyrażone w akcie wiary, ma charakter osobowy: Bóg jako Osoba (a nie tylko jako rzecz czy idea) przemawia do osoby ludzkiej, a jego odpowiedź jest odpowiedzią całej osoby.¹⁶

Wiara — przyjęcie i pewne rozumienie Objawienia — jest według de Lubaca jakas życiową koniecznością. Związana jest bowiem z samą duchową naturą człowieka, z jego umysłem, z całą jego osobą, która stykając się z rzeczywistością, chcąc nie chcąc, musi szukać pełniejszego sensu swojej egzystencji i podejmować zasadnicze decyzje. Nie może tego uczynić bez

¹⁴ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 110: „Connnaissance ... est celle d'une Trésence”.

¹⁵ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 109 oraz por. Z. J. Zdybicka, dz. cyt., s. 50.

¹⁶ W ujęciu de Lubaca poznanie Boga przez człowieka jest ściśle związane z jego naturalnym pragnieniem „widzenia Boga”, a to pragnienie jest zawsze pragnieniem spotkania Boga na płaszczyźnie osobowej. U podstaw wszelkiego poznania Boga, jako jego konieczny warunek leży według de Lubaca pewne doświadczenie, które jest stosunkiem osobowym. Człowiek ma mianowicie bliżej nieokreśloną zdolność niejasnego, przedrefleksyjnego wewnętrznego skontaktowania się jako osoba z osobowym Bogiem. Świadome poznanie Boga to refleksja osobowa: „Ja — Ty”, a więc nie tylko rzeczowa. W poznaniu Boga bierze udział nie tylko intelekt, ale cały człowiek i dlatego poznanie to ma charakter nie tylko teoretyczny, ale także praktyczny—życiowy. Por. w tej kwestii także H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 74, 118, 129 oraz Z. J. Zdybicka, dz. cyt., s. 131—133.

wiary. Dlatego można powiedzieć, że każdy człowiek musi w jakiś sposób wierzyć.¹⁷

Bogactwa rzeczywistości Bożej jawiącej się w człowieku i świecie, a zwłaszcza w tajemnicy Jezusa Chrystusa nie można nigdy odczytać adekwatnie. Bóg, będąc bytem transcendentnym, chociaż objawia się człowiekowi, nie może być jednak w pełni poznany i wyrażony przez żadne ludzkie słowo. Wszelkie pojęcia i sądy odnoszące się do Boga są nieadekwatne i wyrażają tylko jakąś znikomą część czy raczej aspekt tajemnicy.¹⁸ Z tej racji potrzebne jest ciągle doskonalenie pojęć i sądów wyrażających nasze poznanie Boga, który się jawi w naszym umyśle (w duszy), w świecie i historii zbawienia. Ciągła odpowiedź i ciągle doskonalenie pojęć i sądów ludzkich pociąga za sobą zmianę. Przez sam fakt wejścia rzeczywistości boskiej do ludzkiej świadomości rozpoczyna się nieodwracalny proces rozwoju. I nie może być inaczej. Zahamowanie tego procesu oznaczałoby przekreślenie Objawienia jako żywego i zbawczego działania Boga, a przyjęcie go tylko jako martwej litery wyrażającej dawne słowa, zdarzenia, zamierzchłe dokumenty czy pomniki działania Bożego. A więc Objawie-

¹⁷ Por. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968; tłum. polskie: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 33—34: Wiara jest „z istoty swej inną postawą duchową, która występuje obok wiedzy zupełnie samodzielnie i odrębnie i której się nie da sprowadzić do wiedzy ani z niej wywieść. Wiara należy do dziedziny zasadniczych decyzji, od których człowiek nie może się uchylić ... Tę właśnie formę nazywamy wiarą ... Każdy człowiek musi w jakiejś formie podjąć zasadnicze decyzje i może to uczynić tylko na drodze wiary. Wiara jest postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, postawą nie dającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, nadaniem sensu bez którego nie znalazłby człowiek tutaj dla siebie miejsca na świecie ... Człowiek żyje nie tylko chlebem ... jako człowiek żyje i słowem, miłością, sensem. Ale sens nie płynie z wiedzy ...”; s. 35: „Sensu, to znaczy podstawy, na której opiera się cała nasza egzystencja, nie można sobie stworzyć; można go tylko przyjąć”; s. 39: „Pojęcie i uchwycenie sensu oznacza rozumienie. Rozumienie zaś wyrasta tylko z wiary”.

