

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH  
TOM 17 (2022)

DOI 10.31743/snt.13218

MARCIN WALCZAK

Lublin

<https://orcid.org/0000-0002-8189-6392>OBJAWIENIE JAKO ZAPOŚREDNICZENIE  
NIEUWARUNKOWANEGO W UWARUNKOWANYM  
W ŚWIELE MYŚLI PAULA TILLICHA

Zagadnienie pośrednictwa pozostaje jedną z najistotniejszych kwestii teologicznych i filozoficzno-religijnych. Interesujące intuicje na temat pośrednictwa w poznawaniu Boga przez człowieka można znaleźć w myśli Paula Tillicha, jednego z największych myślicieli protestanckich XX wieku. W perspektywie teologii Tillicha ideą szczególnie mocno związaną z pośrednictwem jest objawienie. W niniejszym artykule zaprezentowana zostanie Tillichowa koncepcja objawienia jako zapośredniczenia nieuwarunkowanego Boga w uwarunkowanej rzeczywistości. Po omówieniu Tillichowej koncepcji objawienia akcent padnie na finalną postać tegoż objawienia, jaką jest Jezus Chrystus. Następnie idea objawienia zostanie wyraźnie zestawiona z kategorią pośrednictwa.

## 1. WŁAŚCIWY SENS IDEI OBJAWIENIA

Już w klasycznym, szkolnym podziale pośrednictwa wyróżnia się zasadniczo pośrednictwo zbawcze i właściwie objawieniowe<sup>1</sup>. Trzeba wszakże pamiętać, że ostatecznie są to dwa wymiary tego samego pośrednictwa. Najczęściej uznaje się zresztą, że objawienie i zbawienie nie są odrębnymi rzeczywistościami czy porządkami. Każde prawdziwe objawienie ma jednocześnie charakter zbawczy, jest

<sup>1</sup> Por. E. Ozorowski, *Pośrednictwo*, w: E. Ozorowski, *Słownik podstawowych pojęć teologicznych*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007, s. 212. Jeden z autorów, komentując myśl Jana Pawła II, trafnie streścił systematyczne rozróżnienia dotyczące pośrednictwa: „Chodzi tu o pośrednictwo w wymiarze ontycznym, warunkowane Bosko-ludzką strukturą Osoby Syna Bożego oraz, wynikające z tego, pośrednictwo funkcjonalne. To ostatnie zostało zrealizowane przede wszystkim jako pośrednictwo zbawcze i objawieniowe” (J. Karczewski, *Pośrednictwo Chrystusa w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 4 [2002], z. 3, s. 13).

wprost zbawieniem. I odwrotnie, wszelkie działanie zbawcze Boga objawia Jego chwałę, a zatem jest także objawieniem. Słowem, objawienie i zbawienie to jakby dwie strony tego samego medalu.

Tillichowe pojęcie objawienia ma charakter dość swoisty i jak każdy element jego teologicznego systemu, rozpościera się ono pomiędzy dwoma interpretacjami funkcjonującymi w teologicznym obiegu, a przez Tillicha uważanymi za błędne. Dlatego najpierw warto pokrótce przyrzeć się tym, według teologa błędnym, ujęciom. Będą to kolejno: supranaturalistyczne rozumienie objawienia i redukcja naturalistyczna<sup>2</sup>. Następnie ukazana zostanie wizja samego Tillicha, według której objawienie jest manifestacją Nieuwarunkowanego w uwarunkowanym. Dla lepszego zrozumienia tego stanowiska zostaną także przedłożone dwa kluczowe pojęcia teologii objawienia: pojęcie cudu i ekstazy.

Przed przyjrzeniem się Tillichowej koncepcji objawienia, trzeba pokrótce przedstawić ujęcia, z którymi teolog polemizuje. Pierwszym z nich jest koncepcja supranaturalistyczna<sup>3</sup>. Ostatecznie wszystkie aspekty myśli Tillicha leżą pomiędzy – czy raczej ponad – dychotomią supranaturalizm i naturalizm. Tak jest i w tym przypadku. Jaką zatem wizję objawienia prezentuje odrzucany przez Tillicha supranaturalizm? Jest to obraz, w którym – zgodnie z nazwą samego poglądu – objawienie przychodzi z zewnątrz świata, zstępuje niejako z zaświatów<sup>4</sup>. Tak rozumiane objawienie byłoby pewną informacją dotyczącą świata nadprzyrodzonego czy wprost Boga. Cały schemat takiego myślenia opiera się na pewnym dualizmie<sup>5</sup>. Oto Bóg jest kimś zupełnie odległym od świata, nie ma z nim niejako nic wspólnego, poza tym, że kiedyś go stworzył<sup>6</sup>. Postanawia jednak w jakiś sposób zainterweniować w świat i przekazać człowiekowi pewne istotne informacje. Objawieniem są właśnie te przekazane informacje, które otrzymali specjalnie wybrani ludzie, np. Abraham czy Mojżesz. Współczesnym pozostaje zaś jedynie wiara w tak rozumiane objawienie, to znaczy przekonanie, że przekazane treści są prawdziwe i rzeczywiście udostępnione przez samego Boga. Ślady takiego rozumienia objawienia widać w popularnej w Kościele frazie o „zakończeniu objawienia wraz ze śmiercią ostatniego z apostołów”. Wskazuje ona jasno, że objawienie było czymś specjalnym i jedynie krótkotrwałym. Co ciekawe, fraza ta nie ma zresztą żadnego

<sup>2</sup> Oczywiście taki dychotomiczny podział jest pewnym uproszczeniem, obliczonym na uchwycenie polemicznego wymiaru koncepcji Tillicha. Ściśle rzecz biorąc, istnieje we współczesnej myśli teologicznej cały szereg koncepcji objawienia. Marian Rusecki wylicza ich aż siedem: intelektualistyczna, personalistyczna, historiozbawcza, transcendentalno-antropologiczna, immanentna, semiotyczna i symbolowa. Zob. M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków: Dehon 2007, s. 103–116.

<sup>3</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2004, s. 65.

<sup>4</sup> Por. J.A. Kłoczowski, *Teolog «troski ostatecznej»*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa: Więź 2003, s. 343.

<sup>5</sup> Por. P. Tillich, *Natural and Revealed Religion*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 215.

<sup>6</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 2, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2004, s. 13.

szczególne poparcia w kościelnym nauczaniu – jest jedynie pewnym niezbyt szczęśliwym theologumenem<sup>7</sup>. Można zatem powiedzieć, że supranaturalistyczna teologia objawienia oddziela w sposób radykalny Boga od świata. Występuje tu także wyrazisty dualizm historyczny. Dzieje składają się w takim ujęciu z krótkiego okresu pełnego Bożych interwencji i znaków oraz z pozostałego czasu, który jest swoistą jałową pustynią. W supranaturalistycznej teologii trzeba konsekwentnie przyjąć, że dziś Bóg już się nie objawia. Stawia to pod znakiem zapytania wartość egzystencji większości ludzi, którzy nie mają szans na tak osobiste spotkanie z Bogiem, jakiego doświadczyli bohaterowie biblijni. Podsumowując, można powiedzieć, że supranaturalistyczna teologia objawienia polega na przedstawieniu go jako zbioru łamiących porządek świata interwencji jakiejś Istoty Najwyższej, która chce w ten sposób zakomunikować coś człowiekowi i światu, skądinąd całkiem Jej obcemu<sup>8</sup>. Takie, według obserwacji niemiecko-amerykańskiego myśliciela, wydaje się być popularne rozumienie objawienia wśród ludzi religijnych. Tillich rzecz jasna taką optykę radykalnie odrzuca, gdyż nie współgra ona z tym, jak rozumie Boga, świat, człowieka i historię.

Warto w tym miejscu zauważyć, że w teologii katolickiej również dokonał się w ostatnim stuleciu przełom w rozumieniu objawienia. Powiązana z supranaturalizmem wizja objawienia jako ponadziemskiej informacji kształtowała jeszcze nauczanie Soboru Watykańskiego I<sup>9</sup>, lecz już Vaticanum II wskazał na samoobjawienie się Boga jako na najbardziej właściwy sens terminu *revelatio*<sup>10</sup>.

