

Sławomir Zatwardnicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska
zatwardnicki@gmail.com
ORCID: 0000-0001-7597-6604

Recenzja: R. Pokrywiński, *Objawienie Boże a praxis*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2022, ss. 240

Rafał Pokrywiński zwrócił moją uwagę rozdziałem w monografii wieloautorskiej zatytułowanej *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*¹. W tekście *Pojęcie objawienia Bożego według Josepha Ratzingera*² dokonał całkiem zgrabnej prezentacji myśli bawarskiego teologa. Wbrew temu, co mogłoby się wydawać, do wyjątków należą rzetelne omówienia poglądów uznanych uczonych. Zwłaszcza że zazwyczaj sięga się po tych z górnej „półki”, tak że trzeba stawać na palcach i głowę unosić na poziom wyższy niż ten, do którego przywykła. Pokrywiński zdawał się jednak swobodnie poruszać po zagadnieniach podejmowanych przez Ratzingera. Odnotowałem sobie zatem markę „Pokrywiński” i nie trzeba mnie było przekonywać do zapoznania się z jego monografią, której krótkiej prezentacji dokonano na dorocznym zjeździe teologów fundamentalnych.

Gdy przeczytałem *Objawienie Boże a praxis*³, głos „sumienia naukowca” dał znać o potrzebie napisania recenzji tej pozycji. Ponieważ omówienie będzie raczej dłuższe niż krótsze, zamiast kończyć konkluzją, zacznę od niej, tyżkę dziegiu zostawiając na koniec.

Pokrywiński porusza się z dużą znajomością po różnych obszarach teologii fundamentalnej, z jednej strony wpisując się w tradycję szkoły lubelskiej, z drugiej twórczo ją rozwijając i wskazując dalsze kierunki badań. Jego publikacja

¹ Zob. *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.

² Zob. R. Pokrywiński, *Pojęcie Objawienia Bożego według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna...*, dz. cyt., s. 81–102.

³ Książkę można pobrać w otwartym dostępie na portalu Academia.edu (adres: https://www.academia.edu/95141766/Objawienie_Bo%C5%BCe_a_praxis [dostęp: 5.06.2023]).

stoi na wysokim poziomie, a adiunkt na wydziale teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie skrywa/objawia duży potencjał – oby miał szansę w pełni się uaktywnić. Należy życzyć sobie, żeby środowisko naukowe, w którym Pokrywiński działa, pozwoliło mu na rozwinięcie skrzydeł, oraz oczywiście żeby sam teolog przykładał dalek rękę do teologicznego pługa.

Czytelnik dowiaduje się, że recenzowane dzieło powstało „w ramach badań podejmowanych przez Uniwersyteckie Centrum Badań Wolności Religijnej” (s. 5), jednostkę UKSW powołaną z inicjatywy MEiN. Stanowi *Objawienie Boże a praxis*, jak przyznaje teolog fundamentalny, „owoc badań przeprowadzonych na podstawie części niepublikowanej dotychczas mojej rozprawy doktorskiej” (s. 5). Całość została podzielona na dwie części; pierwsza z nich nosi tytuł *Bóg działający*, a druga *Objawienie jako dzieło Boże*. W każdej z części wyróżniono trzy rozdziały o dość równej objętości, które noszą kolejno tytuły: *Filozoficzne ujęcia działania Bożego; Bóg działający jako Trójca; Bóg działający jako Stworzyciel* (część I); *Formy Objawienia w ujęciu prakseologicznym; Boży plan zbawienia; Dzieła Boże w funkcji historiozbawczej* (część II).

* * *

We *Wstępie* Pokrywiński odnotowuje zanikanie *praxis* na rzecz *poiesis* związane z zacieśnieniem rozumu do aspektu instrumentalnego. Autor sięga do nurtu praktycznego w teologii fundamentalnej (za Henrykiem Seweryniakiem) i wskazuje, że wiarygodność chrześcijańskiego Objawienia nie leży jedynie po stronie argumentów intelektualnych, ale też w skuteczności i rozmiarze chrześcijańskiego zaangażowania w świecie. „Powstaje wobec tego kwestia ortopraksji i jej relacji do ortodoksji” (s. 17). Ponieważ wiara dopełnia się w miłości, chodzi o metodyczne uwzględnienie *praxis* w strukturze *intelligentia fidei*. Objawienie „można badać przy pomocy kategorii prakseologicznych”, a „*Theopraxis* staje się podstawowym tematem *Revelatio Dei*, wyprzedzając jakiegokolwiek działanie ludzkie”, gdyż „prakseologia Boża kształtuje w sposób koniecznościowy prakseologię ludzką [...]” (s. 19) – przekonuje teolog.

Słowo wyjaśnienia, jak Autor uzasadnia przymiotnik „prakseologiczny”:

jest pochodną od słowa *praxis*, a nie od prakseologii jako konkretnej dyscypliny naukowej łączącej w sobie zagadnienia socjologii, filozofii, psychologii, prawa i ekonomii. Słowo to jest bardzo często używane przez wielu teologów bez bezpośredniego odniesienia do prakseologii. Nie istnieje bezpośredni przymiotnik od *praxis*, a polskie określenie „praktyczny” nie wyczerpuje wszystkich znaczeń. Jednym z celów niniejszej pracy jest natomiast wskazanie na istnienie

prakseologii objawieniowej oraz wynikającej z niej prakseologii chrześcijańskiej (s. 16, przyp. 12).

Obeznanym z wielu koncepcjami Objawienia, jakie pojawiły się w literaturze teologiczno-fundamentalnej (Marian Rusecki, Avery Dulles), proponuje Pokrywiński prakseologiczną koncepcję Objawienia, poszerzającą dotychczasowe ujęcia. Przyświeca jej „cel zgłębienia samej rzeczywistości rewelatywnej i wydobycia elementów dotychczas niewypuklanych oraz próba wyjaśnienia *mysterium Revelationis* przez odwołanie się do kategorii nośnej współcześnie, czyli *praxis*” (s. 20). Zamiarem Autora jest wydobyć na podstawie tej koncepcji funkcji motywacyjnej (wiarygodności) Objawienia: „podejmie się w niniejszej pracy próbę budowy prakseologicznej koncepcji Objawienia Bożego oraz opracowania na tej podstawie jego funkcji kredybilistycznej” (s. 21). Jako że nie istnieją opracowania koncepcji prakseologicznej wiarygodności Objawienia, „przedstawiony tu jej zarys stanowi całkowicie propozycję autorską” (s. 24).