¹⁸ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 29: „Każde wyrażenie jest niewystarczające i prowokuje przez reakcję inne przeciwstawne wyrażenie” (tłum. własne); w tłum. polskim: *Na drogach Bożych*, s. 109: „Kiedy mówimy, że Bóg jest niewyrażalny, nie znaczy to, że nie można o Nim powiedzieć niczego, co byłoby prawdziwe ... że wszystkie nazwy, jakie ludzie do Niego stosują, są synonimami, że dowolnie i bez rozeznania można o Nim wszystko mówić i wszystko przeczyć. Bóg nie jest niewyrażalny w tym znaczeniu, jak gdyby był niezrozumiały: jest niewyrażalny, ponieważ zawsze pozostaje ponad tym wszystkim co można o Nim powiedzieć”.

nie ze swej natury i przeznaczenia domaga się ciągłego wyrażania go przez człowieka w coraz to nowszych i doskonalszych pojęciach i sądach.

Na przestrzeni historii ludzkiej obserwuje się zmianę stylu życia i myślenia człowieka. Człowiek z biegiem wieków stawia wobec tej samej rzeczywistości inne pytania i otrzymuje (a właściwie daje sobie) inne odpowiedzi. Zależy to od punktów wyjścia pytającego. To samo odnosi się do Boga. Ze zmianą stylu życia i myślenia ściśle jest powiązana cała działalność rozumu ludzkiego wyrażająca się w filozofii. Razem z obecnością Boga w umyśle występuje naturalne, filozoficzne ujmowanie i wyrażanie tej obecności.¹⁹ Wraz ze zmianą i rozwojem filozofii zmienia się i rozwija rozumienie Boga. Skoro Objawienie nie da się w pełni wyrazić w żadnym pojęciu, sądzie, w żadnym znaku, dlatego nie może być ujęte i przedstawione w ostatecznych pojęciach w jakimś absolutnie powszechnym i zrozumiałym języku dla wszystkich po wsze czasy. Pojawiają się nowe pojęcia, które jako komplementarne uzupełniają się, kształtuje się nowy i doskonalszy język, wyrażający poznanie Boga, co znaczy że następuje rozwój w rozumieniu Objawienia.

Objawienie, zwłaszcza dokonane w Jezusie Chrystusie, osiąga w świadomości ludzkiej coraz pełniejszy wyraz i znaczenie w ciągu całej historii ludzkiej. Trud szukania i dobierania najodpowiedniejszych określeń, aby dobrze rozumieć i wyrazić

¹⁹ Por. *Na drogach Bożych*, s. 53: „Transcendencja, stanowiąca o naszej świadomości osobowej, każdemu człowiekowi narzuca posiadanie jakiejś filozofii. Potrzeba filozofii, obecność absolutu w każdym sądzie — to dwa sposoby afirmowania tego samego i koniecznego aspektu świadomości ludzkiej”; por. również s. 66: „Intelekt w pewien sposób jest wszystkimi rzeczami i ... zawsze chce ogarnąć sobą wszystkie rzeczy. Inaczej mówiąc, nie może się wyrzec absolutu”. s. 129: „Św. Tomasz mówi, że „rozum w sposób naturalny pragnie poznać Boga samego w sobie”. Czym jest właściwie to pragnienie? Czy ... wyraża tylko rozumową potrzebę, której odpowiada działalność filozoficzna; Czy też określa po swojemu poryw mistyczny i jego przyrodzone korzenie? A może należy w nim widzieć podstawową jedność jednego i drugiego?”; s. 130: „Stwierdzone przez św. Tomasza pragnienie oglądania Boga należy w gruncie rzeczy do porządku mistycznego i nie można go podciągnąć pod pragnienie rozumienia świata. Niemniej św. Tomasz stara się ustalić jego rzeczywistość na drodze całkowicie rozumowej, wychodząc od skutków, które intelekt chce poznać w ich Przyczynie po to, by je poznać w pełni ... Rozum ludzki, właśnie ten, który buduje dzieło filozoficzne, nie zadawała się poznaniem jakiegoś skutku, dopóki nie pozna jego przyczyny najwyższej przyczyny która jednocząc wszystko, tym samym wszystko wyjaśnia”.

objawioną myśl i wolę Bożą, podejmuje cały Kościół, to znaczy teologowie, wszyscy wierzący, urząd nauczycielski przy stałej pomocy łaski Bożej i asystencji Ducha Świętego. W ten sposób wiara ustawnie wzrasta i rozwija się.

Jawi się tu ważny problem relacji Objawienia do wiary. De Lubac dokładnie rozróżnia w Objawieniu element przedmiotowy (Bóg, Słowo Boże), który pochodzi od Dawcy Objawienia, jakby „z góry”, spoza świata i ludzkiej świadomości oraz element podmiotowy — przyjmowanie przedmiotu Objawienia w sposób świadomy i wyrażanie go przez człowieka jak najdokładniej w akcie wiary. Obydwa elementy, choć różne, są dla Objawienia współistotne i nie mogą występować jeden bez drugiego. Objawienie i jego rozumienie należą do siebie. Rozwój może i musi wystąpić w obrębie elementu podmiotowego, ponieważ rozumienie, wiara, odpowiedź na Słowo Boże, jak każde ludzkie rozumienie, jak każda ludzka odpowiedź podlega rozwojowi. Bez rozwoju wiary (rozumienia Słowa Bożego) Objawienie pozostałoby sprawą przeszłości. A tymczasem ze swej istoty jest ono żywe, wciąż aktualne i zbawcze — właśnie w akcie wiary.

