

Ks. Jan Edling

BIBLIJNO-PATRYSTYCZNE ŹRÓDŁA AUGUSTYŃSKIEJ KONCEPCJI OBJAWIENIA

1. Źródła biblijne

Dla łatwiejszego zrozumienia augustyńskiej koncepcji objawienia dobrze będzie przybliżyć chociaż pobieżnie główne idee objawienia w Nowym Testamencie. Jest to uzasadnione tym bardziej, gdyż św. Augustyn najprawdopodobniej w znacznej mierze tę koncepcję przyjął z ksiąg nowotestamentalnych, chociaż w żadnym ze swoich pism wyraźnie o tym nie mówi.

Pierwsze i zasadnicze stwierdzenie jakie się w tej kwestii nasuwa jest następujące: „teologiczne rozumienie nowotestamentalnego objawienia jest zorientowane głównie na treści objawienia, wtórnie na jego akcie i wydarzeniu”¹. Z tego stwierdzenia wynika, że dla teologii nowotestamentalnej ważniejszą rzeczą jest to co Pan Bóg objawił, zaś w jaki sposób się to dokonało, to sprawa dalsza.

Nie wiemy jak będzie ta rzecz wyglądała u św. Augustyna. Wydaje się jednak, że będzie zachowana ta sama zależność. Nie wnikając na razie w szczegóły dla potwierdzenia tego wniosku, posłużmy się stwierdzeniem zawartym w pracy W. Wielanda, który mówi, że Augustyn w swych rozważaniach teologicznych nad kwestią objawienia skupiał główną uwagę nie na tym co przez tyle wieków zajmowało teologów, zresztą tak jest do dzisiaj, a mianowicie, „że Pan Bóg się objawił” - to było sprawą oczywistą dla pierwotnego Kościoła - ile raczej właśnie na tym „co objawił” i w dalszej

¹ W. Moundle, Offenbarung, w: Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament, red. Coenen i in., t. 2, Wuppertal 1969, s. 987.

kolejności „w jaki sposób objawił”². To zagadnienie wymaga oddzielnego opracowania. Powróćmy jednak do przedstawienia głównych cech objawienia nowotestamentalnego i jego wpływu na koncepcję augustyńską.

a) Objawienie w Ewangeliach synoptycznych i u św. Jana

Objawienie w Ewangeliach synoptycznych jest objawieniem przez Chrystusa i w Chrystusie. On jest jedynym Pośrednikiem objawienia, a równocześnie Jego Osoba, nauka i całe dzieło zbawcze, stanowią szczególny przedmiot tego objawienia³. W tym tkwi jego swoistość w stosunku do innych religii objawionych.

W tych Ewangeliach Jezus określany jest przez Symeona jako „Światło na oświecenie pogan” (Łk 2,32), który objawia się przez słowo (Mt 11,25n; Łk 10,21n), w którym wysławia Ojca Niebieskiego za to, że objawił się nie mądrym i roztroptym, ale prostaczkom, ubogim w duchu, rybakom galilejskim (Mt 5,3). On jako jedyny Pośrednik objawienia cieszy się przywilejem poznania Ojca Niebieskiego, „nikt nie zna Syna tylko Ojciec; ani Ojca nie zna nikt tylko Syn i ten komu Syn zechce objawić” (Mt 11,27)⁴.

Specyfikę nowotestamentalnego objawienia wyrażają jednak nie tyle Ewangelie synoptyczne ile raczej pisma św. Jana i św. Pawła Apostoła. Chociaż w Ewangelii św. Jana zauważamy zupełny brak słowa *revelatio* określającego rzeczywistość objawienia, poza jednym cytatem ze Starego Testamentu, mimo to należy stwierdzić, że św. Jan o wiele mocniej akcentuje fakt, że Jezus jest jedynym Pośrednikiem objawienia aniżeli czynią to Ewangelie synoptyczne.

Jest on Jednorodzonym Synem, którego posłał Ojciec (J 1,18), to co usłyszał od Niego to ogłasza światu (J 3,32)⁵. Według św. Jana Chrystus jest światłem (J 1,5; 1 J 2,8), życiem (1 J 1,2), chwałą Ojca (J 17,1-10). Kim jest Chrystus, to tak naprawdę objawił sam Ojciec Niebieski Piotrowi, bo „ciało ani krew nie mogły mu dać tego poznać” (Mt 16,17)⁶. On objawi się na

² W. Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, Mainz 1978, s. 375.