Pokrywińskiego metoda polega „na badaniu Objawienia pod kątem elementów ergatycznych, a następnie na próbie prezentacji wyników według kategorii tematycznych, które ujawniły się w czasie analizy tematu” (s. 24). Tego rodzaju systematyzacja umożliwi Autorowi wskazanie prakseologicznej wiarygodności Objawienia, gdyż „chodzi cały czas o walor wiarygodnościowy, czyli taki, który koresponduje ze współczesnym kontekstem wiary, zwłaszcza prakseologią ogólną” (s. 24). Interesuje teologa wydobyć głębszego sensu zapraszającego do wiary posiadającej aspekt prakseologiczny. Wyniki mają zostać skonfrontowane z prakseologią ogólną, a charakterystyka ergatyczności Objawienia ukazana rozumowi krytycznemu jako propozycja do zaakceptowania.

Pokrywiński proponuje najpierw rozważyć filozoficzną możliwość *Deus agens* i określić, na czym polega Jego działanie, a następnie przejść „do przedmiotu Objawienia, którym według prakseologii objawionej jest dzieło Boże w całości jako Boża ekonomia oraz jej realizacja w ramach historii zbawienia z udziałem człowieka” (s. 25). Choć oczywiście szczytem Objawienia jest wydarzenie Chrystusa, to jednak Autor, uznawszy, że w swoim bogactwie domaga się ono odrębnego opracowania, wyłącza je ze swojej analizy (do tego jeszcze wrócę). W samo-usprawiedliwieniu tej redukcji wyjaśnia Pokrywiński, że chodziło mu nie o całościowe opracowanie, a o zaprezentowanie koncepcji i właściwej dla jej opracowania metodologii:

Koncepcyjny charakter rozważań koncentruje się raczej na perspektywie metodologicznej, kontekstowej i wprowadzającej, dlatego chrystologia prakseologiczna będzie jedynie wzmiankowana. Budowanie koncepcji zwalnia z analizy

wszystkich elementów ergatycznych, ponieważ chodzi o ukazanie relacji między poszczególnymi elementami Objawienia rozumianymi prakseologicznie oraz przede wszystkim o uzyskanie funkcji uwiarygadniającej (s. 25).

Autor do swojego wkładu zalicza wydobycie funkcji motywacyjnej z tych pozycji (uznanych za źródła dla jego dzieła), które przedstawiają Objawienie Boże w jego treści ergatycznej. Pokrywiński uznaje swoją pracę „za rozwinięcie naukowej intuicji najwybitniejszego przedstawiciela lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej ks. Mariana Ruseckiego, zawartej w książce *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa* w rozdziale *Argument prakseologiczny*” (s. 25)⁴. Absolwent KUL świadomie wpisuje się w „dziedzictwo lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej, a także korzysta z osiągnięć lubelskiej szkoły filozoficznej oraz lubelskiej szkoły personalistycznej” (s. 26).

Intencją teologa w pierwszej części (*Bóg działający*) jest ukazanie podmiotu prakseologii objawionej (*Deus agens*) poprzez wskazanie na „transcendentne i ontyczne uwarunkowania prakseologii objawionej: filozoficzne, trynitologiczne i eschatologiczne oraz protologiczne. *Deus continue agens* określa charakter ludzkiego działania, stwarzając jego ramy. Bóg jest zawsze pierwszy w działaniu i ono od Niego otrzymuje swoją naturę” (s. 29).

W pierwszym rozdziale zatytułowanym *Filozoficzne ujęcia działania Bożego* Pokrywiński poświęca uwagę filozoficznej analizie *praxis divina*, chcąc w ten sposób ukazać racjonalną niesprzeczność prakseologicznej koncepcji działania Bożego – miałyby to być coś w rodzaju *preambula fidei* dla prakseologicznej koncepcji Objawienia – oraz ująć ją w ramy pojęciowe, w ten sposób ustanawiając obszar wspólny dla refleksji nad prakseologią objawioną. Autor proponuje drogę fenomenologiczną, to jest „opisu i wydobycia głównych rysów tematycznych prakseologii Absolutu w historii myśli, które będą użyteczne w rozważaniach *stricte* teologicznofundamentalnych” (s. 30). Filozoficzne badania są także ważne ze względu na to, że „scholastyczna filozofia esencjalna legła u podstaw intelektualistycznej koncepcji Objawienia, z którą prowadzi się w niniejszej pracy konfrontacyjny spór” (s. 32). Autor ocenia, że dominacja esencjalizmu kosztem analizowania *praxis* stała się „podstawą esencjalizmu teologicznego w stylu *theologia perennis*, która widzi jeden, intelektualistyczny model Objawienia” (s. 64).

Pokrywiński dokonuje charakterystyki różnych poglądów na modele relacji bytów przygodnych i Absolutu, a odrzucając radykalne prakseologie Absolutu

⁴ Por. M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010.

(immobilizm i mobilizm) i ich skutki dla prakseologii (odpowiednio: immanentna koncepcja prakseologii autosoteryjnej oraz determinizm lub ubóstwienie ludzkiej *praxis*), proponuje odnalezienie „*via media* między filozoficznymi skrajnościami prakseologicznymi” (s. 50). Jak twierdzi, nie można stronić od wszelkiej filozofii i stawać na pozycjach fideistycznych czy biblicystycznych. Pokrywiński jest zdania, że w eksploracji, eksplanacji i systematyzacji prakseologii objawionej pomaga terminologia używana w nurtach dynamicznych filozofii. Ze względu na problematykę wiarygodności, ważna jest obecność charakterystycznej dla danej epoki myśli ludzkiej.

Autor omawianej przeze mnie publikacji przyjmuje niezmienność natury Boga, a zarazem możliwość Jego ingerencji bezpośredniej i pośredniej w dzieje świata. W tym celu dokonuje próby „ukazania filozoficznej niesprzeczności prakseologii objawionej Boga”, opierając się „na rozwiązaniach filozofii realistycznej, głównie w wydaniu św. Tomasza z Akwinu” (s. 33). Szczególne znaczenie przypisuje „arystotelesowsko-tomistycznemu wyjaśnieniu ruchu jako odniesienia do dobra-celu w postaci koncepcji finalizmu”, gdyż ma to jego zdaniem „kapitalne znaczenie dla prakseologii Bożej ze względu na jej cel soteriologiczny” (s. 51). Bóg w filozofii klasycznej pozostaje w stosunku do całej rzeczywistości ostatecznym źródłem jej zaistnienia i trwania (przyczyna sprawcza), racjonalności i poznawalności (przyczyna wzorcza) oraz motywem zaistnienia i celem świata (przyczyna celowa). „W dynamicznej teleologii świata otwiera się możliwość soteriologicznej *praxis* Boga, która wszakże przynależy już do teologii” (s. 63).