IV. KATOLICKI CHARAKTER OBJAWIENIA WŁAŚCIWĄ RACJĄ ROZWOJU WIARY

Właściwą przyczyną żywotności i aktualności, a w konsekwencji rozwoju Objawienia w wierze jest według de Lubaca katolicki charakter Objawienia. Jak już wspominaliśmy, katolickość jest najbardziej podstawową i istotną cechą Objawienia, a w następstwie tego: wiary, chrześcijaństwa i Kościoła.

De Lubac nie wyjaśnia wprost, co dokładnie rozumie przez określenie „katolicki” w odniesieniu do Objawienia. Do głębszego zrozumienia tego określenia prowadzi refleksja de Lubaca nad transcendencją objawiającego Boga, a także nad ludzkim, to znaczy osobowym, historycznym i kulturowym charakterem Objawienia.

1. Katolickość Objawienia ze względu na jego Dawcę, transcendentnego Boga

Stwierdzenie, że Bóg jest transcendentny, a właściwie, że jest transcendencją oznacza dla de Lubaca z jednej strony, że Bóg jest całkowicie inny w stosunku do świata, człowieka, hi-

storii i kultury ludzkiej, jest spoza świata, niczemu nie podporządkowany, niczym nie uwarunkowany, w pełni niewyrażalny, nienazwany.²⁰ Z drugiej strony „transcendencja Boga nie ma nic wspólnego z usunięciem się poza świat”²¹. Bóg, będąc „całkowicie Inny” niż świat, w sposób doskonały świat przenika”²². Bóg przekracza cały świat i wszelką myśl ludzką a jednocześnie wnika w najmniejszą rzecz i jest w każdym umyśle, pozwala się nazwać, wchodzi w ludzką egzystencję i jest dla człowieka bardzo bliskim, bliższym pod pewnym, istotnym dla człowieka, względem niż świat, niż człowiek sam dla siebie.²³ Transcendencja Boga implikuje więc Jego immanencję. Ta pozornie paradoksalna prawda wiary pozwala — zdaniem de Lubaca — ustrzec się jednocześnie przed całkowitym agnostycyzmem i bałwochwalstwem, które prowadzi zawsze do panteizmu lub do ateizmu.²⁴ Całkowicie transcendentny Bóg może objawić się człowiekowi i dać mu się poznać w sposób najbardziej powszechny bez uszczerbku dla własnej transcendencji, ale jednocześnie nie pozwala się identyfikować ze światem, człowiekiem i z żadnym ludzkim słowem.

W objawieniu naturalnym powszechny (tzn. katolicki) jest sam znak Boga — stworzony świat i człowiek, powszechna możliwość jego odczytywania i wyrażania w postaci pojęć i sądów oraz towarzysząca temu poznawczemu procesowi łaska Boża, która może doprowadzić człowieka do aktu wiary.

W objawieniu nadprzyrodzonym, a zwłaszcza w pełnym i ostatecznym Objawieniu Chrystusowym, Jego słowo, życie i czyn są powszechnym i najdoskonalszym wezwaniem Boga skierowanym do każdego człowieka. „Chrystus jest pełnią Bożego daru i jedynym dla ludzi źródłem zbawienia. W nim jest

²⁰ Por. tamże, s. 118: „Nazwy, jakie dajemy Bogu — a w pierwszym rzędzie nazwa Bytu — przedstawiają nam Go w jakiś sposób, mimo że jest to sposób bardzo niedoskonały. Ale ... (ostatecznie) istota boska nie posiada w nas właściwego przedstawienia i że nie ma żadnej nazwy, która w zastosowaniu do Boga mogłaby Go określić takiego jakim On jest”.

²¹ Tamże, s. 85.

²² Tamże, s. 86.

²³ Por. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, dz. cyt., s. 91 i 101.

²⁴ Por. H. de Lubac, *Na drogach Bożych*, s. 96: „dzięki radykalnemu (oczyszczeniu i poszerzeniu pojęcia transcendencji — S.W.) odpada wszelkie niebezpieczeństwo bałwochwalstwa — nie staniemy się agnostykami, a nawet nie będziemy mieć wrażenia, że stajemy się ateistami”.

objawione wszystko. I to wszystko od samego początku niepodzielnie tworzy cały przedmiot, nieprawdopodobnie bogaty Przedmiot Objawienia”²⁵. Ten przedmiot, który jest najdoskonalszym i ostatecznym już Słowem Boga, wymaga ludzkiego podmiotu tzn. otwarcia się na niego i przyjęcia go ze strony umysłu, woli i serca i po prostu całej osoby ludzkiej. Gdy człowiek zetknie się z Objawieniem Chrystusowym i wyrazi go w pojęciach i sądach przy pomocy łaski Bożej, wtedy dochodzi do aktu wiary.