³ W. Grossouw, M. Limbeck, *Offenbarung, Bibel - Lexikon*, red. W.H. Haag, Tübingen 1968², kol. 1248.

⁴ W. Moundle, dz. cyt., s. 987.

⁵ Tamże, s. 988.

⁶ H. Benchert, *Offenbarung, Evangelisches Kirchenlexikon. Kirschlich - theologisches Handwörterbuch*, red. H. Brunotte i in., t. 2, Göttingen 1958, kol. 1654.

końcu czasów (1 J 3,2), jako „światło”, pokona i rozproszy ciemności (J 1,5), zostanie pokonany Szatan (1 J 3,8). Chrystus został posłany przez Ojca jako objawienie ratującej ludzkość od potępienia miłości Bożej (1 J 4,9)⁷. On daje świadectwo o niebieskich rzeczach (J 3,11-13), On mówi o Ojcu (J 8,38).

Św. Jan przeprowadza wyraźną linię podziału pomiędzy objawieniem Starego Testamentu a objawieniem nowotestamentalnym, dokonany przez Chrystusa. Dopiero Chrystus jest pełną Prawdą, która przyszła na świat (J 1,18)⁸. Dla św. Jana objawienie jest istotowo związane z Osobą Wcielonego Logosu (1 J 3) jest ono mową tego, który sam jest Słowem. Odpowiedzią na to objawienie ze strony człowieka jest wiara. Wyraża ją św. Jan za pomocą terminów: „widzieć”, „patrzeć” (J 6,40; 12,45; 14,19). Charakterystyczną cechą objawienia w rozumieniu św. Jana jest jego czysto ponadnaturalny charakter - objawienie Syna i Ojca przez Syna we Wcielonym Słowie. Brak jest u Jana kategorii objawienia naturalnego, którą dostrzegamy u św. Pawła⁹.

b) Objawienie u św. Pawła

Na określenie objawienia św. Paweł stosował zasadniczo dwa terminy *αποκαλύπτειν* i *φανερούιν*. Według stwierdzenia wybitnych znawców teologii św. Pawła pojęcia te zaczerpnął Apostoł nie jak to niektórzy chcieliby z hellenistycznych misteriów religijnych, lecz z języka żydowskiego, zwłaszcza nurtu mądrościowego i z apokaliptyki¹⁰.

Według św. Pawła objawienie jest odsłonięciem Bożego planu zbawienia. Ma charakter osobowo-aktywny, a nie rzeczowo - pasywny, w sensie zbioru prawd objawionych. Ono nie jest zamknięte i nie należy do przeszłości. Jest eschatologicznym czynem Boga, jego stwórczym i zbawczym działaniem, a nie przekazem wiadomości o tym czynie. Nie oznacza to, że w Pawłowym ujęciu objawienia nie ma zupełnie mowy o jego poznawczym charakterze. Św. Paweł mówi o nim, lecz to poznanie ma charakter raczej duchowy, mistyczny, mniej natomiast wyakcentowane są elementy czysto

⁷ Tamże.

⁸ W. Grossouw, dz. cyt., kol. 1250.

⁹ Tamże, kol. 1251; D. Lührmann, *Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in paulinischen Gemeinden*, Neukirchen 1965, s. 21-27.

¹⁰ L. Cerfaux, *La theologie de l'Eglise suivant s. Paul*, wyd. 3, Paris 1965, s. 265-270; D. Lührmann, dz. cyt., s. 17-21.

intelektualne, tak bardzo charakterystyczne dla późniejszego nurtu teologii scholastycznej¹¹.

Dla św. Pawła sprawcą objawienia we właściwym tego słowa znaczeniu jest sam Bóg. On jest jedynym Panem w całej tajemnicy swego Bożego życia, którą zechciał objawić w śmierci Chrystusa i Jego całym Misterium Zbawczym (Rz 3,25; 16,25; Ef 1,9; 3,9-11; Kol 1,19,26).

Chrystus nie tyle jest „objawiającym” ile raczej „objawionym” (Rz 3,21-24; 16,25; Gal 1,16; Ef 3,3.5; 1 Tym 1,10). Przekazicielami, a więc i w pewnym sensie objawiającymi, są sami Apostołowie. Św. Paweł z naciskiem mówi, że przez niego przemawia i działa Chrystus (Rz 1,5). Nawet cierpienia Apostoła są objawieniem cierpień Chrystusa „w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4,10)¹².