Pokrywiński dochodzi do wniosku, że transcendencja Boga, jeśli nie ma być rozumiana deistycznie, oznacza transcendencję wchodzącą w immanencję (bez utraty charakteru transcendencji), a zatem transcendencję działającą; *theopraxis* przenika wszelkie dynamizmy i inicjuje współpracę, a autonomia świata nie oznacza niezależności ontycznej. Zwraca też uwagę na związek *praxis* z *theoria* (egzystencji z esencją). „Z umiarkowanej koncepcji dynamizmu Absolutu wynika możliwość i faktyczność Jego działania-stwarzania, ingerencji w historię świata oraz Jego *praxis* na rzecz człowieka” (s. 63). Od strony ludzkiego działania ukazuje się zaś konieczność dopełnienia przez Absolut, który jest możliwością ostatecznego spełnienia się człowieka dążącego do pełni i niemogącego własnymi siłami jej osiągnąć (niewystarczalność mocy ludzkiej *praxis*). Zatem:

Filozoficzne ujęcie dynamizmu Boga, które stanowi przesłankę w uzasadnianiu wiarygodności Objawienia Bożego, musi zostać dopełnione teologicznie. Chodzi tu zwłaszcza o pogłębienie rozumienia dynamizmu w obrębie samego Boga, wskazanie na działanie stwórcze jako konkretyzację *causa formalis* i *causa efficiens*, a także rozwinięcie *causa finalis* w eschatologii. Ostatecznie wiarygodność

prakseologiczna jest bowiem cechą własną Objawienia i nie można jej badać wyłącznie ekstrynsecystycznie (s. 65).

Ponieważ „ontologia Absolutu nie może stać się ważniejsza od *Revelatio Dei*” (s. 65), „Bóg filozofów” zostaje następnie zharmonizowany przez Pokrywińskiego z pełnią życia wewnętrznego odsłoniętą w tajemnicy trynitarnej. Jak pisze w drugim rozdziale (*Bóg działający jako Trójca*) absolwent KUL (za Ruseckim): „całość *dynamis* rozpoczyna się bowiem od ruchu wewnętrznego Boga [...]” (s. 67). Zajmuje się zatem Pokrywiński dynamizmem relacji Osób Boskich oraz ich pochodzeniem jako fundamentalnymi „działaniami” Boga. Ten wewnątrztrynitarny ruch jest z kolei poznawany z zewnętrznego, rewelatywnego działania Trójcy Świętej. Pisze o perichorezie działania (a nie jedynie wyniku tegoż), która to *perichoresis* stanowi „najwznioślejsze centrum prakseologii objawionej” (s. 69). Dynamiczny model Trójcy pozwala oddalić statyczny obraz „Absolutu na rzecz Boga w *circumincessio personarum*” oraz dokonać pozytywnej oceny „wszelkiego dynamizmu stworzonego”, a przede wszystkim uwypuklić pełnię jego znaczenia, które przybiera, „gdy jest osobowe i osobotwórcze oraz uczestniczy i naśladuje w ramach swojej natury odwieczne działania Osób Bożych” (s. 70).

Ponieważ dzieła Boga *ad extra*, choć należą do wszystkich Osób, mogą być przypisywane poszczególnej Osobie (apropriacja); otwiera się możliwość synergii, współdziałania poszczególnych bytów, dokonującego się na model chalcedońskiego „bez zmieszania i bez rozdzielania”. Dynamika wewnątrztrynitarnej z kolei podkreśla czyny wewnętrzne człowieka. Trójca jako wspólnota w przekonaniu Pokrywińskiego staje się najlepszym modelem społecznej *praxis* dokonującym się w ramach uczestnictwa i współdziałania. Z ontologii miłości wynika prakseologia miłości, ponieważ Bóg działa *ex amore*, również skutki Jego działań noszą cechę miłości. „Miłość trynitarnej jest ponadto ontyczną podstawą społecznego charakteru ludzkiej *praxis*, czyli miłości bliźniego, ponieważ wskazuje na możliwość zjednoczenia bez utraty podmiotowości” (s. 75).

„*Praxis* Trójcy najłatwiej ująć w aspekcie historiozbawczym”, gdyż „Trójca ekonomiczna stanowi niejako rozciągnięcie w czasie dynamicznych relacji, wiecznie i niezmiennie zachodzących pomiędzy Osobami Trójcy w ich boskiej doskonałości” (s. 76). Ponieważ jest sam w sobie Bóg pełen aktywności między Osobami Trójcy, również na zewnątrz będzie tak się przejawiał. „Takie rozumienie prakseologii Boga wyjaśnia znacznie lepiej poszczególne Jego czyny oraz ich całościowy sens ekonomii Bożej: działanie Boże jako stworzenie, a później zbawienie oraz działanie eschatyczne na końcu czasów” (s. 84).

Ostatecznie wszelką *praxis* kreacyjną i redempcyjną należy postrzegać jako włączoną w proces trynitarnej, który Pokrywiński za Czesławem Bartnikiem

określa „ruchem ku Ojcu”, wewnątrz którego to ruchu Jezus Chrystus „przychodzi do siebie” od postaci inkarnacyjnej ku paryzycznej. W tym procesie Duch Święty tchnie rzeczywistość ku Chrystusowi, który przekształca ją na relację ku Ojcu. W ten sposób dokonują się wyjście i powrót stworzenia (*exitus a Deo et reditus ad Deum*) włączone w ruch trynitarny (por. s. 78). „Działanie w Bogu jest miłością i ten proegzystencjalny dynamizm stanowi otwarcie na ruch stwórczy i zbawczy, a także na dopełnienie wszystkiego w Eschatonie, czyli wprowadzenie w *visio beatifica Dei*” (s. 118).

Pokrywiński zwraca również uwagę na to, że Boża *praxis* przeradza się w *missio*, którego punktem kulminacyjnym jest Wcielenie – niemożliwy do przewidzenia ewenement w Bożym działaniu, od którego zależy wszelkie działanie wierzącego. Również za Bartnikiem określa Pokrywiński Ducha Świętego Osobą-Praktykiem w Trójcy i Realizatorem dzieła Chrystusowego w świecie. Prakseologia pneumatologiczna uwypukla wspólnotowy i wspólnototwórczy aspekt, łączy indywidualne i społeczne wymiary, ukazuje kontynuację Bożego działania w Kościele. Podkreśla również wewnętrzną stronę działania Boga w historii zbawienia (*praxis* przebóstwiająca człowieka) oraz moment receptywny, działaniowo pasywny.

Choć to *historia salutis* stanowi centrum zainteresowania, protologiczne warunki zbawienia mają swoje znaczenie. Zagadnienie to zostało podjęte w rozdziale trzecim pierwszej części pt. *Bóg działający jako Stworzyciel*. W stworzeniu ukazuje się bogactwo znaczeń Bożego działania, a stworzony świat jawi się fundamentem i wyjaśnieniem twórczego charakteru ludzkiego działania i transcendencji wobec świata. Należy zwrócić uwagę również na ontyczną różnicę między działaniem kreacyjnym Boga a działaniem stworzenia i stworzonego świata. Protologia łączy się również z eschatologicznym działaniem i pozwala na głębsze rozumienie Objawienia historycznego.