Cały proces świadomego, refleksyjnego wyrażania poznania Boga (czego absolutnie domaga się natura Objawienia) podlega ciągłemu rozwojowi. Dzięki elementowi immanentnemu i podmiotowemu ów nieprawdopodobnie bogaty Przedmiot — sam Bóg, Jego odwieczne Słowo (zawarte w objawieniu i naturalnym i nadprzyrodzonym) podlegać będzie ciągłemu wzrostowi w świadomości ludzkiej tak długo dopóki będzie istniał człowiek i stykał się ze światem i Pismem św. Gdy niewyraźalny w pełni Bóg wejdzie do świadomości ludzkiej i wyrazi się w postaci pojęć i sądów, „od tej chwili, najpierw instynktownie, a następnie metodycznie rozpoczyna się konieczna praca intelektualnego oczyszczania”²⁶. To oczyszczanie, według de Lubaca, polega na tym, że nasze pojęcia i sądy, choć prawdziwie, jednak tylko w bardzo niedoskonałym, nikłym stopniu wyrażają transcendentną rzeczywistość Bożą, a tym samym podlegają ciągłej negacji, muszą z konieczności być wciąż poprawiane i udoskonalane, aby coraz lepiej i poprawniej wyrażać Boga.²⁷ Nawet łaska Boża, która usuwa niepokój, niepewność umysłu i woli, dając nam uczestnictwo w samym

²⁵ H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 156.

²⁶ H. de Lubac, *Na drogach Bożych*, s. 95.

²⁷ Por. tamże, s. 116—119. De Lubac przedstawia tu charakterystyczną dla swojej teorii tzw. dialektykę poznania Boga. Główny schemat tego procesu dialektycznego zawiera się w pięciu etapach: 1. Afirmacja przedpojęciowa — jakieś przedrefleksyjne, przedpojęciowe prze-czuwanie, doświadczenie rzeczywistości boskiej. 2. Afirmacja refleksyjna, wyrażona w pojęciach i sądach osiągnięta dzięki refleksji umysłu nad Objawieniem. Dzięki łasce Bożej jest ona aktem wiary. 3. Negacja ujęć dotychczasowych jako niedoskonałych, jednak bez totalnej negacji, gdyż dzięki bezpojęciowej afirmacji Boga (1 faza) uznanie Objawienia Bożego nie może być raz na zawsze przekreślone. 4. Następuje powrót afirmacji Boga w odnowionych już pojęciach i sądach, które z czasem znowu okazują się niedostateczne i dlatego następuje 5. dalsza negacja i dalsze szukanie lepszego wyrażenia poznania Boga. Pod naporem pierwszego etapu dalsze etapy następują po sobie, mieszają się, nachodzą na siebie, zestrzajają się w sposób ciągły.

życiu Boga, dając wzrost poznania, nie należącego do porządku racjonalnego czy filozoficznego, ale posiadającego uprzywilejowany charakter osobistej zażyłości i konkretnej intuicji nie znosi nigdy przyrodzonego prawa umysłu, nie czyni zbędnym ani nie ogranicza dzieła oczyszczania i doskonalenia pojęć i sądów o Bogu. Łaska Boża pobudza działanie umysłu a nie zastępuje go, nie wlewa gotowych pojęć o Bogu. Chociaż łaska budząc wiarę daje nam poznanie proste i jak gdyby bezpośrednie, jest ono w rzeczywistości zawsze analogiczne (w zwierciadle) a w konsekwencji kruche, ukryte i niejasne, gdyż w sposób świadomy zawsze jest ujmowane tylko w pojęciach i sądach (bo tylko takie poznanie jest dla człowieka właściwe) i dlatego zawsze jest uzależnione i ściśle związane z naszym niestałym i zmieniającym się życiem²⁸, którego celem jest zachowanie, przekazywanie i rozwijanie Objawienia aż do pełni, prowadzi do oczyszczania i doskonalenia pojęć i sądów ludzkich i samego człowieka, aby coraz dokładniej rozumiał i wyrażał Boga, który zawsze i wszędzie mu się jawi. I w tym sensie chyba należy rozumieć rozwój rozumienia Objawienia tzn. wiary, rozwój wywodzący się z transcendentnego czynnika Objawienia.