Dalszą charakterystyczną cechą objawienia Pawłowego jest jego uniwersalizm. Zdaniem św. Pawła objawienie przeznaczone jest nie tylko dla wtajemniczonych, jak to miało miejsce w religiach hellenistycznych, ale jest ono dane dla zbawienia całej ludzkości, nawet ku zadziwieniu mocy niebieskich (Ef 3,10). Tajemnica Bożego działania była zakryta w Starym Testamencie, ale nie w zupełności, bo już w prorockich pismach zawarte były pewne jej prześliski (Rz 16,26)¹³. Mimo, iż ta zasłona utrudniająca zrozumienie Bożego planu została zdjęta przez Chrystusa, to jednak zasłona niewiary nadal pozostała na oczach Żydów (2 Kor 3,13-16). Ewangelia Chrystusa wciąż budzi sprzeciw i zagniewanie u wielu „mędrców” tego świata, którzy „idą na zatracenie” (1 Kor 18,25 n; 2 Kor 4,3 n). Jedyną drogą do zrozumienia tej tajemnicy jest wiara człowieka, który oddał się całkowicie w niewolę Chrystusa (Rz 1,17). Tak więc objawienie jest Bożym darem, wzywającym i zobowiązującym człowieka do podjęcia decyzji, albo ten dar przyjąć ze wszystkimi jego konsekwencjami, albo go odrzucić¹⁴.

Samo pojęcie objawienia *αποκαλυπτειν* nie zastrzega św. Paweł wyłącznie do posłannictwa Chrystusa. W Liście do Galatów jest mowa o tym jak Apostoł na skutek objawienia Bożych wskazań spieszy do Jerozolimy by wziąć udział w soborze (Ga 2,2). W pierwszym i drugim Liście do Koryntian mówi Apostoł w liczbie mnogiej o „objawieniach”, które stały się jego udziałem (2Kor 12,1; 1Kor 14,6). Mają one znamiona jakiegoś eksta-

¹¹ W. Grossouw, dz. cyt., kol. 1248.

¹² W. Moundle, dz. cyt., s. 988.

¹³ D. Lührmann, dz. cyt., s. 92 n.

¹⁴ W. Grossouw, dz. cyt., s. 1249.

tycznego przeżycia¹⁵. Bardzo to odpowiada w pewnym sensie, mistycznie zorientowanej myśli teologicznej św. Pawła¹⁶.

Podobnie jak w Ewangeliach synoptycznych i u św. Jana również u św. Pawła możemy zauważyć obok kategorii objawienia przez słowo, objawienie przez zbawcze czyny. W Liście do Rzymian mówi św. Paweł o Bożej sprawiedliwości, dzięki której grzeszny człowiek dostępuje zbawienia (Rz 1,17). To z kolei objawia Ewangelia ukazując zbawcze czyny Chrystusa. Jakby po przeciwnej stronie tego objawienia sprawiedliwości Bożej stoi „objawienie” słusznego sądu Boga w dzień gniewu Pańskiego (Rz 1,18; 2,5; 1 Kor 3,13)¹⁷. Zaznaczmy, że te cytaty należą do najbardziej ulubionych i najczęściej stosowanych przez św. Augustyna¹⁸.

W końcu nastąpi dzień objawienia Chrystusa, wtedy objawi się On w całej swej pełni (1 Kor 1,7; 2 Tes 1,7). Dzień ten poprzedzi objawienie się mocy piekielnych - Antychrysta (2 Tes 2,2). Dzień ostatecznego objawienia Pana będzie dniem „objawienia się synów Bożych” w ich niebieskiej chwale. Wszystkie nieszczęścia i cierpienia pójdą w zapomnienie (Rz 8,18nn).

Już tych kilka zasadniczych idei objawienia nowotestamentalnego przedstawionych powyżej wyraźnie mówi o tym, jak bardzo augustyńska myśl objawieniowa przesiąknięta jest duchem teologii nowotestamentalnej, a zwłaszcza teologią św. Pawła. Jego koncepcja objawienia swymi korzeniami sięga do pism nowotestamentalnych. Podsumowując niniejsze rozważania można powiedzieć, że tak jak objawienie nowotestamentalne nie jest „przekazaniem jakichś wiadomości, wiedzy o sprawach Bożych, lecz raczej jest aktualnym odsłonięciem ukrytego stanu rzeczy, teologicznie mówiąc, manifestacją transcendencji w immanencji (...), tj. jest skierowaniem się Świętego i Łaskawego Boga do ginącej w grzechu i śmierci ludzkości, przygotowanym w starotestamentalnej historii zbawienia, urzeczywistnionym

w objawieniu się Jezusa Chrystusa, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu, dopełnionym podczas paruzji (...)¹⁹. Tak samo objawienie w ujęciu św. Au-

¹⁵ W. Moundle, dz. cyt., s. 985.