Misteryjny Bóg jako transcendentny, większy od stworzenia i dzieł, domaga się Objawienia w przyjęciu faktu stwarzania. Pokrywiński ukazuje Boga jako wiecznie działającego i osobiście zaangażowanego, stwarzającego i opatrnościowo kierującego (*creatio continua, conservatio mundi*), a nawet antycypacyjnie zbawiającego w drodze do spełnienia (*creatio anticipativa*). Stwórca charakteryzuje się dynamizmem proegzystencji i zstępowania (stworzenie jako pierwsza kenoza Boga). „Grzech człowieka wywołał nowy typ Bożego działania, które jednak zmierza w kierunku zapoczątkowanym w *creatio*. Dzięki temu protologia otwiera się na soteriologię. Nie ma w tym sprzeczności, ale jedność w wielości działań” (s. 94). Wobec błędnej prakseologii stworzeń Boże działanie przejawia się jako miłosierdzie. Dopełnieniem dzieła Bożego jest transformująca siła cierpienia. Stwarzający z niczego ma moc ofiarować grzesznikom duchowe życie.

Stwórca stwarza z miłości i w sposób wolny, a dynamizm wszechświata znajduje swoje ontyczne źródło w Bogu czyniącym początek dynamizmu poza sobą w ramach właściwych Jemu praw tworzenia. „*Theopraxis revelata* jest skierowana na człowieka, który ma w niej swoje miejsce, mimo że nie potrafi spowodować podobnych skutków” (s. 86). Boża obecność jest dynamiczna i aktywna, otwarta na współdziałanie z bytami stworzonymi. Jako obraz źródła bytu mają one możliwość działania wspomaganego przez Boga „od dołu” przez immanentne procesy życiowe i „od góry” jako Opatrzność. Wyznawana w *Credo* wszechmoc Boga złączona z miłością nie jest przemocą, ale możliwością doprowadzenia do celu bez pomniejszenia autonomii stworzeń. Boże stwarzanie mieści w sobie zatem przyjmowanie działania ludzkiego (współ- lub kontrdziałanie).

Za podłoże stworzenia należy uznać w opinii Pokrywińskiego nie tyle historyczne przymierze, ile królestwo chwały, któremu tak stworzenie, jak i historia zbawienia służą. Do eschatycznego szabatów Bóg prowadzi całe stworzenie, będące w takim razie dziełem ciągle otwartym, którego sens ujawni się dopiero „na końcu”. „Oprócz *Revelatio naturae* i *historiae* istnieje *Revelatio gloriae*, czyli eschatyczna możliwość dostąpienia *visio beatifica* przez stworzenia osobowe” (s. 74). Najmocniej „mysteryjność i eschatyczność *theopraxis* [...] została zaakcentowana w paschalnej tajemnicy Chrystusa” (s. 99). Jeśli na Krzyżu Bóg jawi się jako niedziałający, to również udział ludzi w zbawieniu prócz walki ze złem będzie nosił znamię niedziałania (np. w cierpliwym znoszeniu sił zła). Ludzkie działanie ma swoje granice, a jego ostateczny owoc należy do ery eschatycznej.

Z drugiej strony człowiek na miarę danej mu przez Boga wolności wtórnie jest auto-realizatorem, a „ludzka *praxis* jest autoteleologiczna” (s. 112). Autonomię rzeczywistości ziemskich, o której mówił Vaticanum II, można w podjętym przez Pokrywińskiego kontekście określić mianem autonomii prakseologicznej. Ta autonomia nie jest niezależnością; „sednem prakseologii kreacionistycznej jest wzajemne związanie działań bosko-ludzkich w postaci *concursum divinum*. Objawienie ukazuje ostateczny sens ludzkiej *praxis*, wiążąc ją z Bogiem przez łaskę” (s. 115). Możliwość odrzucenia Boga stała się jednak faktem (grzech pierworodny), a „szeroko pojęta współpraca z Bogiem nie jest dla człowieka opcją wyboru, ale koniecznością *orthopraxis*” (s. 117). Od strony Boga zaś oznacza to, jak twierdzi Autor, konieczność zaistnienia Objawienia historycznego.

Określona natura ludzkiego działania wynika ze stwórczej prakseologii Boga. Działanie ludzkie charakteryzuje się cechami osobowymi, dialogicznymi i agapetologicznymi. „Szczególnie ergatyczny charakter posiada człowiek jako *imago Dei*” (s. 108). W historii można postrzegać indywidualną i społeczną realizację obrazu Boga, który może wzrastać lub się pomniejszać. Dostrzeżenie uprzedniości Bożego działania wpisuje się w prakseologię liturgiczną

i doksologiczną. „Prakseologia konsekracyjna stanowi szczególną cechę prakseologii chrześcijańskiej i jest zasadniczo nieznaną poza nią” (s. 116). Z kolei stworzenie niesie znakowo-sakramentalne znaczenie, mediując w dialogu Boga z ludźmi. Daje to „asumpt do tworzenia prakseologii semejotycznej, której elementem są określone działania-znaki na wzór sakramentów. Można wykorzystać ją w *praxis* społeczno-politycznej czy technicznej” (s. 106) – zauważa optymistycznie Pokrywiński.

„Po wskazaniu filozoficznych, trynitarnych i kreacionistycznych *loci praxeologici*, należy przejść do *Revelatio historiae*, w którym działanie Boże ma charakter wybitnie dialogiczny, przez co łatwiej rozpoznawalny i bardziej jednoznaczny” (s. 120) – zapowiada Autor. To właśnie uczyni w części drugiej zatytułowanej *Objawienie jako dzieło Boże*, w której przyjrzy się Pokrywiński słowom i czynom jako formom objawieniowym pozwalającym uchwycić Boży zamysł i jego realizację. „Ze względu na przyjęty paradygmat *praxis* szczególnie uwaga zostanie poświęcona formie czynów, zwłaszcza dla wydobycia funkcji motywacyjnej Objawienia. Nie wolno zapominać jednak, że wiarygodność prakseologiczna płynie ze szczególnej łączności *dicta et facta*” (s. 123).