2. Katolickość Objawienia ze względu na jego odbiorcę — zmiennego człowieka

Objawienie Boże jest dane człowiekowi, a zatem wyrażone w ludzkim języku. Z tej racji ma charakter osobowy, historyczny i kulturowy.

a. Osobowy charakter Objawienia

Przez Objawienie Bóg prowadzi z każdym człowiekiem dialog. Osoba ludzka z natury swej jest dynamiczna i otwarta na wszystko, co ją otacza. Ciągłe przekracza swoje rozumienie rzeczywistości i sposób jej wyrażania. Odnosi się to także do sposobów ludzkiego rozumienia i wyrażania Objawienia w akcie wiary. Nie przyjmując tego stwierdzenia, trzeba by odrzucić albo koncepcję osobowego działania, albo odmówić Objawieniu osobowego charakteru. Koncepcja osoby jako bytu realizującego się przez ciągły rozwój i przekraczanie tego wszy-

²⁸ Por. tamże, s. 97—99.

stkiego co już osiągnęła, rozumiała i wyraziła za pomocą własnych pojęć, sądów i postawy życiowej, jest słusznym i powszechnie uznanym dorobkiem myśli ludzkiej. Personalistyczny charakter Objawienia natomiast jest faktem wyraźnie akcentowanym przez Pismo św., i zdaniem de Lubaca, nie podlega żadnej wątpliwości. Problem Boga w Piśmie św. nie jest nigdy problemem teoretycznego poznania jakiejś abstrakcyjnej prawdy, lecz problemem konkretnego człowieka jako osoby, problemem praktycznym i życiowym.²⁹ Skoro Bóg zwraca się w Objawieniu do całej osoby ludzkiej a nie tylko do intelektu, i żąda od niej odpowiedzi w akcie wiary, to w miarę jej rozwoju ulegać będzie określonym modyfikacjom forma tej odpowiedzi. A zatem osobowy stosunek i dialog jaki występuje w Objawieniu między Bogiem i człowiekiem implikuje rozwój ludzkiej odpowiedzi w akcie wiary czyli rozwój samej wiary.

b. Społeczny wymiar Objawienia

Objawienie i wiara posiada jednocześnie wymiar społeczny i realizuje się społecznie. Według de Lubaca ten charakter Objawienia i wiary wywodzi się najpierw stąd, że Objawienie jest Słowem Bożym, darem przychodzącym „z góry”, „z zewnątrz”, zostało przekazane i powiedziane, nie jest zaś rezultatem naszego myślenia. Wiara stanowi tylko odpowiedź na to co zostało powiedziane, przyjęcie i przemyślenie tego co zostało usłyszane i otrzymane. Jest tu więc pierwszeństwo słowa — daru przed myślą — refleksją. Do tego daru nie dochodzi się przez prywatne poszukiwanie i rozmyślanie (a więc nie jest on moją prywatną własnością!) lecz otrzymuje się go jako coś co nas wyprzedziło. Ten dar można przyjąć i oddać mu swoją refleksję i bytowanie. Słowo — dar wyprzedza i wskazuje drogę dla refleksji ludzkiej, dla rozumienia i wyrażania Objawienia w wierze. A zatem społeczny charakter Objawienia, a w konsekwencji i wiary wywodzi się najpierw z prymatu Słowa (Bożego) przed myślą (ludzką).³⁰

Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na to, że osoba ludzka, do której Bóg się zwraca w Objawieniu, nigdy nie może być odewana od innych ludzi, od społeczności. Bóg prowadzi dialog z poszczególnymi ludźmi w dialogu ludzi między sobą. Ze swej natury osoba jest komunikatywna i do swej realizacji potrze-

²⁹ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 74.

³⁰ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 51—52.

buje innych. Pierwszym jej aktem jest dążenie do społeczności. Źródłem zatem społecznego charakteru Objawienia jest samo Objawienie i człowiek odpowiadający na nie jako osoba. Nadto, człowiek jako istota duchowa, jest „obrazem Bożym”.³¹ Będąc „obrazem Bożym” wszyscy ludzie jako istoty duchowe, podobne do Boga i przeznaczone do życia z Nim, tworzą jedną całość. W ten sposób cała ludzkość z natury swej jest jedną rodziną Bożą, jakby jednym dzieckiem zdążającym do domu Ojca, do wieczności.³²

Ta organiczna jedność ludzkości, jedność dzięki boskiej strukturze jaką posiada, została okaleczona i pomniejszona przez grzech. Dlatego Chrystus podjął się historycznego dzieła objawienia ludziom tej utraconej jedności, odnowienia i dopełnienia jej. Dokonał tego przez Wcielenie, naukę, życie, mękę, śmierć na krzyżu, zmartwychwstanie i przez założenie społeczności chrześcijańskiej zwanej Kościołem.³³ Dlatego Kościół jest według de Lubaca w samym centrum Objawienia, a społeczny charakter Objawienia znaczy jego charakter kościelny.