¹⁶ D. Lührmann, dz. cyt., s. 141-148.

¹⁷ P.G. Müller, Offenbarung, w: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, red. H. Balz, G. Schneider, t. 3, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1983, s. 990.

¹⁸ Tamże, s. 104-109.

¹⁹ Offenbarung, w: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 3, Stuttgart 1878, s. 595.

gustyna nie jest również przekazem informacji o zbawieniu, lecz samoofiarowaniem się Ojca i Jezusa Chrystusa ludzkości.

2. Źródła patrystyczne

Drugim ważnym źródłem, z którego wyrosła augustyńska koncepcja objawienia jest teologia patrystyczna pierwszych trzech wieków życia Kościoła.

Trzeba zauważyć, że u większości pierwszych teologów, jak zresztą w samym Piśmie Świętym, nie znajdziemy systematycznego przedstawienia doktryny objawienia. Jeśli nawet używane jest słowo *revelatio*, *αποκαλυπτειν*, rzadko przybiera rysy pojęcia czysto technicznego w sensie używania go we współczesnej teologii.

Nauka o objawieniu pierwszych Ojców Kościoła pojawia się głównie na kanwie prowadzonych przez nich apologii, względnie polemiki z licznymi herezjami. Do najbardziej znanych należą: gnostycyzm, manicheizm, doketyzm, montanizm, które dały później podwaliny pelagianizmowi i arianizmowi. Z tymi ostatnimi musiał borykać się św. Augustyn.

Gnostycyzm w pełni pojawił się w II w. Główni jego przedstawiciele: Basylides i Walentynius atakowali ortodoksyjną naukę o objawieniu. Była to herezja próbująca stworzyć chrześcijaństwo, „... które skupiałoby w sobie religijne mity wschodnie z dominującą rolą filozofii greckiej, zostawiając niewiele miejsca w swej doktrynie na objawienie jako fundament wszelkiej myśli teologicznej oraz niewiele miejsca dla wiary i Ewangelii Jezusa Chrystusa”²⁰.

Następna herezja II w., doketyzm, spokrewniona była z gnostycyzmem. Jej twórca Marcjon bazował na dualistycznej kosmologii utrzymującej, że Bóg - Stwórca ze Starego Testamentu był kimś w rodzaju demiurga, a Ciało Chrystusa nie było ciałem realnym. Marcjoniści odrzucali objawienie starotestamentalne przyjmując bardzo wybiórczo naukę zawartą w Nowym Testamencie. Był to rodzaj synkretyzmu religii pogańskich i chrześcijaństwa²¹.

Trzecią błędną sektą w III w., a rozpowszechnioną w IV w. był manicheizm. Była to oryginalna pogańska sekta zapożyczająca wiele dla swej

²⁰ J. Quasten, *Patrology*, t. 1, Westmeinster 1950, s. 254; W. Kamlah, *Christentum und Geschichtlichkeit. Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu Augustins „Bürgerschaft Gottes“*, wyd. 2, Stuttgart - Köln 1951, s. 101-104.

²¹ J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 277.

doktryny z religii perskich i chaldejskich. Początek swój wzięła od objawienia, które rzekomo miał otrzymać w Babilonii jej twórca Manes. Manicheistyczna doktryna, podobnie jak gnoza, odnosi się z pogardą do świata materialnego, podejmując różne praktyki umożliwiające wyzwolenie się z ciemności tego świata i przejście do jasności świata duchowego²².