Skrajnie przeciwną opcją jest naturalizm, również odrzucany przez Paula Tillicha. W rozumieniu teologa naturalizm oznacza ostatecznie albo panteistyczne utożsamienie Boga ze światem, albo po prostu zaniechanie mówienia o Bogu. Konsekwentny naturalista nie może uznać realności Boga, dlatego panteizm, przynajmniej literalnie rozumiany, nie ma w ogóle racji bytu. Jeśli bowiem Bóg jest tożsamy ze światem, wystarczy mówić po prostu o świecie. Niezależnie więc od tego, czy ktoś odrzuca pojęcie Boga, czy też utożsamia Go ze światem, tkwi ostatecznie, zdaniem Tillicha, w tym samym naturalizmie. Sam termin „Bóg” staje

<sup>7</sup> Nie weszła ona także do nauczania Soboru Watykańskiego II, który zamiast tego mówi o pełni objawienia w Chrystusie. Wyczerpująco zagadnienie formuły o zakończeniu objawienia przedstawia: S. Pawłowski, *Objawienie „zakończone wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła”? Znaczenie i ograniczenia formuły*, „Communio”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 32 (2012), nr 2, s. 155–170.

<sup>8</sup> Ostatecznie supranaturalizm zasada się na przekonaniu o istnieniu drugiego, nadprzyrodzonego świata, który sam z siebie nie zazębia się ze światem ludzkiego doświadczenia. Por. S.J. Koza, *Supranaturalizm*, w: E. Gigilewicz i in., (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin: TN KUL 2013, kol. 1214.

<sup>9</sup> Rozumienie objawienia jako pewnej przychodzącej z zewnątrz treści widoczne jest zwłaszcza w definicji wiary Soboru Watykańskiego I; por. *Dei Filius*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. I. Bokwa i in., Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2007, s. 261.

<sup>10</sup> Prymat samoobjawienia Boga widoczny jest w KO 2. Trzeba także wspomnieć, że w tym samym punkcie ojcowie soborowi zawarli myśl o Chrystusie jako pośredniku objawienia.

się wówczas, jak zauważa teolog, semantycznie zbędny<sup>11</sup>. W przypadku teologii objawienia naturalizm utożsamia więc objawienie z samą prawdą o świecie, zawartą całkowicie wewnątrz samego świata<sup>12</sup>. Objawienie mogłoby być ewentualnie jakimś szczególnym odkryciem prawdy świata czy własnego życia, w żadnym razie niepochodzącym z zewnątrz człowieka. Objawienie to po prostu odkrycie tego, jak się rzeczy mają. Takie jednak rozumienie objawienia zaprzecza *de facto* samej podstawowej intuicji zawartej w tym pojęciu. Idea objawienia zakłada właśnie to, że coś lub ktoś ukazuje się człowiekowi w taki sposób, który radykalnie przekracza możliwości poznawcze samego człowieka. Objawienie w tym sensie musi niejako z definicji przychodzić „z zewnątrz”. Nie jest to jednak „zewnątrz” supranaturalizmu, nie są to zaświaty ingerujące w świat materialny. Chodzi po prostu o to, że inicjatorem objawienia musi być Bóg transcendentny wobec świata<sup>13</sup>. Reakcja naturalizmu jest więc słuszna wobec nieinteligibilnych teorii supranaturalistycznych, jest w pewnym stopniu reakcją zrozumiałą. „Teologia musi akceptować anty-supranaturalną krytykę ze strony naturalizmu”<sup>14</sup>. Również i owa krytyka jest jednakowoż niewystarczająca. Naturalizm również trzeba odrzucić, gdyż prędzej czy później prowadzi on do zakwestionowania możliwości objawienia w ogóle. Nie można mówić o teologii objawienia w naturalizmie. Tillich neguje więc optykę naturalistyczną na równi z supranaturalistyczną.

Trzeba zauważyć, że przywoływane spojrzenie naturalizujące nie jest w tym względzie jakimś tylko trybikiem maszyny systemu Tillicha, niemającym poparcia w rzeczywistości. W kulturze intelektualnej XX wieku rzeczywiście pojawiło się wiele myśli i koncepcji próbujących właśnie znaturalizować objawienie. Warto przywołać na przykład psychoanalizę, która, zwłaszcza w ujęciu Carla G. Junga, utożsamiała chrześcijańskie objawienie niejako z treściami obecnymi w ludzkiej podświadomości, ze zbiorem archetypów. Objawienie nie byłoby więc czymś danym, lecz prawdą zawartą już w samym człowieczeństwie. Również i wewnątrz samej teologii nie brakowało nurtów o tendencjach naturalistycznych. Można tu przywołać protestancką teologię liberalną (np. Adolf von Harnack, Albrecht Ritschl), a po stronie katolickiej tak zwany modernizm<sup>15</sup>. Wszelkie tego typu próby nie mogły być i nie są zadowalające. O ile supranaturalizm jest kompletnie niewiarygodny dla współczesnego człowieka, o tyle naturalizm w teologii objawienia

<sup>11</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 2, s. 14.

<sup>12</sup> Takie redukcyjne pojmowanie objawienia pokutuje między innymi w chrystologii. Zdaniem Tillicha w myśli europejskiej istnieje tendencja do lekceważenia Wcielenia i uważania dogmatu inkarnacyjnego za jedynie egzemplaryczny opis ludzkiej natury. Por. P. Tillich, *A Reinterpretation of the Doctrine of the Incarnation*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 306.

<sup>13</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 107.

<sup>14</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 2, s. 14.

<sup>15</sup> Zob. M.R. O’Connell, *Critics on Trial: An Introduction to the Catholic Modernist Crisis*, Washington: The Catholic University of America Press 1994.

prowadzi nieuchronnie do wypaczenia samej idei objawienia i do rozwodnienia chrześcijańskiej wiary w objawienie.

Jedyną możliwą perspektywą teologii objawienia jest wobec tego, powiada Tillich, ujęcie rzeczywistości objawienia jako manifestacji gruntu bytu w bycie<sup>16</sup>. Objawienie jest po prostu ukazaniem się Nieuwarunkowanego w i poprzez rzeczywistość uwarunkowaną. „Tajemnica pojawia się tu jako grunt, a nie tylko jako bezdeń. Pojawia się jako moc bytu, przewyciężenie niebytu. Pojawia się jako nasze ostateczne zatroskanie”<sup>17</sup>. Mówiąc inaczej, Bóg nie objawia się w świecie jako przychodzący do niego niejako z zewnątrz. Nie jest On jednak także tożsamy ze światem, jak w przypadku optyki naturalistycznej. Bóg przekracza świat, będąc jednak jego źródłem i podstawą. Dlatego Boże objawienie nie jest niczym zewnętrznym, lecz jest zmanifestowaniem ostatecznej głębi rzeczywistości<sup>18</sup>. Można powiedzieć, że Bóg objawia się z wewnątrz świata, nie zaś z zewnątrz. Tak rozumiane objawienie przekracza, jak zauważa Marcin Napadło, chybioną opozycję pomiędzy supranaturalizmem a naturalizmem<sup>19</sup>.