Jak w każdej społeczności ludzkiej dokonuje się rozwój świadomości społecznej, tak też rozwija się w Kościele świadomość Objawienia wyrażana w wierze. Rozwój świadomości Kościoła znaczy przede wszystkim rozwój w poznaniu Objawienia, który dokonuje się na drodze teoretycznej jak i praktycznej — tzn. przez przeżywanie i doświadczenie wiary w całym życiu przez każdego z wierzących. Każdy z nich przez swoje oryginalne — i faktycznie uprzednie w stosunku do społecznego — poznanie i wyrażanie Objawienia, dorzuca coś nowego do dotychczasowego rozumienia i wyrażania depozytu wiary.³⁴ Kościół — ta społeczność wierzących — pieczołowicie to wszystko stara się przechować i niczego co prawdziwe i dobre nie wykreślić ze swej świadomości.

Wzrostu świadomości Kościoła de Lubac nie przyjmuje jako prostego dorzucania nowych określeń i ujęć, jako sumowania

³¹ Por. H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 18 i 19: „Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje. Istotnie, obraz Boży jest tym samym obrazem. Jest to jedno we wszystkich, tajemnicze uczestnictwo w Bogu, które sprawiając, że duch istnieje, realizuje zarazem jedność między duchami. W ten sposób wszyscy stanowimy jedno, będąc wewnętrznie złączeni ... w obrazie Boga, który w nas wszystkich jest źródłem życia i powołuje nas do istnienia”.

³² Por. tamże, s. 17—20.

³³ Por. tamże, s. 40—56.

³⁴ Por. tamże, s. 44, oraz por. Cz. Bartnik, *Kościół Boży*, Lublin 1970, s. 277—278.

poglądów poszczególnych wiernych, choćby największych myślicieli chrześcijańskich. Dla niego rozwój świadomości Kościoła polega na nowym, dotychczas niespotykanym sposobie zobaczenia i rozumienia nie tylko jakiejś części, ale całości depozytu wiary przez całą społeczność (całość wziętą przynajmniej w sensie moralnym). Nowe dogmaty, które Kościół ogłasza, są nowym rozumieniem nie tylko ogłaszanej prawdy, ale całości wiary. W tym wypadku jest to rozwój nie tylko czysto podmiotowy (w umyśle człowieka), ale nawet w pewnym sensie przedmiotowy — pojawiają się po prostu nowe określenia, nowe prawdy wiary, nowe dogmaty, których dotąd nie było ani w Piśmie św. ani w świadomości Kościoła. Pojawia się nowa świadomość Kościoła, która jest współistotnym elementem wiary.

Oprócz wkładu poszczególnych wiernych (a nawet i niewierzących) w rozwoju wiary ma udział czynnik urzędowy w Kościele. Zdaniem de Lubaca „Kościół posiada wyższe kryterium (niż wszelkie dowodzenie, argumenty rozumowe czy historyczne, opinie teologów i uczonych — S.W.), do którego się odwołuje w momencie, gdy definiuje (tzn. określa pewne sformułowanie jako objawioną prawdę wiary — S.W.), a tym wyższym kryterium jest myśl Kościoła, jego własna świadomość”³⁵. Jest to wyższego rzędu dar intuicji, boski zmysł, który skłania Kościół nauczający (Magisterium) do uznania, że dane określenia, które przynosi ze sobą i narzuca życie chrześcijańskie, należy uznać za prawdę wiary obowiązującą całą społeczność wierzącą. A zatem czynnik urzędowy społeczności Kościoła, jakim jest Magisterium, spełnia ważną rolę w rozwoju wiary.

Głównym i ostatecznym motorem rozwoju wiary w świadomości Kościoła jest Duch Święty, który prowadząc do pełni rozumienia Objawienia, kieruje całym tym procesem rozumienia i wyrażania wiary przez poszczególnych wiernych, teologów i Magisterium. On wszystkim pomaga znaleźć najlepsze określenia nigdy w pełni nie pojętej dla umysłu ludzkiego tajemnicy.

Rozwój wiary w Kościele jest najautentyczniejszym rozwojem. Zaprzeczenie takiego rozumienia rozwoju wiary oznaczałoby przekreślenie całego życia społeczności Kościoła, przekreślenie niepowtarzalnego i twórczego wkładu wiernych i wysiłku teologów oraz roli Urzędu Nauczycielskiego w Kościele.

³⁵ H. de Lubac. *Le problème du développement du dogme*, s. 134.