Również w II w. powstała we Frygii schizma montanistów. Montanizm był mniej rozpowszechniony i wpływowy niż manicheizm i gnostycyzm, ale pomimo to wielu uległo błędom tej nauki. Nawet Tertulian ok. 207 r. przeszedł do montanistów zakładając własną sektę zwaną „tertulianistami”. Przetrwała ona aż do czasów św. Augustyna. Montanus twórca schizmy, jak również Prisca i Maximilla pełniący jakby funkcję prorocką, w uniesieniu ekstatycznym nauce, że pełnia Ducha Świętego, dzięki której oni przemawiają, nie jest udzielona przez pośrednictwo Chrystusa i Apostołów, lecz jedynie przez Montanusa i jego wyznawców. Za czasów Montanusa, podczas trwania jego działalności miał się rozpocząć koniec epoki Ducha Świętego²³.

Przedstawione powyżej herezje nie były jedynymi w tym czasie. Wiele trudności napotykali pierwsi pisarze chrześcijańscy również ze strony judaizmu i pogaństwa. Ta sytuacja zmuszała ich do stopniowego rozwijania nauki o objawieniu, budowania jej na mocnych podstawach Pisma Świętego i przyjętej Tradycji.

Już u Ojców Apostolskich, a więc w latach 90-167 zwłaszcza w liście Klemensa i u Ignacego z Antiochii, możemy zauważyć pewien mistyczno-eschatologiczny rys objawienia, będący wynikiem stopniowego przekładania myśli biblijnej na greckie kategorie myślenia²⁴. Kontynuację tego procesu zauważamy u Ojców Apologetów, których doktryna mocno zaciążyła na późniejszej tradycji teologicznej²⁵.

Św. Justyn męczennik piszący w latach (150-165) w swym utworze *Dialog z Żydem Tryfonem* i w *Apologiach* jest reprezentantem tzw. „teologii Logosu”.

²² C.P. Mayer, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins*, t. 2, Würzburg 1974, s. 62-79.

²³ A. Dulles, *Revelation Theology*, New York, 1969, s. 33.

²⁴ R.A. Kraft, *The Apostolic Fathers*, t. 3, New York 1965, s. 30; O. Knoch, *Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriss des ersten Clemensbriefes*, Bonn 1964, s. 240.

²⁵ A.D. Nock, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, w: *Essays on the Trinity and the Incarnation*, red. A.E.J. Rawlinson, London 1928, s. 151; W. Pannenberg, *Die Aufnahme des Gottesbegriffes als dogmatisches Problem der frühchristlichen Theologie*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 70 (1959), s. 31-40.

Mówiąc, o udziale człowieczeństwa w Chrystusie - Logosie tworzy pomost pomiędzy ludzkim umysłem a osobowym Logosem objawionym w Nowym Testamencie przez co stwarza jakby podstawy do uznania wszystkiego, co zostało objawione w Nowym Testamencie, za coś uniwersalnego, powszechnego, dotyczące każdego człowieka. W ten sposób objawienie nowotestamentalne mocno przynależy zarówno do historii, jak i do filozofii, posiada charakter uniwersalny, zobowiązujący całą ludzkość do dania na nie odpowiedzi. Jednak mimo swej objawieniowej funkcji, mimo ścisłego związku ze Starym Testamentem, Logos u św. Justyna i innych pisarzy z tego okresu pełni funkcję kosmologiczną, będąc objawieniem mocy Ojca, która ukazuje się w piękności i harmonii kosmosu.

Teologia Logosu Justyna i apologetów nie wykorzystwała szansy, aby wcielić historię w myśl teologiczną. W ten sposób nosi rysy „kosmoteologii”. Apologetci zaś stali się mimo pewnego dowartościowania historycznego wymiaru chrześcijaństwa, tworcami kosmoteologicznego rozumienia Bożego objawienia²⁶.

W tym samym czasie św. Ireneusz z Lyonu występuje przeciwko różnym gnostyckim sektom, broniąc współzależności pomiędzy Starym a Nowym Testamentem²⁷. W swoim dziele *Adversus haereses* daje pierwszy w dziejach zarys teologii historii, łącząc rolę Chrystusa jako Logosu w Jego funkcji objawieniowej z prorocत्वami, przez co nastąpiło jakby „uhistorycznienie” Logosu, a objawienie przybrało charakter rzeczywistości historycznej²⁸. Historyczny wymiar Logosu wraz z jego kosmologiczną funkcją dają zręby historiozbawczej koncepcji objawienia²⁹. Bóg stopniowo przygotowuje człowieka przez odwieczny Logos na przyjęcie objawienia chrześcijańskiego.