Jak przypomina Pokrywiński, jeśli przedmiotem apologetyki była prawda o Bogu (*depositum fidei*), to we współczesnej teologii fundamentalnej podkreśla się dynamiczny i relacyjny charakter Objawienia – Bóg objawia się w swoim misterium przez słowa i czyny. „Dzieła Boże odsyłają do ich Sprawcy i dlatego stają się nieustającym motywem *credibilitas christiana*” (s. 124). Teolog uwydatnia „korelatywność i koekstensywność historii Objawienia i zbawienia, uzasadniając, że kategoria historii zbawienia jest integralną częścią prakseologicznej koncepcji Objawienia” (s. 212). Waler wiarygodnościowy rysuje się zdaniem Pokrywińskiego w korelacji prakseologii objawionej z prakseologią ogólną, a wkład tej pierwszej polega na wskazaniu Boskiego podmiotu działania (i jego uprzedniości) oraz znaczenia osoby ludzkiej (realizowanie historii i doskonalenie podmiotu działania) i jej zbawienia. „Działanie Boże nie konkuruje z ludzkim, ale dopełnia je i poszerza jego możliwości o zbawienie – niedostępne żadnemu naturalnemu ludzkiemu działaniu” (s. 213).

Boże Objawienie w stworzeniu zostaje dopełnione Jego działaniem w historii; wielość dzieł Boga ze względu na jeden ich Boski podmiot może być ujmowana w ramach jedności historii zbawienia. „Jedność ekonomii Objawienia i zbawienia odpowiada niezmienności działania podmiotu boskiego oraz spina hermeneutycznie działanie kreacyjne oraz wszystkie czyny soteryczne” (s. 211). Objawienie co prawda jest jedną rzeczywistością, która jednak ujawnia się stopniowo: *per naturam*, w objawieniu historycznym i eschatycznym. Autor wskazuje na procesualność realizowania się ekonomii zbawienia i gradację wydarzeń

związanych z Bożą pedagogią uwzględniającą konieczność współpracy Boga z ludźmi. Element ludzki zostaje dowartościowany i włączony w Objawienie jako odpowiedź na działanie Boga.

Pokrywiński ukaże w drugiej części swojej pracy związek jedności Bożej ekonomii (wynikającą z jedności działającego w historii podmiotu) z zasadniczą jednością aktu wiary (osobowe zawierzenie Bogu działającemu). „*Praxis fidei* jest wiarygodna, ponieważ łączy w sobie liczne działania w ramach jednej prakseologii, co zawdzięcza nie własnej mocy, ale jedności Bożej ekonomii” (s. 211). Ekonomia Boża dla ludzkiej *praxis* „stanowi wzór w dokonaniu czynu życia, to znaczy próby zharmonizowania wszystkich działań, tak aby realizowały cel nadrzędny, czyli osiągnięcie szczęścia” (s. 213). Działanie Boga, które wymyka się ludzkiemu poznaniu, każe postrzegać również ludzkie dzieło życia jako przekraczające ludzką świadomość. Człowiek co prawda może etapami „realizować i rozpoznawać dzieło swojej egzystencji”, jednak ze względu na to, że „dokona się ona w Eschatonie”, „dopóki trwa w doczesności, całość pozostaje dla niego niemożliwa do objęcia” (s. 215).

Pora na pierwszy rozdział drugiej części: *Formy Objawienia w ujęciu prakseologicznym*. W przeszłości dominowała intelektualistyczna koncepcja Objawienia akcentująca *verba* kosztem objawiającego się Boga i historycznego wymiaru objawienia. W takim ujęciu czyny mogły jedynie poświadczać słowa. Świadectwem zmiany jest *Dei verbum*, w której to konstytucji Objawienie jest manifestacją Boga i Jego zbawczego planu, a dopiero wtórnie doktryną. Dziś rozumie się Objawienie jako samo-udzielenie się Boga człowiekowi oraz fakty, przez które On się manifestuje. Pokrywińskiemu zależy na wydobyciu i wzmocnieniu elementu ergatycznego w rozumieniu Objawienia, ale „bez utraty elementu znaczeniowego i jednoczącego słowa”, a zatem chodzi o „ukazywanie łączności słów z czynami oraz opisywanie ich relacji” (s. 126–127). Oba elementy zawierają treści objawieniowe, Autor wręcz pisze o perychorezie słów i czynów, z której z kolei wyprowadza wiarygodność Objawienia w kontekście *praxis*:

Wiarygodność w prakseologicznej koncepcji Objawienia powinna bazować na syntezie *verba gesta*que. Prakseologia objawiona odstania ergatyczny charakter słów, a z drugiej strony – opiera się na rewelatywnym znaczeniu czynów. Postęp teologii fundamentalnej dokonał się dzięki dostrzeżeniu funkcji objawieniowej dzieł Bożych oraz ujęciu wzajemnego związania słów i czynów w koncepcji personalistycznej, semejotycznej czy historiozbawczej (s. 127).

Już w samym słowie, jak zauważa Pokrywiński, znajduje się prócz doktryny i informacji również element wydarzeniowy i personalistyczny; można mówić

o ergatyczności słowa Bożego, które sprawia to, co oznacza. Dynamiczny wymiar słowa Bożego uwypuklają badania nad hebr. *dabar Jahwe* (gr. *logos* i łac. *verbum* nie oddają pełni znaczenia) oraz przede wszystkim perspektywa inkarnacji Logosu. Bóg, który się objawia, zarazem dokonuje „to, co oznajmia, czyli występuje jako Mówiący-Sprawiający oraz Słowo-Czyn” (s. 135). Słowo Boga najpierw kształtuje rzeczywistość w wymiarze historycznym, a następnie staje się podmiotem działającym w historii na kształt nerwu czy osi historii. Teolog podkreśla wiarotwórczy charakter słowa-do-słuchania (*fides ex auditu*) prowadzącego do zmiany ontycznej kondycji człowieka i przyjęcia określonej *praxis* jako wcielenia w życie słowa. „Objawienie przechodzi w konkretną formę egzystencji” (s. 135). Funkcję prakseologiczną słowa widać w tym, że domaga się ludzkiej *praxis*.

Zatem w słowie objawionym – konkluduje Pokrywiński – trzeba dostrzegać prymat normatywności, sprawczości i dialogiczności Boga przed funkcją noetyczną, systemową czy spekulatywną. Dynamiczne rozumienie słowa jest istotnym składnikiem prakseologii rewelatywnej (s. 139).

W Starym Testamencie słowo Boga zapośredniczone przez proroków wywoływało łańcuch działań i prowadziło do pełnienia Bożej woli; było zatem przedłużeniem stwórczej i redempcyjnej mocy Boga, nie tyle mówieniem o Bogu, ile słowem samego Boga domagającym się odpowiedzi. W Nowym Testamencie można mówić o autokomunikacji Boga w Słowie Wcielonym, a zatem o Słowie Bożym *par excellence*, przemieniającym ludzi z Boską skutecznością. W Kościele Chrystus działa sakramentalnie, a głoszenie słowa jest zawsze zwiastowaniem zbawienia dokonującego się *hodie*, i w tym sensie ma charakter prakseologiczny. Pokrywiński uwypukla również, że biblijnie rozumiana prawda wiąże się z wiernością Boga, Jego Osobą i działaniem; „posiada strukturę prakseologiczną i nie jest jedynie korespondencją (*adequatio rei et intellectus*), ale wpływa na życie, dzieje się” (s. 142). Prawdzie przyznaje się status dynamicznego rozwoju, postępowania w drodze do pełni w Królestwie Bożym. Najpełniejszym wyrazem prawdy jest Wcielony jako Prawda, w którym zrealizowała się pełnia Objawienia i który posiada ontyczne pierwszeństwo przed prawdami intelektualnymi.