Ograniczając rozwój wiary do jednego lub kilku ustalonych sposobów rozumienia Objawienia musielibyśmy także, jeśli nie przekreślić to przynajmniej ograniczyć działanie Ducha Świętego w Kościele.

c. Objawienie w historii

Z osobowym i społecznym ściśle jest związany historyczny charakter Objawienia. Objawienie jest faktem historycznym a sama historia jest pewną formą Objawienia. Przez to, że Bóg interweniuje w historię człowieka, zwłaszcza przez Wcielenie i zbawcze dzieło Syna Bożego, historyczne fakty przestają być tylko zwykłymi zjawiskami, a stają się nośnikami Objawienia, przez które ustawicznie realizuje się zbawienie ludzi.³⁶ Według de Lubaca „musimy po prostu przyjąć, że cała historia jest figurą Niepojętego”³⁷. „Przy tłumaczeniu Pisma św. trzeba się koniecznie posługiwać historią jako drabiną, aby dojść w końcu do najlepszego zrozumienia”.³⁸

Z tego punktu widzenia katolickość czyli powszechność Objawienia znaczy, że realizuje się ono w całej ludzkiej historii i historię tę wyznacza. Stąd mówi się o etapie objawienia naturalnego, o etapie objawienia nadprzyrodzonego, najpierw Starego Testamentu — jeszcze niedoskonalego, później Nowego Testamentu — ostatecznego. Objawienie nie mogłoby się realizować, gdyby nie „przystosowywało się” do warunków historycznych, kształtujących ludzką świadomość. Dzięki temu „przystosowaniu” rzeczywistość duchowa (transcendentna — S.W.) Objawienia ujawnia się człowiekowi stopniowo i dlatego trzeba ją ujmować historycznie”³⁹. Do stopniowego, dokonującego się etapami Objawienia w historii ludzkiej jak gdyby zmusza Boga sam człowiek, umysł ludzki, który rozwija się stopniowo i stopniowo usiłuje zrozumieć przedstawioną mu tajemnicę. Do wnikania w tę tajemnicę potrzebny jest wysiłek wszystkich pokoleń na przestrzeni całej ludzkiej historii, a nie tylko jakiegoś odcinka czasu, czy grupy ludzi, gdyż „tajemni-

³⁶ Por. H. de Lubac, *Histoire et esprit*, Paris 1950, s. 282: „Słowo Boże, zwłaszcza przez Wcielenie, weszło w historię i w ten sposób historia stała się głosicielką Słowa, a jej rolą odąd jest nie tylko samo przemijanie, ale przenoszenie Słowa Bożego” (tłum. własne).

³⁷ Tamże, s. 284.

³⁸ Tamże, s. 283.

³⁹ H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 147.

ca wiary rozbija dosłownie w proch wszystkie ludzkie pojęcia".⁴⁰

Objawienie jest specyficznym faktem historycznym, który miał miejsce w przeszłości, ale jednocześnie tkwi istotnie w teraźniejszości. Dzieje się to dzięki świadomości ludzkiej wyrażającej je w wierze. Jest ono również otwarte na przyszłość, gdyż zwraca się do każdego człowieka, a ten jej nigdy w pełni nie może wyrazić. Zawsze staje przed nim jako prawda i dobro, do którego się zdąża i które się zdobywa. Chrześcijaństwo, które żyje dzięki Objawieniu i jego ciągłej interpretacji jest po prostu drogą i to nie kończąca się. W Objawieniu nie ma gotowych, raz na zawsze określonych i zawartych w ustalonej formie pouczeń i odpowiedzi. Objawienie, przez swoje niewyczerpalne bogactwo boskiej rzeczywistości jaką z sobą niesie, jest światłem, jakby oświetleniem drogi na każdym etapie dziejów ludzkich. Dzięki niemu ludzkość poznaje Boga i jego wolę, którą ma wypełnić. W pewnym momencie człowiek stawia sobie dotąd niespotykane pytanie i znajduje na nie odpowiedź w Objawieniu, ale nie w gotowej formie. Nie wystarczy jak gdyby „wyłuskać” odpowiedzi z Objawienia. Te odpowiedzi, będące prawdami wiary jakby się rodzą, pojawiają w takiej postaci, w jakiej nie znajdziemy ich w Piśmie św. ani w świadomości Kościoła, a jednocześnie są jednorodne z treścią Objawienia i depozytu wiary, której Kościół jest świadom. Jest to rzeczywisty, a nie tylko czysto werbalny rozwój (uściślenie terminologii). Implikuje go historyczny charakter Objawienia.

d. Objawienie wyrażalne w każdej kulturze

Objawienie Boże jako zdarzenie historyczne, zaistniałe w oznaczonym miejscu i czasie, zostało wyrażone przy pomocy ówczesnej kultury i określone za pomocą języka ukształtowanego przez tę kulturę. Z racji transcendencji Boga i Jego Słowa żaden ludzki język nie może Go wyrazić w sposób pełny — jak to już wielokrotnie podkreślaliśmy. Dlatego nawet określenia proroków i apostołów, które przedstawiają bezpośrednie doświadczenie i rozumienie objawiającego się im Boga i wyrażają myśl Bożą w sposób właściwy i zgodnie z Bożym zamierzeniem, nie oddają wszystkich znaczeń i zamiarów Bo-

⁴⁰ H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 147—148.

zych, jakie ujawnią się dopiero z czasem w ciągu dziejów ludzkich. „Wszystkie ludy, wszystkie wieki i wszystkie ogniska kultury mają przyczyniać się swoim wkładem do należytego wykorzystania zdeponowanego w Kościele boskiego skarbu”⁴¹.