Koncepcja Tillicha broni transcendencji Boga względem stworzonego świata, nie godząc się na redukcję panteistyczną. Nieuwarunkowane radykalnie przekracza rzeczywistość uwarunkowaną, stąd objawienie nie jest tożsame ze zwykłym poznaniem naturalnym. Dlatego Tillich pisze: „Poznanie objawieniowe nie może ingerować w zwykłe poznanie. Podobnie też zwykłe poznanie nie może ingerować w poznanie objawieniowe”<sup>20</sup>. Objawienie nie równa się pojmowaniu i poznawaniu świata, gdyż wówczas *de facto* nie byłoby wcale objawieniem. W związku z tym Tillich pisze, że „objawienie poprzez media naturalne nie jest naturalnym objawieniem”<sup>21</sup>. Z drugiej jednak strony Tillich omija niebezpieczeństwo supranaturalizmu. Bóg nie jest według Tillicha jakąś istotą nadprzyrodzoną, która przychodzi z zaświatów do tego świata, by jakoś się w nim zaprezentować. Taka wizja niszczyłaby prawdę o jedności (niebędącej tożsamością) Stwórcy ze stworzeniem. Bóg jest ostateczną tajemnicą wszelkiego bytu, dlatego nie objawia się inaczej, jak tylko z wewnątrz tegoż bytu. Nie musi przychodzić do świata jako do czegoś obcego – to On od zawsze stwarza i podtrzymuje go w istnieniu. Objawienie następuje zatem wówczas, gdy człowiek dostępuje szczególnego widzenia rzeczy. Chodzi o takie widzenie, w którym manifestuje się to, co jest ostateczną prawdą i głębią rzeczy – a więc Nieuwarunkowane. Widać stąd także, że dla Tillicha nie

<sup>16</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 107.

<sup>17</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 107.

<sup>18</sup> Kluczowe dla Tillicha jest właśnie zastąpienie metafory wysokości metaforą głębi w dyskursie religijnym. Por. K. Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1971, s. 82.

<sup>19</sup> Por. M. Napadło, *Pytanie o Boga... Filozofia religii Paula Tillicha*, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2015, s. 34.

<sup>20</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 124.

<sup>21</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 115.

może być mowy o jakimś „obiektywnym” objawieniu, które może być lub nie być dostrzeżone i przyjęte. Bóg nieustannie objawia się przez całą rzeczywistość, lecz o objawieniu w ścisłym sensie można mówić wtedy, gdy człowiek recypuje Boże ukazywanie się. „Nie ma objawienia «w ogóle»”<sup>22</sup>. Chodzi więc o to, iż objawienie zachodzi tam, gdzie jest przyjmowane jako objawienie. Nie ma innego objawienia niż to skierowane do człowieka i przyjmowane przez niego.

W ujęciu Tillicha objawienie ma zatem charakter wyraźnie antropologiczny<sup>23</sup>. Takie intuicje pokrywają się z tendencjami XX-wiecznej teologii katolickiej, zwłaszcza z myślą Karla Rahnera, który również podkreślał humanistyczny wymiar objawienia<sup>24</sup>. Paul Tillich chce zasadniczo powiedzieć, że objawienie to manifestacja mocy bytu w bycie. Przekładając to na klasyczny język religijny, trzeba by powiedzieć, że objawienie to ukazanie się Boga poprzez elementy stworzonej rzeczywistości. Słowo „poprzez” nie jest przypadkowe. Tillichowa koncepcja objawienia jest wyraźnie koncepcją pośrednictwa. To właśnie idea pośrednictwa najtrafniej wyraża to, jak Tillich widzi objawienie. Wątek ten zostanie jeszcze podjęty, póki co trzeba zaś jeszcze omówić dwa kluczowe pojęcia: cudu i ekstazy, związane z teologią objawienia w ujęciu Tillicha<sup>25</sup>.

Tillich wystrzega się supranaturalistycznej teologii cudu, która widzi w nim zjawisko łamiące porządek natury<sup>26</sup>. Zdaniem teologa jest to optyka chybiona, gdyż skazuje człowieka na irracjonalizm. Również teologicznie takie stanowisko jest nie do przyjęcia, gdyż wprowadza wizję Boga przychodzącego do świata z zewnątrz i burzącego jego porządek. Taką wizję Boga, jak to zostało już podkreślone, amerykański myśliciel radykalnie odrzuca. Zresztą jego zdaniem rozumienie cudu jako zdarzenia irracjonalnego nie było pierwotnie obecne w Ewangelii, lecz pojawia się dopiero w późniejszych tradycjach. „Już w Nowym Testamencie można zauważyć, iż im późniejsza tradycja, tym bardziej uwytadnia się element antynaturalny wbrew

<sup>22</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 107.

<sup>23</sup> Tendencja do rozumienia objawienia jako ruchu skierowanego od Boga ku człowiekowi, jako procesu zogniskowanego w człowieku, widoczna jest także w myśli żydowskiej. Warto wspomnieć poczytnego myśliciela współczesnego, który pisze: „całą historię ludzkości, tak jak rysuje ją Biblia, można streścić w jednym zdaniu: Bóg szuka człowieka. Wiara w Boga jest odpowiedzią na pytanie Boga” (A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków: Esprit 2015, s. 173).

<sup>24</sup> Dla Rahnera wszystkie kategorie i twierdzenia teologiczne mają ostatecznie sens antropologiczny, bowiem wszystko, co mówi teologia, mówi z perspektywy ludzkiego doświadczenia wiary. Tak na przykład Rahner pisze o zbawieniu: „Jeżeli człowiek jako wolny podmiot jest powierzony samemu sobie i musi odpowiadać za samego siebie i jeżeli jest powierzony samemu sobie jako przedmiot swojego prawdziwego, prostego w swoim źródle, wolnego działania, które dotyczy całości jego ludzkiej egzystencji, to można powiedzieć, że człowiek ma dar zbawienia i że autentyczna kwestia egzystencji osobowej jest w istocie rzeczy kwestią dotyczącą zbawienia” (K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa: PAX 1987, s. 38).

<sup>25</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 108; por. J.A. Kłoczowski, *Teolog «troski ostatecznej»*, s. 343–344.

<sup>26</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 111.

elementowi znaku<sup>27</sup>. Cud nie może być więc rozumiany jako zdarzenie łamiące prawa natury. Jeśli prawa te pochodzą od samego Boga, byłoby absurdem uważać, że On sam je łamie. Przeciwna tendencja, to jest odrzucanie w punkcie wyjścia pojęcia cudu i rugowanie go z teologii, również nie cieszy się estymą Tillicha<sup>28</sup>. Tylko pojęcie cudu może bowiem wyrazić w sposób dobitny fakt objawiania się Boga w świecie. Nie ma lepszego słowa niż „cud” na określenie wydarzeń objawieniowych<sup>29</sup>. Tillich wpisuje bowiem teologię cudu właśnie w teologię objawienia. W jego ujęciu cud jest momentem objawienia Boga, jest szczególnym wydarzeniem, które objawia człowiekowi Nieuwarunkowanego. Taki cud nie łamie porządku natury, lecz mieści się w jego ramach. Jego cudowność nie polega na zaprzeczeniu racjonalności, ale na szczególnie wyraźnym objawieniu się Boga człowiekowi. Cud nie różni się z perspektywy zjawiskowej od innych wydarzeń. Różnica polega jedynie na tym, że cud zostaje przyjęty przez człowieka jako moment Bożego objawienia. Dla Tillicha – choć początkowo może się to wydawać dziwne – cud, by był cudem, musi zostać przyjęty jako cud. Stan, w jakim jest podmiot ludzki przyjmujący cud, teolog nazywa ekstazą.

Nie jest to ekstaza w znaczeniu zaprzeczenia racjonalności umysłu ludzkiego<sup>30</sup>. Analogicznie do cudu, który nie zaprzecza racjonalnemu porządkowi świata, ekstaza nie kwestionuje racjonalnego charakteru ludzkiego poznania. Dlatego Kościół, według Tillicha, musi „zapobiec mieszanii ekstazy z chaosem i musi walczyć o strukturę”<sup>31</sup>. Ekstaza jednak nie jest sama czymś racjonalnym, nie jest poznaniem dyskursywnym o jakimś szczególnym charakterze. Ekstaza to poznanie Bożego objawienia zawartego w cudzie. Jest więc to poznanie wykraczające ponad racjonalność ludzką, choć jej niezaprzeczające. Zatem należałoby stwierdzić, że ekstaza nie jest poznaniem irracjonalnym, lecz ponadracjonalnym. Jest to poznanie, które przekracza możliwości rozumu człowieka, lecz nie zaprzecza jego racjonalnej strukturze. Trzeba zapytać, skąd w takim razie pojawia się możliwość takiego poznania, jeśli nie da się go wywieść z naturalnych możliwości człowieka. Nikt nie jest bowiem w stanie odczytać Bożego objawienia mocą samego rozumu. Odpowiedź Tillicha na tę wątpliwość jest bardzo prosta. To Duch Święty sprawia, że człowiek doznaje ekstazy<sup>32</sup>. Tylko w mocy Duchowej Obecności, mówiąc językiem Tillicha, człowiek może odczytać cud jako cud, czyli jako manifestację Nieuwarunkowanego. Tu może się pojawiać kolejne pytanie, dlaczego Tillich, tak radykalnie odrzucający rozwiązania supranaturalistyczne, w tym punkcie odwołuje się do działania Ducha Świętego. Nie sposób odpowiedzieć na to pytanie *ad hoc*, nie odwołując się dokładniej do Tillichowej pneumatologii. W tym miejscu

<sup>27</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 111.