W końcowej partii tego dzieła Ireneusz daje wykład milenaryzmu rozpowszechnionego w Azji Mniejszej, mówiącego o stopniowym wychowaniu duszy ludzkiej na przyjęcie wizji uszczęśliwiającej. Ta będzie udziałem

²⁶ I. Escribano-Alberica, Zur Begegnung von Christentum und Hellenismus. Historische Kategorie der Offenbarung in der frühchristlichen Literatur, w: *Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologisches Gesprächs*, red. M. Seckler (i in.), Graz - Wien - Köln 1972, s. 452-453.

²⁷ W. Śpikowski, Polemika św. Ireneusza z gnostykami o Bogu, CT, 14(1933), s. 38-91; 389-522.

²⁸ N. Brox, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, Salzburg - München 1966, s. 182-201.

²⁹ I. Escribano-Alberica, Die Typen des Offenbarungsempfanges in der alexandrischen Theologie, *Studia Patristica*, t. 9, Berlin 1966, s. 216-223.

każdego człowieka dopiero po końcu świata, gdy cała rzeczywistość zostanie odnowiona w Chrystusie³⁰.

W innym swoim dziele stanowiącym rolę podręcznika dla katechezy *Demonstratio apostolicae praedicationis*, w jego ostatniej części, zajmuje się wiarygodnością objawienia, podając dowody jego autentyczności.

Tak więc u św. Ireneusza zauważamy rozwój doktryny o objawieniu, jej głębsze rozumienie. Nastąpiło u niego dalsze pogłębienie mistyczno-eschatologicznego ujęcia objawienia charakterystycznego dla Ojców Apostolskich³¹. Kosmoteologiczne zaś ujęcie św. Justyna przybrało kontury historiozbawczej koncepcji, rozwiniętej później, zwłaszcza przez św. Augustyna.

Współczesny św. Ireneuszowi Klemens Aleksandryjski (150-213) broni objawienia starotestamentalnego. Wyróżnia on trzy testamenty: testament pogańskiej filozofii, testament Prawa Jahwistycznego i testament chrześcijańskiej Ewangelii. Rozwijając jeszcze bardziej teologię Logosu utrzymuje, że te wszystkie trzy testamenty pochodzą od tego samego Logosu. Mówi o ścisłej współzależności pomiędzy wymienionymi testamentami, ich wzajemnemu, analogicznemu odniesieniu. Testament Prawa Jahwistycznego służył przygotowaniu Żydów na przyjęcie nauki Chrystusa, zaś testament filozofii greckiej uzdalniał i przysposabiał pogan do przyjęcia testamentu Ewangelii chrześcijańskiej³².

W swej teologii objawienia, mającej również rysy historiozbawczej koncepcji, z naciskiem podkreślał rolę Słowa Wcielonego, które oświeca wszystkich wierzących³³. Można też dostrzec u niego cechy eschatologicznego ujęcia objawienia. Tu pojawiają się pewne trudności dostosowania linearnej koncepcji czasu właściwej dla objawienia chrześcijańskiego do cyklicznego ujęcia w filozofii greckiej³⁴.

Najwybitniejszy przedstawiciel szkoły aleksandryjskiej Orygenes (185-253) w swoich pracach egzegetycznych, kontynuuje klemensowską doktrynę o objawieniu Wcielonego Logosu. Odwieczny Logos uważa za jedynie

³⁰ J. Ochagavia, *Visibile Patris Filius (Ireneus on Revelation and Tradition)*, Rom 1964; S. Otto, *Gottes Ebenbild in Geschichtlichkeit*, Paderborn 1964, s. 86; C. Andresen, *Die Anfänge christlicher Lehrentwicklung*, w: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, red. C. Andresen (i in.), *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*, Göttingen - Vandenhoeck - Ruprecht 1982, s. 79-99.

³¹ I. Escribano-Alberica, *Zur Begegnung von ...*, s. 53.

³² R. Holte, *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le probleme de la fin l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris 1962 s. 177n.

³³ J. Munk, *Untersuchungen über Clemens von Alexandria*, Stuttgart 1933, s. 201n.

³⁴ I. Escribano-Alberica, *Zum zyklischen Zeitbegriff der alexandrischen und kappadokischen Theologie*, *Studia Patristica*, t. 2, Berlin 1971, s. 49-58.

możliwego Objawiciela Ojca. Już w Starym Testamencie zawarta była prawda o Chrystusie, ukryta pod różnymi symbolami. Idąc za cytatem z Nowego Testamentu mówi, że objawienie we właściwym sensie nie jest rzeczywistością do odczytania przez „ciało i krew”, a więc na sposób czysto ludzki - naturalny. Objawienie jest rzeczywistością Bożą, możliwą do poznania jedynie przy pomocy Ducha Świętego. Pełnia tego objawienia stanie się udziałem człowieka, gdy Chrystus ponownie ukaże się w swojej chwale³⁵.