Jako katolickie, przeznaczone dla każdego człowieka, Objawienie będzie nadal rozumiane i wyrażane w takiej kulturze, w jakiej ludzie będą żyli. Objawienie będąc katolickie-powszechne nie kanonizuje żadnej kultury i jej języka ani nie uważa żadnej za obcą sobie. Na przestrzeni wieków styka się z licznymi kulturami i to już ukształtowanymi pod względem obyczajowym, społecznym i religijnym. Kościół głosząc Objawienie w różnych kulturach ucieka się do metody adaptacji, to znaczy stara się do nich dostosować w granicach prawdy i dobra. Według de Lubaca jest to najstarsza i najpowszechniejsza metoda stosowana przez chrześcijaństwo w działalności misyjnej. „Jest ona jedyną metodą, która narzuca się jako logiczna konsekwencja wiary”⁴². „Objawienie — stwierdza dalej de Lubac — nie jest ani łacińskie ani greckie ani inne, lecz po prostu powszechne i mówi wszystkimi językami”⁴³. Dlatego recepcja Objawienia w różnych kulturach, jeśli sama przez się nie stanowi rozwoju wiary, to z konieczności prowadzi do jej rozwoju.

V. WNIOSEK

Przedstawione poglądy de Lubaca na temat Objawienia i wiary, a zwłaszcza ich katolickości i rozwoju prowadzą do wniosku, że rozwój rozumienia Objawienia jest implikowany przez katolicki charakter Objawienia. Znaczy to, że jeśli Objawienie jest ze swej natury katolickie — przeznaczone dla każdego człowieka i wyraża się zawsze w postaci wiary, w której jego katolickość się realizuje, to wraz ze zmianą uwarunkowań historyczno-społeczno-kulturowych w jakich znajduje się człowiek przyjmujący, rozumiejący i wyrażający Objawienie, jawi się ono samo w wierze w nowym świetle i nowej formie i w ten sposób ulega rozwojowi.

⁴¹ H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 248.

⁴² Tamże, s. 245.

⁴³ Tamże, s. 249 i por. s. 248—253.

Le développement de la foi et la catholicité de la Révélation d'après H. de Lubac

Sommaire

Le problème du développement de la foi est actuellement le sujet d'un intérêt intense et commun. H. de Lubac est un bon guide dans ce domaine, vu qu'il a voué beaucoup d'attention au problème du développement de la foi et à la théologie. Il propose d'un côté le retour aux sources et de l'autre — l'ouverture à la culture contemporaine. De Lubac rejette les éclaircissements jusqu'ici adoptés, concernant le fait du développement de la foi et il décline tout particulièrement la théorie des „conclusions théologiques”, à cause de son caractère intellectif unilatéral. Pour mieux saisir le développement de la foi, il faut prendre comme point de départ la conception régulière de la Révélation. Dieu se révèle à l'homme dans lui-même, dans le monde et dans l'histoire du salut tant de l'Antienne, comme de la Nouvelle Alliance. Le caractère de la Révélation est continu et personnel. Elle est destinée à chaque homme et cela jusqu'à la fin des temps. C'est un appel de Dieu, qui exige la réponse de l'homme, une réponse qui l'exprime (la foi) et qui devient comme un élément intégral de la Révélation. Celle-ci entre par là-même dans la phase du développement: parce que l'homme reste dans sa foi un être qui se développe dans son histoire et dans sa culture.

Ce qui est tout particulièrement requis pour la conception du développement de la foi, c'est l'égard au caractère catholique de la Révélation. Elle est notamment catholique, universelle, étant donné que c'est Dieu transcendant qui est son Donateur, qui s'adresse à tous les hommes et qui, par contre, n'est jamais complètement saisissable ni exprimable par eux. La Révélation est catholique aussi par égard à son preneur — l'homme. En tant que personne, l'homme se développe sans cesse, se développe aussi la manière au moyen de laquelle il exprime sa foi. La Révélation est adressée à la société humaine et constitue la communauté de l'Eglise, dans laquelle se développe la conscience de la foi. La Révélation s'achève dans l'histoire, ce qui signifie aussi son développement dans le temps. Elle s'exprime enfin dans une culture concrète, mais peut de même être exprimée dans chaque culture.

Le point de vue de H. de Lubac au sujet du développement de la foi et de la Révélation conduit — d'après l'auteur de l'article — à la conclusion, que le développement de la foi est impliqué dans le caractère catholique de la Révélation.