<sup>28</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 113.

<sup>29</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 111.

<sup>30</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 108.

<sup>31</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 3, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2005, s. 111.

<sup>32</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 3, s. 109–114.

dość powiedzieć, że obecność Ducha Świętego nie jest tu rozumiana w kluczu supranaturalistycznym, lecz właśnie ekstatycznym. Chodzi więc o obecność, która nie przychodzi z zewnątrz, lecz jest manifestacją ostatecznej głębi człowieczeństwa. Duch Święty, wzbudzając w człowieku ekstazę, ujawnia się jako najgłębsza istota wnętrza człowieka, nieskończenie tegoż człowieka przekraczająca. Pojęcie ekstazy jest dlatego właśnie kluczowe dla dobrego uchwycenia teologicznej wizji objawienia. Chodzi o to, że Bóg, objawiając się ludziom na rozmaite sposoby, sam pozwala odczytywać Jego działanie i obecność. Recepcja objawienia dokonuje się w szczególnych momentach, kiedy człowiek widzi najgłębszy sens otaczających go rzeczy, wydarzeń, osób i znaków. Tym właśnie momentem jest ekstaza. W ekstazie człowiek odczytuje dany element uwarunkowanej rzeczywistości jako cud, w którym manifestuje się Nieuwarunkowane<sup>33</sup>.

Powyższe analizy pozwalają powiedzieć, że w myśli Tillicha objawienie nierozdzielnie związane jest z ideą pośrednictwa. Objawienie to ostatecznie po prostu Bóg zapośredniczony. Nieuwarunkowane nie jest jednak zapośredniczone wszędzie w takim samym, mówiąc metaforycznie, natężeniu. Dlatego Tillich wyróżnia finalną postać objawienia, którą jest Jezus Chrystus<sup>34</sup>. Objawienie finalne dokonane w Jezusie jako Chrystusie to taka postać objawienia, która wypełnia wszystkie inne doświadczenia objawieniowe ludzkości i stanowi dla nich normę. Pełni ono także funkcję cezury czasowej, „dzieli historię objawienia na okres przygotowania oraz okres recepcji”<sup>35</sup>. Dlatego zanim zebrane zostaną wnioski na temat pośredniczącego charakteru objawienia w teologii Paula Tillicha, trzeba jeszcze przyjrzeć się jego ujęciu szczytowej postaci objawienia, jaką jest Jezus Chrystus.

## 2. OBJAWIENIE FINALNE W JEZUSIE CHRYSTUSIE

Warto zauważyć, że objawienie w takiej optyce, jaką proponuje Tillich, może przyjmować wieloraką postać. Tak rozumiane objawienie może dokonywać się w zasadzie przez każdy element uwarunkowanej rzeczywistości, jeśli tylko człowiek odczyta ten element w ekstazie jako cud. Z perspektywy pośrednictwa trzeba stwierdzić, że objawienie może dokonywać się za pośrednictwem rozmaitych bytów, zjawisk, relacji. Jak widać, nie ogranicza się to bynajmniej do historii biblijnej, która odnotowuje liczne pośredniczące w objawieniu wydarzenia i osoby. Objawienie dokonuje się właściwie wszędzie tam, gdzie ludzie są zdolni je przyjąć. Cała historia ludzkości jest w pewnym szerokim sensie historią recepcji Bożego

<sup>33</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 111.

<sup>34</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 129.

<sup>35</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 132.



samoobjawienia. I tak można na przykład mówić o objawieniu przez naturę, co jednak nie równa się – jak zaznacza Tillich – objawieniu naturalnemu. Świat przyrody, rządzące nim prawa i przewijające się przez niego zjawiska stają się pośrednikiem Bożego objawienia<sup>36</sup>. Stąd większość religii pierwotnych jest mocno powiązana ze światem przyrody, z ciałami niebieskimi czy cyklem pór roku<sup>37</sup>. Dotyczy to również korzeni świąt religijnych starożytnego Izraela, które wszak dopiero wtórnie nabierały charakteru historiozbawczego. Związek prehistorycznych i antycznych religii ze światem przyrody dowodzi niezbicie, że natura była od zawsze ważkim miejscem recepcji Bożego objawienia. Realność takiego objawienia poświadcza także samo Pismo Święte w Księdze Mądrości (13,1–9) oraz w Liście do Rzymian (1,19–20). Trzeba przyznać, że w religijnej historii ludzkości często następowało na tym polu wiele nieporozumień i nadużyć, które ostatecznie prowadziły do bałwochwalstwa, kultu sił przyrody czy ciał niebieskich<sup>38</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że – jak podkreśla Jan A. Łata – stworzenie jako takie od zawsze było dla ludzi także miejscem spotkania ze Stwórcą, a więc miejscem objawienia<sup>39</sup>. Stworzyciel świata nie pozostał od niego daleko, lecz zawsze był w nim zapośredniczony. Silne przekonanie o objawianiu się Boga przez przyrodę Tillich prawdopodobnie zawdzięcza między innymi lekturze pism późnego Schellinga, który eksponował tę właśnie objawieniową rolę natury<sup>40</sup>.

Obok przyrody występują oczywiście i inne pośrednictwa (media) objawienia. Są to przede wszystkim wydarzenia historyczne, które zostają odczytane jako Boże działanie. Objawienie przez historię jest szczególnie ważne dla kręgu kultury biblijnej, ale i inne kultury religijne dopuszczały taką możliwość. Ludzie wszystkich epok mieli tendencję do widzenia w szczególnie wyrazistych i znaczących faktach historii znaków Boga czy bogów. „Doświadczenia takie – pisze teolog – mogą się wiązać z wielkimi twórczymi lub destrukcyjnymi wydarzeniami w historii narodowej. Wydarzenia polityczne interpretuje się wówczas jako boskie dary, sądy, obietnice, a zatem jako sprawę ostatecznej wagi i przejaw tajemnicy bytu”<sup>41</sup>. Kolejnym ważnym miejscem objawiania się Boga są konkretne osoby. Chodzi tu zwłaszcza o wielkich założycieli tradycji religijnych, takich jak Mojżesz, Budda

<sup>36</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 114.

<sup>37</sup> Por. M. Rusecki, *Geneza religii*, w: H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym*, Lublin: TN KUL 2001, s. 72–73.

<sup>38</sup> „Gdy Paweł mówi o bałwochwalczym wypaczeniu potencjalnego poznania Boga poprzez naturę, rzuca wyzwanie narodom nie z powodu ich wątpliwej argumentacji, lecz z powodu ich zniekształcenia objawień poprzez naturę. Natura w specjalnych dziełach lub natura jako całość może być medium objawienia w przeżyciu ekstatycznym. Nie może jednak być dowodzeniową bazą dla wnioskowania o tajemnicy bytu” (P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 115).

<sup>39</sup> Por. J.A. Łata, *Odpowiadająca teologia Paula Tillicha*, Wrocław–Oleśnica: Signum 1995, s. 82.

<sup>40</sup> Por. P. Tillich, *Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes*, w: G. Wenz (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 1, Berlin–New York: De Gruyter 1989, s. 396.