Tradycja aleksandryjskiej nauki o objawieniu reprezentowana przez Orygenesa i Klemensa, kontynuowana była nadal w IV i V w., a więc w czasach współczesnych Augustynowi, przez Antanazego i Cyryla Aleksandryjskiego. Tym autorom przyszło bronić nauki ortodoksyjnej, przeciwko arianom i nestorianom. To zmusiło ich do jeszcze dokładniejszego opracowania teologii objawienia i całej chrystologii w kategoriach bardziej biblijnych. Przyczyniło się to do bardziej precyzyjnego ukazania Chrystusa jako „Światła dla narodów” rozświecającego ciemności wiary i objawiającego tajemnice od wieków zakryte oraz do ukazania wielkiej i nieodzownej roli Ducha Świętego w przekazie prawdy objawionej³⁶.

Pod koniec IV w. pod wpływem błędnej nauki Eunomiusza dochodzi do głosu neoarianizm, który głosi skrajny intelektualizm w podejściu do nauki objawionej twierdząc, że Bóg może być w doskonały sposób poznany tylko przy pomocy ludzkiego rozumu. Przeciwko tej błędnej nauce sięgającej skutkami całej ówczesnej myśli teologicznej wystąpili bracia - Bazyli Wielki i Grzegorz z Nyssy, zwani Ojcami Kapadockimi. Oni uważani powszechnie za twórców teologii mistycznej, przyczynili się do pogłębienia nauki o objawieniu, ukazując niezmierną Boga udzielającego się łaskawie człowiekowi. Pełne rysy tej spirytualistycznej koncepcji objawienia dostrzeżemy później u św. Augustyna. Jest bardzo prawdopodobne, że to właśnie mistyczna teologia Ojców Kapadockich miała na takie ujęcie swój wpływ.

Dużo do teologii objawienia wnosi również św. Jan Chryzostom, który w swoich słynnych homiliach *O niewypowiedzialności Boga* mówi o Bożej „akomodacji” objawienia do możliwości kruchego i słabego stworzenia jakim jest człowiek³⁷. Do tej kwestii bardzo często w swoich rozważaniach powraca biskup Hippony.

Teologia Ojców greckich w IV w. przeniknęła za pośrednictwem Hilarego z Poitiers i Ambrożego do nurtu teologii zachodniej Ojców łacińskich,

³⁵ M. Harl, *Origene et la fonction révélatrice du verbe incarnée*, Paris 1958, s. 150-152.

³⁶ A. Dulles, *Revelation...*, s. 35.

³⁷ A. Dulles, dz. cyt., s. 35n.

która była o wiele mniej wnikliwa i spekulatywna, podkreślając bardziej aspekt socjalny i jurydyczny Kościoła³⁸. Ten wpływ stanął u początku bardziej kontemplatywnego i mistycznego prądu również w teologii zachodniej rozbudowanego zwłaszcza przez św. Augustyna. Doktor Łaski był wyraźnie pod wpływem dotychczasowego dorobku teologicznego Ojców Kościoła. Jego doktryna dotycząca objawienia zdaje się być swoistym podsumowaniem, rozwinięciem i pogłębieniem ówczesnej myśli patrystycznej. Chociaż podobnie jak jego poprzednicy, nie poświęca tej kwestii odrębnego traktatu teologicznego, to jednak po szczegółowej analizie jego dzieł pod tym kątem bez trudu możemy zauważyć pierwszą próbę w miarę całościowego przedstawienia różnych aspektów tej doktryny jakkolwiek przy okazji poruszenia innych szczegółowych kwestii teologicznych. Świetna znajomość Nowego Testamentu, zwłaszcza pism św. Pawła, jak również krytyczne otwarcie się na dotychczasowy dorobek teologiczny Ojców Kościoła, wydały owoce w postaci wypracowania koncepcji objawienia zbliżonej bardzo do współczesnego historiozbowczego ujęcia zawartego w Konstytucji *Dei verbum*, Soboru Watykańskiego II.

Ks. Jan Edling

³⁸ J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, s. 200-202.