Aspekt całościowy i wydarzeniowy pełni Objawienia przeważa nad jego epistemologiczną interpretacją w postaci poszczególnych prawd. [...] Nie chodzi bynajmniej o redukcję prawd wiary czy ich relatywizację, ale związanie ich z pełnią Objawienia oraz implementację w całości egzystencji człowieka. Wiarygodność Objawienia nie jest prostą sumą prawdziwości wszystkich prawd wiary, ale jest

wobec nich czymś pierwotniejszym i zasadza się na faktyczności Objawienia oraz wynikającego z niej najogólniejszego i całościowego znaczenia (s. 145).

Drugą formą historycznego Objawienia Bożego są dzieła Boga, w których Bóg się manifestuje i udziela. Chodzi zatem o całościowe doświadczenie takiego objawienia i aktywności zbawczej Boga. Według Pokrywińskiego „czyny Boga mocniej manifestują Jego zamiary aniżeli tylko słowa” (s. 146), a „Objawienie angażuje całego człowieka i stawia go wobec decyzji wiary, która niesie ze sobą określoną prakseologię” (s. 146). Biblijnie rozumiane wydarzenie jest formą słowa Bożego, bo niesie objawienie i prowadzi do spotkania z Bogiem. Teolog akcentuje, że działanie Boże w historii należy do samej struktury Objawienia Bożego. Boże „czyny uwiarygadniają nie tylko poszczególne słowa, ale całość Objawienia jako nadprzyrodzonej propozycji wiary” (s. 149). Nie trzeba łączyć każdego wydarzenia z jedną słowną jego interpretacją, ale raczej widzieć spójność Objawienia jako jednej rzeczywistości, w ramach której jest możliwe rozumienie słów i czynów.

W teologii fundamentalnej uznaje się funkcje objawieniową i motywacyjną dzieł Bożych jako znaków autentyczności Bożego objawienia. Pokrywiński jednak nastaje na to, by czyny Boga włączać do właściwej treści *Revelatio Dei*, gdyż *gesta Dei* mają własny sens, którego wydobyć pozwala wzmocnić funkcję motywacyjną. W nawiązaniu do nr 2 Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum* pisze nasz Autor:

Ojcowie soborowi zwrócili uwagę na sakramentalny charakter Objawienia, w którym pełne znaczenie działań nie jest zrozumiałe inaczej jak przez interpretację za pomocą słowa Bożego, które ze swojej strony samo jest działaniem historycznym. W konsekwencji oba elementy, wydarzenie i interpretujące słowo przynależą do historii. Objawienie Boga w historii nie jest prostym połączeniem wydarzeń czy interpretacji, ale szczególnym związaniem ich obu, manifestując w ten sposób swój znakowy charakter. Czyny Boże nie są wyłącznie historyczne, ale dzięki słowu Objawienia aktualizują swoją zbawczą moc (s. 152–153).

Z tego sakramentalnego ujęcia więzi słów i czynów, a jeszcze bardziej z Wcielenia wynika, że nie można separować praktyki i teorii.

Pokrywiński wskazuje nawet na priorytet czynu przed słowem i uzasadnia to genezą Biblii, która jako słowo spisane powstała później od wydarzeń zbawczych. Również czyny i słowa Jezusa stały się Ewangelią dopiero, gdy zostały zinterpretowane i spisane. „Dopiero osobisty związek z Nim, przeżywany w żywej wierze i świadomości Jego Osoby, stanowi najgłębszy fundament «natchnienia», które

czyni Apostołów zdolnymi do oznajmiania, ustnie i na piśmie, orędzia Jezusa, które jest «słowem Boga» (s. 155)⁵. Teolog fundamentalny uważa, że prakseologia objawiona musi umożliwiać docieranie do Boga działającego bezpośrednio, bo słowo Boże (za Benedyktem XVI) nie jest obecne po prostu w literackiej warstwie tekstu, lecz domaga się życia „według Ducha” (Ga 5,16). „Orędzie słowa może być przyjęte nie tylko na drodze czysto intelektualnego podejścia czy pamięciowego opanowania, ile jedynie wewnątrz głębokiej i żywej relacji osobowej, czyli takiej jak ta, w której Jezus kształtował swoich uczniów” (s. 155).

Samo w sobie związanie *gesta et verba* nie zapewnia wiarygodności; „sednem *credibilitas Revelationis Dei* jest wskazanie na jego nadprzyrodzony charakter” (s. 155–156). Pokrywiński ukazuje syntezę słów i czynów w perspektywie personalistycznej koncepcji Objawienia. „W prakseologicznej koncepcji Objawienia *gesta Dei* są związane z Osobą Boską oraz skierowane do osoby ludzkiej, a ich związek z *verba Dei* ma charakter personalistyczny” (s. 159).

Słowo nie istnieje bez człowieka i bez kontekstu antropologicznego nie jest możliwe przejście słowa w czyn. W objawieniu „nie istnieje techniczny czy automatyczny most między słowami – dogmatyką a prakseologią bez uwzględnienia antropologii teologicznej” (s. 157). Mowa jest przestrzenią działania, obszarem spotkania osób. Zaistnienie dialogu nie daje się sprowadzić do przekazu informacji, ale odsłania wnętrze osoby i pozwala za pomocą kolejnych czynów kontynuować historycznie relację międzysobową. „Osoba odsłania się i eskponuje samą siebie w słowie skierowanym do drugiego. Dynamika tej wymiany włącza konkretne czyny w komunikację” (s. 157).

Objawienie Boże jest manifestacją Osoby Boga, która buduje określony związek między osobowymi partnerami: Bogiem i człowiekiem. W przeciwnym razie nie byłoby zdolne manifestować osoby i nie prowadziłyby do międzysobowego kontaktu Bosko-ludzkiego. Personalistyczny charakter form Objawienia łączy je w osobie i odnosi je ku niej, przez co ostateczna wiarygodność chrześcijaństwa płynie z pełni Objawienia, w której nie ma już rozdzielenia na słowa i czyny, ale występują one równocześnie i w największej z możliwych syntez, czyli syntezie osobowej Jezusa Chrystusa. Komunikacja Objawienia przez słowo i czyn zmierza do dynamicznej komunii z Nim (s. 163–164).