<sup>41</sup> P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 116.

czy Mahomet. Również jednak i inne postaci, jak choćby władcy czy po prostu osoby ważne i bliskie danemu człowiekowi, stawały się dlań pośrednikami objawienia. Warto zaznaczyć, że nie chodzi tu o wskazanie na szczególną świętość tych osób. Bóg może się objawiać zarówno poprzez szczególnie święte osoby, jak i ludzi dalekich od ideału. Jak zauważa Tillich, w Księdze Izajasza można dostrzec motyw Bożego objawienia się w postaci i działaniu Cyrusa, pogańskiego władcy<sup>42</sup>. Prócz osób pośrednikami objawienia mogą stać się wszystkie rzeczy, opowieści, dzieła sztuki, wszystko, co tylko – jak powiedziałby Tillich – wejdzie w konstelację objawicielską<sup>43</sup>. Jak widać, nie muszą to być koniecznie rzeczywistości religijne w wąskim tego słowa znaczeniu – równie dobrze mogą to być rzeczy „świeckie”. Teologia Tillicha głosi po prostu, że Bóg objawia się ludziom „wielokrotnie i na różne sposoby”, by użyć sformułowania z Hbr 1,1.

Objawienie ma jednak według Tillicha swoją uprzywilejowaną postać w jednym szczególnym przypadku – objawieniu, które jest odpowiedzią na pytanie o każde w ogóle doświadczenie objawicielskie. Jest to objawienie finalne, które wypełnia wszystkie inne formy objawiania się Boga. Nieuwarunkowane jest w nim zapośredniczone w sposób pełny i nieodwołalny, przez co objawienie to może być kluczem do interpretacji każdego innego objawienia, jakie dokonało się w historii ludzkości. Objawieniem finalnym jest objawienie się Boga w Jezusie jako Chrystusie. Wydarzenie Jezusa jest pełnią objawienia, poza którą nic więcej nie można powiedzieć o Bogu. Trzeba przy tym dobrze uchwycić znaczenie kategorii objawienia finalnego. Oznacza ona, że ma się tu do czynienia z radykalną pełnią i kresem wszelkiego objawienia (łac. *finis*, gr. *telos*). Nie idzie jednak o to, że po życiu Jezusa z Nazaretu Bóg zaprzestał objawiania się ludziom<sup>44</sup>. Tillich nie ma na myśli końca objawienia w sensie czasowym. To bardzo cenna uwaga, gdyż w teologii istnieje na tym tle dużo nieporozumień. Kościół od zawsze dawał jasne świadectwo, że Boże objawienie radykalnie wypełniło się w Chrystusie, który staje się normą i światłem dla wszystkich innych wydarzeń objawieniowych w dziejach. Nie znaczy to jednak, że wraz z Chrystusem zakończyło się objawienie w sensie faktycznym. Gdyby przyjąć taką tezę, okazałoby się, że historia dzieli się na dwa etapy: ten pełen Bożych objawień i ten po Chrystusie, kiedy to Bóg milczy, nie widząc już – mówiąc antropomorficznie – potrzeby dalszego objawiania się. Koncepcja ta jest absurdalnym wynikiem niezrozumienia właściwego sensu ostateczności objawienia w Chrystusie. Jest to właśnie ostateczność, ale nie ostatniość.

<sup>42</sup> W jednym ze swoich kazań Tillich głosił: „Jahwe jest Bogiem historii, ponieważ powiedział przez usta swych proroków, że rozumie sens historii i zna przeszłość i przyszłość, początek i koniec wszystkich rzeczy. Przez to dowodzi, że tworzy historię, i że to on wyniósł na tron Cyrusa, pogromcę wrogów żydowskiego ludu i wyzwoliciela uwięzionych Żydów” (P. Tillich, *Prawda jest w głębi*, tłum. J.A. Łata, Wrocław–Oleśnica: Signum 1996, s. 37).

<sup>43</sup> O religijnym znaczeniu współczesnej sztuki i literatury zob. P. Tillich, *The Religious Situation*, New York: Meridian Books 1956, s. 85–101.

<sup>44</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 126–127.

W koncepcji Tillicha godne pochwały jest trafne uchwycenie tej właśnie intuicji. Objawienie na różne sposoby dokonuje się również po śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa, tak jak miało miejsce na długo przed Jego przyjściem na ziemię. Natomiast sam Chrystus jest bezwarunkową pełnią objawienia, która rzuca światło na wszystko, co było przedtem i wszystko, co będzie potem<sup>45</sup>. Dlatego teza o objawieniu finalnym w Chrystusie ma zasadnicze znaczenie dla Tillichowej teologii. Zwracają na to uwagę komentatorzy myśli teologa, tacy jak Robert E. Barron<sup>46</sup>. Ujmując rzecz w kategoriach teologii pośrednictwa, można powiedzieć następująco: Chrystus jest ostatecznym Pośrednikiem objawienia, a więc i poznania Boga. W świetle systemu teologicznego Paula Tillicha wszelkie pośrednictwo objawieniowe spełnia się w pośrednictwie Chrystusa jako pełni objawienia. Jezus jako Chrystus jest więc w ujęciu teologa objawieniem finalnym. Jak zostało wspomniane, w każdym objawieniu korelują ze sobą cud i ekstaza. Nie może być mowy o objawieniu, gdy nie następuje taka korelacja: cud musi zostać odczytany w ekstazie. Jak jest w przypadku objawienia finalnego? Otóż cudem jest tu sam Jezus, który zostaje w ekstazie odczytany jako Chrystus. Zasadniczym wydarzeniem, w którym po raz pierwszy się to dokonało, jest dialog Jezusa z Piotrem pod Cezareą Filipową. Piotr w ekstazie wyznaje w Jezusie Chrystusa, w ten sposób doświadczając za pośrednictwem swojego Mistrza objawienia finalnego.

Dlaczego jednak właśnie objawienie się Boga w Chrystusie nazwać objawieniem finalnym? Dlaczego to jedno konkretne wydarzenie uznać za absolutnie ważne i przekraczające wszelkie inne objawieniowe wydarzenia? Pytania tego rodzaju są szczególnie ważne we współczesnej kulturze, która wzdraga się przed uznaniem jakimkolwiek roszczeń danych poglądów do absolutności czy wyjątkowości. Jest to zresztą także ogromny problem dla współczesnej teologii, która funkcjonuje w takim właśnie klimacie intelektualnym. Odbija się to zwłaszcza w takich tematach, jak: jedyność pośrednictwa Chrystusa, wyjątkowość Kościoła, dialog międzyreligijny<sup>47</sup>. Z pewnością jest to także problem samego Tillicha, który będąc teologiem niezwykle otwartym i posiadającym szerokie horyzonty, był także mocno wyczulony na jakiegokolwiek totalne roszczenia, również te płynące ze strony wspólnot chrześcijańskich<sup>48</sup>. W ramach tak zwanej zasady protestanckiej<sup>49</sup> Tillich głosił, że żaden pogląd, żadna grupa religijna nie może rościć sobie prawa

<sup>45</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 128.

<sup>46</sup> Por. R.E. Barron, *A Study of the «De Potentia» of Thomas Aquinas in Light of the «Dogmatik» of Paul Tillich*, San Francisco: Edwin Mellen Press 1993, s. 64.

<sup>47</sup> Por. I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin: KUL 2012, s. 326–328.

<sup>48</sup> W jednym z kazań Tillich powie: „chrześcijaństwo jako religia jest nieważne, jest jak obrzezanie lub brak obrzezania” (P. Tillich, *The New Being*, New York: Charles Scribner’s Sons 1955, s. 16).

<sup>49</sup> Por. K. Mech, *Chrześcijaństwo i dialektyka w koncepcji Paula Tillicha*, Kraków: Nomos 1997, s. 110–115.

do wyłączności na prawdę, ponieważ żadne ludzkie wizje i idee nie mogą wyczerpać Nieuwarunkowanego<sup>50</sup>. Dotyczy to także, a nawet przede wszystkim samego chrześcijaństwa. Można więc zastanawiać się, dlaczego mimo to Tillich uznawał radykalną wyższość Chrystusa nad wszelkimi innymi formami objawienia w religijnych dziejach ludzkości. Wydaje się, że teolog podkreśla finalność objawienia w Chrystusie nie w imię jakiejś wierności z góry przyjętym założeniom, lecz na mocy samego tego objawienia. Finalne *revelatio* w Chrystusie nie okazuje się być finalne poprzez jakąś analizę porównawczą, uprawianą w popularnym dziś stylu religioznawczym (zob. uwagi Rudolfa Bultmanna w głośnej polemice z Karlem Jaspersem<sup>51</sup>). Nie jest więc tak, że Tillich konstruuje ideę objawienia finalnego, a następnie poszukuje tegoż w historii i znajduje je w Jezusie. Przeciwnie, samo pojęcie objawienia finalnego rodzi się w spotkaniu z Jezusem jako Chrystusem.

Objawienie finalne nie ma żadnego zewnętrznego kryterium, lecz – dokonane rzeczywiście w Chrystusie – pozwala odkryć swój ostateczny charakter<sup>52</sup>. Cechą objawienia finalnego jest jego zdolność do przekroczenia samego siebie w kierunku Nieuwarunkowanego. Objawienie musi zawsze zaprzeczać samo sobie, to znaczy nie koncentrować uwagi na sobie, lecz odsyłać w kierunku samego Boga. Doskonałym objawieniem jest więc to, w którym pośrednik objawienia unicestwia samego siebie. To właśnie dokonuje się w Chrystusie, który jako Jezus umiera na krzyżu. Oddając samego siebie, swoje życie, Jezus odsłania Boga w sposób ostateczny<sup>53</sup>. Wzrok nie zatrzymuje się na samym pośredniku, ponieważ ten został ukrzyżowany – umarł, by pokazać Ojca<sup>54</sup>. Dlatego objawienie w Chrystusie jest objawieniem finalnym. Centralnym symbolem jest tu dla Tillicha symbol krzyża. Jak widać, pojęcie objawienia splata się tu bardzo mocno z tematem pośrednictwa. Objawienie finalne jest właśnie takim ze względu na charakter pośrednictwa Chrystusa.

Przyjmując finalność objawienia w Chrystusie, Paul Tillich uznaje tym samym jego normatywność. Objawienie finalne oznacza, że każdą inną postać objawienia należy postrzegać i interpretować w odniesieniu do tej ostatecznej postaci. Chrystus staje się tu zatem niejako kluczem hermeneutycznym objawienia jako takiego. *De facto* chrześcijańska teologia tak właśnie rozumie pełnię objawienia w Chrystusie, pomijając marginalne i potoczne rozumienia błędne, takie jak wspomniane już ujęcie chronologiczne (Chrystus jako temporalny kres objawiania się Boga).

<sup>50</sup> P. Tillich, *Our Protestant Principles*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 248.

<sup>51</sup> Por. R. Bultmann, *W kwestii demitologizacji. Odpowiedź skierowana do Karla Jaspersa*, w: K. Jaspers, R. Bultmann, *Problem demitologizacji*, tłum. T. Kupś, D. Kolasa, M. Pawlicki, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2015, s. 110.

<sup>52</sup> Por. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 129.

<sup>53</sup> Por. J.A. Kłoczowski, *Teolog «troski ostatecznej»*, s. 345; P. Tillich, *The New Being*, s. 49.

<sup>54</sup> Tillich streszcza tę rzecz następująco: „Jezus z Nazaretu jest medium finalnego objawienia, gdyż składa siebie całkowicie w ofierze Jezusowi jako Chrystusowi” (P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 130).

Pojęciowa siatka Tillichowej myśli pomaga więc nazwać wyraźnie i uzasadnić to, co generalnie w myśleniu chrześcijańskim jest od dawna obecne. Świadectwem takiego normatywnego rozumienia objawienia w Chrystusie jest choćby sprawa tak zwanych objawień prywatnych. Kościół katolicki bada tego typu zdarzenia pod wieloma względami, koncentrując się mocno także na osobie doświadczającej nadzwyczajnych przeżyć objawieniowych. Bada stan zdrowia tej osoby, jej ogólną wiarygodność i uczciwość, a także jej życie moralne. Ostatecznym jednak kryterium, które rozstrzyga o stosunku wspólnoty Kościoła do danego objawienia prywatnego, jest zgodność wypływającego z niego przekazu z orędziem Ewangelii. Chodzi właśnie o to, że objawienie w Chrystusie jest nieprzekraczalną normą dla każdego doświadczenia charyzmatycznego czy mistycznego<sup>55</sup>. Powtarza się często, że objawienia prywatne nic nie dodają do tak zwanego objawienia publicznego. Samo to sformułowanie może brzmieć nieco skostniałe i kojarzyć się z przekonaniem, że Bóg nic nie może już ludziom nowego powiedzieć i należy trzymać się Biblii. Nie chodzi tu jednak o tego rodzaju konserwatyzm, ale po prostu o wierność wobec pełni objawienia w Chrystusie. Intuicja zawarta u podstaw takiego postępowania Kościoła wobec tak zwanych objawień prywatnych jest więc następująca: w Chrystusie Bóg objawił się w całej pełni, dlatego każde Boże objawienie trzeba czytać w świetle Chrystusa. Właśnie to Tillich nazywa normatywnością objawienia finalnego.

### 3. POŚREDNICTWO OBJAWIENIOWE

Bóg jako grunt i moc bytu ukazuje się poprzez byt, objawiając siebie człowiekowi. Dlatego nie ma innego objawienia niż pośredniczące. Objawienie zawsze jest pośrednictwem. Opisaną powyżej współzależność i niekolidyjność objawienia i niepojętości Boga warto wyraźnie podkreślić, bowiem w potocznym odbiorze religijnym idee te niezbyt ze sobą współgrają. Objawienie, a co za tym idzie także pośrednictwo, są często kojarzone z jakąś naiwną wizją religijną, która banalizuje wiarę i zapoznaje transcendentny charakter jej przedmiotu. Tillich natomiast łączy zgrabnie teologię negatywną z teologią objawienia. Wydaje się, że może to zrobić właśnie dlatego, że jego wizja objawienia jest *de facto* wizją pośrednictwa. Dlatego w świetle myśli wielkiego protestanta trzeba powiedzieć raz jeszcze: objawienie jest pośrednictwem, które w niczym nie zaprzecza transcendentnemu znaczeniu pojęcia Boga. Jak jednak z kolei pogodzić taki pośredniczący charakter objawienia z ewangelicznym przekonaniem o bezpośredniej bliskości Boga?

<sup>55</sup> Por. KKK 67.

Rozumienie objawienia jako zapośredniczenia Boga sprawia, że zażegnane zostaje niebezpieczeństwo potraktowania objawiającego się jako jednego z elementów świata. Bóg zawsze objawia się przez jakieś pośrednictwo, czyni to poprzez coś – nie ma i nie może być czegoś takiego, jak ukazanie się Boga po prostu jako Boga. Dlatego objawienie nie jest jakąś przychodzącą bezpośredniością Boga – ta bezpośredniość jest stała i niezmienna. Pośrednictwo objawieniowe służy temu, by tę bezpośrednią bliskość Boga zauważyć i przyjąć, czyli mówiąc klasycznym językiem religijnym – by zostać zbawionym. Warto przy tym zauważyć, że nawet tam, gdzie objawienie osiąga swój szczyt i pełnię, jest to objawienie pośredniczące. W objawieniu finalnym Bóg objawia się przez Chrystusa. Nie jest tak dlatego, że Bóg wzbrania się przed jakimś bezpośrednim przyjściem do człowieka, nie idzie tu o tego rodzaju rezerwę. Nieuwarunkowane od zawsze udziela się bezpośrednio człowiekowi<sup>56</sup>. By ta bliskość została przyjęta, człowiek musi doświadczyć jej za jakimś pośrednictwem. Nie może się ona ukazać jako ona sama – niewidzialne musi się ukazać nie inaczej, jak tylko w widzialnym, a Nieuwarunkowane nie inaczej, jak tylko w uwarunkowanym. Podstawową zasadą pośrednictwa objawieniowego jest zatem ta sama zasada, która dotyczy wszelkiego w ogóle pośrednictwa. Chodzi o zasadę współistnienia pośrednictwa z bezpośrednią bliskością Boga. Zapominając o tej zasadzie, zapoznaje się jednocześnie prawdziwie chrześcijańskie rozumienie pośrednictwa. Objawienie rozumiane jako pośrednictwo nie znosi więc – jak widać – ani przekonania o radykalnej transcendencji Boga, ani wiary w Jego niepojętą bliskość. Teologia objawienia w ujęciu Tillicha nie godzi ani w apofatyzm, ani w doświadczenie Bożej bliskości<sup>57</sup>.