Jeśli już ludzkie słowo rodzi czyn („wcielenie” słowa), „tym bardziej charakteryzuje to *Revelatio Dei* dokonane w pełni przez *Incarnatio Verbi*” (s. 158). Ponieważ Bóg objawiający się dostosowuje się do normy antropologicznej, do

⁵ Ta parafraza jest prawie że cytatem z dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej, do którego Autor się odnosi – por. *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tłum. H. Witczyk, Kielce 2014, nr 8.

Objawienia zostaje włączony również człowiek. „Objawienie Boże nie dokonuje się poza doświadczeniem człowieka; formy manifestacji Boga zostały dostosowane do ludzkiej percepcji nie tylko na poziomie intelektualnym, ale również egzystencjalnym” (s. 158–159). Już nie racjonalne poznanie właściwe intelektualistycznej koncepcji Objawienia, ale raczej akcentuje się przeżycie egzystencjalne, bezpośrednie i wewnętrzne, które pozwala na doświadczenie Boga.

Słowa i czyny Boga zostają zapośredniczone w słowach i czynach ludzkich, tak że Bóg objawiający się związany w ten sposób z kontyngencją człowieka podlega ograniczeniom ludzkim. Skutkiem tego pojawiają się problemy w rozpoznawaniu Objawienia i łączenia pojedynczych faktów w całość. „Dlatego większą wiarygodność posiada synteza personalistyczna słów i czynów niż formy te brane osobno, jak to czyniono wcześniej w teologii fundamentalnej” – pisze Pokrywiński (s. 162). Centralnym momentem Objawienia jest złączenie Osoby mediatora z Osobą Boską, jakie dokonało się we Wcieleniu, gdy pośrednik złączył się z treścią objawienia aż po utożsamienie jednego z drugim. Z personalistycznej perspektywy można dostrzec, że jeśli Logos stał się człowiekiem, „wszystkie Jego słowa i czyny mają charakter boski. W Nim znajduje się największa prakseologiczna wiarygodność Objawienia” (s. 162). Za podstawową treść Objawienia należy zatem uznać samego Boga, a nie tylko Jego słowa i czyny (samoobjawienie się Boga). Za Ratzingerem pisze Pokrywiński, że Objawienie „jest nieodłączne od Osoby Bożej, jest samoudzieleniem się, osobowym aktem Boga, w którym ukazuje się On człowiekowi jako osobie” (s. 165). Tego rodzaju samoodślonięcie się, jak pisze Pokrywiński za Krystianem Kałużą, nie znosi jednak dialektyki odślonięcia i ukrycia – Bóg pozostaje „*revelatus in absconditate et absconditus in revelatione*” (s. 166).

Dynamiczny charakter Objawienia koresponduje z prakseologiczną koncepcją Objawienia domagającego się interakcji. Z prakseologicznego punktu widzenia Bóg oddający się człowiekowi przez jakieś działanie wzywa do adekwatnej odpowiedzi: „Taka koncepcja *praxis* Boga rzutuje na *praxis* chrześcijańską dążącą do oddania się Bogu całoosobowo” (s. 166).

„Objawienie Boże w swojej istocie jest nowiną o zbawieniu, która realizuje się równoległe do jej ogłaszania. Stąd Objawienie inicjuje, sprawia oraz rozwija zbawienie. W tym tkwi teologiczny rys jego prakseologiczności” (s. 168). Jak pisze Pokrywiński w rozdziale drugim drugiej części (*Boży plan zbawienia*), na poziomie idei postrzegalna jest zasadnicza ciągłość *praxis*, ale w realizacji historycznej jawią się oddzielne momenty, tak że całościowe dzieło Boga należy już do refleksji teologicznej. „Wskazuje ona, że istnieje Boży plan, według którego realizowały się poszczególne wydarzenia zbawcze” (s. 169). Ta hermeneutyczna całość, w ramach której widziane będą poszczególne części, bazuje na jedności

podmiotu działającego – Boga. „W prakseologicznej koncepcji Objawienia ideą przewodnią *theopraxis* jest zbawienie ludzkości, które dokonuje się za pomocą szczególnej łączności *theoria praxisque*” (s. 169). Od strony poznawczej człowieka wyróżnia się zamiar Boży (plan zbawczy) oraz jego realizację w kolejnych etapach. Teolog podkreśla różnicę między planami Boskim i ludzkimi. Misteryjna natura Bożego planu zbawienia nie daje się przełożyć na ludzkie kategorie prakseologii skuteczności i użyteczności. Co ważne, „Boże działanie oczekuje wolnego działania ludzkiego, a zatem dopuszcza istnienie kontradziania, *heteropraxis*, co nie znaczy, że je akceptuje” (s. 169).

Przypomina Pokrywiński i tłumaczy pojęcia ekonomii Bożej, historii zbawienia i pedagogii Bożej. Ekonomia Boża (gr. *oikonomia*) w teologii fundamentalnej oznacza jego zdaniem „całość propozycji zbawienia, zamysł Bożego historiozbawczego zaangażowania”; innymi słowy, jest to

Boży plan obejmujący swym zasięgiem stworzenie, a także wydarzenia przymierza Starego i Nowego Testamentu oraz eschatologię. Był on stopniowo realizowany w dziejach świata – i nadal jest – przy współdziałaniu człowieka, choć proporcjonalnie do jego natury. Szczytem i pełnią ekonomii Bożej jest wydarzenie Jezusa Chrystusa (s. 170).

„Ekonomijne” poznanie Boga pozwala odkryć immanentną istotę Boga, z kolei realizacja ekonomii Boga w historii oznacza, że zostają wzięte pod uwagę również podmioty w niej działające. W opinii Autora

przejście od ekonomii Bożej do historii zbawienia oznacza realizację Bożej ekonomii w czasie oraz dopuszcza, a nawet oczekuje włączenia się w nie podmiotu ludzkiego. Dzięki aktywnemu współdziałaniu człowieka ekonomia Boża przybiera konkretny kształt historii zbawienia (s. 171).

Właśnie ze względu na człowieka Objawienie zostaje dopasowane do niego, tak żeby mógł podlegać wychowaniu, kształceniu i rozwojowi – oddane zostaje to terminem Boża pedagogia. *Pedagogia divina* uwzględnia również negatywny aspekt ludzkiego działania, czego najwyższym wyrazem jest Krzyż Chrystusa-Pedagoga, który nie tylko poucza przez słowa, czyny, przykład życia, ale i przyjmuje ludzkie słabości oraz karę za grzechy. Zatem konsekwentnie należy powiedzieć, że ekonomię zbawienia charakteryzuje nie tylko jedność, ale i ewolucyjny charakter.