Pośrednictwo objawieniowe ma za cel poznawanie Boga przez człowieka. Objawienie prowadzi do odkrywania Bożej miłości – taki jest jego sens. Dlatego mogłoby się wydawać, że pośrednictwo objawienia jest pośrednictwem oddolnym. Objawienie jest pośrednikiem pomiędzy poszukującym człowiekiem a poszukiwanym Bogiem. To stąd rodzi się język religijny i całe w ogóle pośrednictwo teologiczno-poznawcze. Jednak aspekt ten jest wtórny, jest to ostatecznie owoc objawienia, które samo w sobie jest pośrednikiem właśnie odgórnym. To Bóg jest przecież źródłem objawienia, to od Niego ono pochodzi. Gdyby pośrednictwo objawieniowe było oddolne, nie byłoby w ogóle mowy o żadnym objawieniu. Objawienie z definicji bowiem jest ruchem odgórnym. Wskazując na pośrednictwo objawieniowe, trzeba więc jednocześnie powiedzieć, że pośrednictwo jawi się tu jako coś odgórnego, a nie oddolnego. Pośrednictwo jest zatem ostatecznie pochodzenia boskiego.

<sup>56</sup> „Żadna osoba ani żadna rzecz nie są same w sobie godne reprezentować naszego ostatecznego zatroskania. Z drugiej strony, każda osoba i każda rzecz uczestniczą w samobycie, tj. w gruncie i sensie bytu” (P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, s. 114).

<sup>57</sup> Por. R.E. Barron, *A Study of «De Potentia»*, s. 57.

Wydaje się, że dzięki intuicjom pochodzącym z myśli Tillicha można odważyć się na następującą tezę: to nie człowiek wytwarza sobie pośredników, to nie jego religijne potrzeby konstytuują pośrednictwo w religii. Oczywiście to także ma miejsce, jednak wówczas następują wypaczenia właściwego sensu pośrednictwa i ostatecznie pojawia się to, co nazywa się tu pogańskim rozumieniem pośrednictwa. Oryginalnie chrześcijański sens pośrednictwa polega na tym, że wszelkie pośrednictwo wiąże się z ruchem od Boga do człowieka, a dopiero wtórnie z ruchem odwrotnym. To Nieuwarunkowane w wolności objawia się człowiekowi, zapośredniczając się w uwarunkowanej rzeczywistości. Pośrednictwo nie jest zatem wykwitem ludzkiej fantazji ani realizacją religijnych potrzeb człowieka. Jest ono po prostu darem Bożym, powiązaniem bezpośrednim z darem objawienia. Bóg, objawiając się, jednocześnie się zapośrednicza, konstytuując swoistą ekonomię pośrednictwa. Pośrednictwo w każdej formie, jeśli tylko jest realnym pośrednictwem objawiającym Boga, jest pochodzące z góry od samego Nieuwarunkowanego. Tym samym jest oczywiste, że Bóg sam nie potrzebuje żadnego pośrednictwa. Z gruntu błędne są wszystkie te koncepcje, które próbują uzasadnić pośrednictwo poprzez wskazanie na niemożliwość bezpośredniej jedności człowieka z Bogiem. Pośrednictwo nie jest wynikiem ludzkich poszukiwań Boga, lecz Bożych poszukiwań człowieka. Poprzez objawienie, będące fundamentem wszelkiego pośrednictwa, Bóg ukazuje swoją miłość człowiekowi. Zatem teologia objawienia w ujęciu Paula Tillicha pomaga zrozumieć dwie bardzo istotne rzeczy w kwestii idei pośrednictwa. Po pierwsze, pośrednictwo jest ruchem odgórnym od Nieuwarunkowanego w kierunku człowieka. Po drugie, to nie Bóg, lecz wyłącznie człowiek potrzebuje pośrednictwa, by odkryć uprzednio daną bezpośrednią bliskość Boga. Pośrednictwo objawieniowe jest zatem najpierw ruchem odgórnym, a następnie dopiero oddolnym. Jego dialektycznym kresem jest bezpośrednia bliskość Boga.

Pośrednictwo w chrześcijaństwie nie jest zatem walką o osiągnięcie bliskości Boga, lecz jedynie środkiem przyjmowania tej bliskości. Dlatego idea pośrednictwa jest w chrześcijaństwie powiązana z inną fundamentalną ideą, a mianowicie ideą objawienia. Pośrednictwo chrześcijańskie, jak wskazano, ma genezę w Bożym objawieniu, a więc jest ruchem odgórnym. Natomiast pogańskie pośrednictwo jest ruchem oddolnym. Niejednokrotnie pogańska optyka widzi także pośrednictwo jako coś potrzebnego Bogu, a więc jak zespół pewnych środków ofiarniczych, które mają wywołać na bóstwie jakieś reakcje. Chrześcijaństwo natomiast podkreśla, że to człowiek potrzebuje pośrednictwa. Różnica pomiędzy tymi dwoma podejściami jest więc, jak widać, fundamentalna. Chrześcijaństwo mówi o pośrednictwie będącym Bożym darem, związanym z objawieniem ruchem odgórnym, mającym pomóc człowiekowi odkrywać Bożą bezpośredniość wobec niego. Pogaństwo upatruje w pośrednictwie ludzkiego sposobu dochodzenia do Boga, wynikającego z braku Bożej bliskości, będącego w opozycji do bezpośredniości i mającego obłąkać Boga. Pogańskie widzenie rzeczy jest więc jaskrawym wypaczeniem oryginalnie

chrześcijańskiego sensu pośrednictwa. Sprawa nie jest przy tym na tyle prosta, że można by oddzielić wyraźnie chrześcijaństwo od tak rozumianego pogaństwa. Nie chodzi tu przecież o pogaństwo jako religie niechrześcijańskie czy jakieś kultury ezoteryczne. Idzie tu o pewną mentalność, którą można by określić właśnie mianem pogańskiej, a która dotyka także ludzi ochrzczonych i wierzących. Zmiana tej mentalności nie jest łatwym zadaniem, a jednak zadanie to trzeba wciąż na nowo podejmować. Teologia ma na tym polu szczególnie wiele do zrobienia. Niniejszy artykuł wpisuje się także w to właśnie zadanie. Myśl Paula Tillicha wydaje się tu cennym narzędziem i dobrym punktem wyjścia do dyskusji. Warto pod kątem tego podziału na dwa rozumienia pośrednictwa przyrzeć się funkcjonującym w obiegu kościelnym przekonaniom na temat pośrednictwa, zwłaszcza pośrednictwa hierarchii kościelnej, liturgii, świętych, ale także pośrednictwa Chrystusa i Jego dzieła zbawienia dokonanego na krzyżu. Może się wówczas okazać, jak wiele jeszcze pogańskiej mentalności zostało w społeczeństwach od wieków formowanych przekazem ewangelicznym.

## WYKAZ SKRÓTÓW

- KO – Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*  
KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*

### OBJAWIENIE JAKO ZAPOŚREDNICZENIE NIEUWARUNKOWANEGO W UWARUNKOWANYM W ŚWIETLE MYŚLI PAULA TILLICHA

#### Abstrakt

Zagadnienie objawienia ściśle wiąże się w teologii z kwestią pośrednictwa. Niniejszy artykuł analizuje znaczenie pojęcia objawienia i jego związku z kategorią pośrednictwa w teologicznej myśli Paula Tillicha, jednego z wielkich teologów i filozofów protestanckich XX wieku. Tillichowa doktryna Boga zakłada niepojętą bliskość, a jednocześnie transcendentę Ostatecznej Rzeczywistości. Zakłada jednak również to, że Bóg objawia się człowiekowi poprzez elementy rzeczywistości doczesnej. Pierwsza część artykułu poświęcona jest zatem Tillicha rozumieniu objawienia. W kolejnej części analizy została poddana kwestia ostatecznej postaci objawienia Bożego, którą według Tillicha jest Jezus Chrystus. Wreszcie w trzeciej, podsumowującej części pojęcie objawienia zostało przedstawione w kluczu pośrednictwa. Poprzez objawienie niepojęty Bóg zapośrednicza się w świecie, by



człowiek mógł rozpoznać Jego bliskość i obecność. Pośrednictwo objawieniowe w tej optyce nie oznacza zaprzeczenia bezpośredniej bliskości Boga, ale do niej prowadzi i ją pokazuje.

Słowa kluczowe: objawienie, objawienie finalne, Paul Tillich, pośrednictwo, poznanie Boga.

#### REVELATION AS THE MEDIATION OF THE UNCONDITIONAL IN THE CONDITIONED REALITY IN THE THOUGHT OF PAUL TILlich

##### Abstract

The idea of revelation is closely related in theology to the concept of mediation. This article analyzes the meaning of the concept of revelation and its relation to the category of mediation in the theological thought of Paul Tillich, one of the great Protestant theologians and philosophers of the twentieth century. Tillich's doctrine of God assumes inconceivable closeness and, at the same time, transcendence of the Ultimate Reality. However, it also assumes that God reveals Himself to man through the elements of temporal reality. The first part of the article therefore deals with Tillich's understanding of revelation. In the next part, the question of the final form of God's revelation, which, according to Tillich, is Jesus Christ is analyzed. Finally, in the concluding third part, the concept of revelation will be presented in the key of mediation. Through revelation, the incomprehensible God mediates in the world so that man can recognize His [God's] closeness and presence. The revelatory mediation in this optics does not mean that the immediate closeness of God is denied but both leads to, and discloses, it.

Keywords: cognition of God, final revelation, mediation, Paul Tillich, revelation.

#### OFFENBARUNG ALS VERMITTLUNG DES UNBEDINGTEN IM BEDINGTEN IM LICHT DES DENKENS VON PAUL TILlich

##### Abstrakt

Die Frage nach der Offenbarung ist in der Theologie eng mit der Frage nach der Vermittlung verbunden. Dieser Artikel untersucht die Bedeutung des Offenbarungsbegriffs und sein Verhältnis zur Kategorie der Vermittlung im theologischen Denken von Paul Tillich, einem der großen protestantischen Theologen und Philosophen des 20. Jahrhunderts. Tillichs Gotteslehre setzt die unbegreifliche Nähe und doch Transzendenz der letzten Wirklichkeit voraus. Sie geht aber auch davon aus, dass Gott sich dem Menschen durch Elemente der zeitlichen Realität offenbart. Der erste Teil dieses Artikels ist daher der Frage gewidmet, wie Tillich die Offenbarung versteht. Im nächsten Teil soll die Frage nach der letzten Gestalt der göttlichen Offenbarung, die nach Tillich Jesus Christus ist, analysiert werden. Im dritten und abschließenden Teil schließlich wird das Konzept der Offenbarung unter dem Gesichtspunkt der Vermittlung vorgestellt. Durch die Offenbarung vermittelt sich der

unbegreifliche Gott in die Welt, damit der Mensch seine Nähe und Gegenwart erkennen kann. Die Vermittlung der Offenbarung bedeutet in dieser Optik nicht die Leugnung der Unmittelbarkeit Gottes, sondern führt zu ihr hin und zeigt sie.

Schlüsselwörter: Paul Tillich, Offenbarung, Vermittlung, Gotteserkenntnis, endgültige Offenbarung.

## BIBLIOGRAFIA

- Barron R.E., *A Study of the «De Potentia» of Thomas Aquinas in Light of the «Dogmatik» of Paul Tillich*, San Francisco: Edwin Mellen Press 1993.
- Bultmann R., *W kwestii demitologizacji. Odpowiedź skierowana do Karla Jaspersa*, w: K. Jaspers, R. Bultmann, *Problem demitologizacji*, tłum. T. Kupś, D. Kolasa, M. Pawlicki, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2015, s. 91–110.
- Heschel A.J., *Bóg szukający człowieka*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków: Esprit 2015.
- Karczewski J., *Pośrednictwo Chrystusa w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 4 (2002), z. 3, s. 11–57.
- Karski K., *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1971.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Watykan 1992.
- Kłoczowski J.A., *Teolog «troski ostatecznej»*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa: Więź 2003, s. 334–346.
- Koza S.J., *Supranaturalizm*, w: E. Gigilewicz i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin: TN KUL 2013, kol. 1214.
- Ledwoń I.S., *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin: KUL 2012.
- Łata J.A., *Odpowiadająca teologia Paula Tillicha*, Wrocław–Oleśnica: Signum 1995.
- Mech K., *Chrześcijaństwo i dialektyka w koncepcji Paula Tillicha*, Kraków: Nomos 1997.
- Napadło M., *Pytanie o Boga... Filozofia religii Paula Tillicha*, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2015.
- O’Connell M.R., *Critics on Trial: An Introduction to the Catholic Modernist Crisis*, Washington: The Catholic University of America Press 1994.
- Ozorowski E., *Pośrednictwo*, w: E. Ozorowski, *Słownik podstawowych pojęć teologicznych*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007, s. 212.
- Pawłowski S., *Objawienie „zakończone wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła”? Znaczenie i ograniczenia formuły „Communio”*. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 32 (2012), nr 2, s. 155–170.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa: PAX 1987.
- Rusecki M., *Geneza religii*, w: H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym*, Lublin: TN KUL 2001, s. 71–88.
- Rusecki M., *Traktat o Objawieniu*, Kraków: Dehon 2007.
- Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej „Dei Filius”*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. I. Bokwa, T. Gacia,

- S. Laskowski, H. Wójtowicz, Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2007, s. 259–265.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, Poznań: Pallottinum 2002, s. 350–363.
- Tillich P., *The New Being*, New York: Charles Scribner’s Sons 1955.
- Tillich P., *The Religious Situation*, New York: Meridian Books 1956.
- Tillich P., *Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes*, w: G. Wenz (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 1, Berlin–New York: De Gruyter 1989, s. 391–402.
- Tillich P., *A Reinterpretation of the Doctrine of the Incarnation*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 305–318.
- Tillich P., *Natural and Revealed Religion*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 213–234.
- Tillich P., *Our Protestant Principles*, w: G. Hummel (red.), P. Tillich, *Main Works/Hauptwerke*, t. 6, Berlin–New York: De Gruyter 1992, s. 247–254.
- Tillich P., *Prawda jest w głębi*, tłum. J.A. Łata, Wrocław–Oleśnica: Signum 1996.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. 1, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2004.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. 2, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2004.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, t. 3, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Antyk 2005.

**Marcin Walczak** – dr nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej, absolwent KUL. Sekretarz redakcji półrocznika „Teologia w Polsce”. Obszary badawcze: teologia krytyczna, chrystologia, filozofia religii, myśl Paula Tillicha, teologiczne implikacje historycznych badań nad postacią Jezusa i początkami chrześcijaństwa. Niektóre publikacje: *Teologia sekularyzacji i teologia postsekularyzacyjna. Propozycje Harveya Coxa* (2014), *Powrót do praktyki. Krytyka tradycyjnych sposobów rozumienia religii i nowe idee rozwoju duchowego w myśli filozoficznej i teologicznej XIX i XX wieku* (2016), *Propozycja transteizmu we współczesnym kontekście kulturowym* (2016), *Charyzmatyczny wymiar powołania teologa* (2016), *Zbawcze pośrednictwo Chrystusa w myśli Paula Tillicha* (2022), *Pośrednictwo Kościoła w myśli Paula Tillicha* (2022). Adres do korespondencji: marwal8@wp.pl.