Pełnia zbawienia odstania się w Wydarzeniu Jezusa, choć i w tym wypadku zasada rozwoju znajduje swoje potwierdzenie, czego wyrazem jest Tradycja apostołska

i całe dzieje Kościoła. Ostatecznie cały proces pedagogiczny znajdzie swoje spełnienie w *Revelatio gloriae* (s. 173).

W okresie pomiędzy „wydarzeniem Chrystusa” a spełnieniem to Kościół pod przewodnictwem Ducha kontynuuje pedagogiczne dzieło Boga, a czyni to na drodze przekazywania Chrystusowego objawienia i pełnienia zleconej przez Pana funkcji nauczania i wychowywania. Pokrywiński uznaje, że

Dynamizm pedagogii Bożej można jeszcze wyraźniej dostrzec w prakseologicznej koncepcji Objawienia, którego formy *verba praxisque* wzajemnie do siebie się odnoszą, domagając się kolejnych interwencji Boskich. Łańcuch słów i czynów tworzy hermeneutyczną spiralę w rozwoju Objawienia. Każde następne działanie domaga się Bożego słowa, które je interpretuje, a jednocześnie stanowi wyjaśnienie w dziele zbawienia, a to antycypuje i wskazuje na eschatologię. Boże działanie jawi się dla człowieka jako gradualne – wypełnienie obietnicy pociąga za sobą jeszcze większą nadzieję na pełnię Bożego działania (s. 174).

Starotestamentowe *magnalia Dei* mają charakter progresywny i kierują się do pełni w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, zatem każde z nich posiada chrystologiczny wymiar, stanowi zapowiedź tego, co zrealizuje się w Chrystusie. Mówiąc inaczej:

w każdym poszczególnym wydarzeniu objawia się uniwersalizm Bożego Objawienia. Mimo partykularności historycznego momentu oraz wybranego pośrednika, Bóg swoje orędzie kieruje do wszystkich ludzi. [...] Wcielenie jest regułą hermeneutyczną wszystkich dzieł Boga (s. 176).

To, co stare przymierze zapowiadało w sposób znakowy, nowe przymierze urzeczywistniło; w ten sposób nastąpił jakościowy skok we wspólnocie Boga z ludźmi. Dzięki pedagogii Bożej jest możliwa interpretacja całości dzieła zbawczego, w którym jednostkowe *facta* zostają uszeregowane w ciągu coraz większej doskonałości; wydarzenie Chrystusa jako szczyt otwiera erę eschatyczną. Mimo tego, że „prawda w ujęciu biblijnym ma rys eschatyczny”, a Bóg już wszystko uczynił w Jezusie Chrystusie, „Objawienie jest przekazywane poprzez Tradycję, która prowadzona w Duchu jest ciągle nowa i naprawdę wydarza się w historii” (s. 177). Oznacza to, że wciąż

możliwe są dzieła Boże mające cechę nowości czy odnawiającej interpretacji wydarzeń zbawczych. Nowość jako cecha Bożego działania odwołuje się do

wydarzenia eschatycznego (*Revelatio gloriae*) z jego koncepcją „nowej Jerozolimy” jako pełni odnawiającego działania Bożego i Jego obecności (Ap 21,3). [...] Oznacza to coś więcej aniżeli samo bierne czekanie, lecz współpracę z taską i w ten sposób przygotowanie siebie samego oraz świata na Paruzję. Można mówić zatem o sperancyjnej cesze prakseologii objawionej (s. 178–179).

Pedagogia Boża prowadzi do realizacji ludzkiej natury (coraz pełniejsze wejście w *concursum divinum*), postępu w moralności oraz rozwoju ogólnoludzkiego, a nie tylko religijnego. Winien on być podporządkowany zbawieniu i maksymalnemu dobru człowieka. „Chociaż nie można utożsamiać każdego postępu cywilizacyjnego, technicznego czy antropologicznego z postępowaniem religijnym, to jednak możliwe jest badanie wkładu chrześcijaństwa w rozwój kultury” (s. 180).

Dzieła Boże w funkcji historiozbowczej to tytuł ostatniego rozdziału. Bóg ekonomicznie działa w historii, w której wydarzają się słowa i czyny objawieniowe. Boży plan zbawienia realizuje się w historii, co stanowić ma „fundament prakseologicznej koncepcji Objawienia i jego wiarygodności” (s. 181). Pokrywiński podkreśla, że teologia ahistoryczna odwołująca się do metafizyki zainteresowanej przyczynowością i ontologią w relacji Bóg–świat „nie obejmuje rewelatywnego znaczenia Bożych czynów w ich diachronicznym porządku”. Dlatego trzeba „omówić ideę historii zbawienia jako integralnej części prakseologicznej koncepcji Objawienia” (s. 182). Jeśli naczelną ideą *historia salutis* jest ingerencja Boga w świat i dokonywanie zbawczych czynów, to z kolei współpraca człowieka z Bogiem „stanowi kolejny etap *oeconomia divina, praxis* Objawienia rozgrywa się pośród historycznej *praxis* człowieka” (s. 183).

W budowaniu prakseologii historycznej należy zdaniem Pokrywińskiego wydobywać ponadczasowe znaczenie kolejnych interwencji Bożych i ich walor motywacyjny. Historia nie jest pustą grą faktów, lecz w poszczególnych *res gestae* następuje w niej przekaz nadprzyrodzonych treści czy wręcz staje się ona nośnikiem Bożej obecności. Ponieważ w ten sposób „historia staje się przekąźnikiem Bożego komunikatu i terenem Jego działania, [...] można mówić nie tylko o historii zbawienia, ale także o historii Objawienia” (s. 188). Pokrywiński słusznie zaznacza z naciskiem, że w samej historii, w konkretnych wydarzeniach, a nie dopiero w ich interpretacji, objawienie i zbawienie są już dane⁶. Ponieważ Bóg przewidział możliwość odwrócenia się od Niego, „historia zbawienia zawiera

⁶ Warto tutaj dodać, że w nowożytnym postrzeganiu historii jawi się ona jako jednowymiarowa, tymczasem tradycyjne (i biblijne) rozumienie każe uwzględnić, że historia partycypuje w opatrzności Bożej; oba ujęcia przekładają się na interpretację Pisma Świętego – por. M. Levering, *Participatory Biblical Exegesis: A Theology of Biblical Interpretation*, Notre Dame 2008.

w sobie możliwość historii niezbawienia” (s. 189). Autor odnosi się również do różnych modeli relacji szczególnej historii zbawienia (*historia specialis*) i historii ogólnej (*historia generalis*), powszechnej. Sprzeciwia się zarówno całkowitemu ich rozdzieleniu, jak i utożsamieniu.

Mimo że Pokrywiński odnotowuje, iż przyście Boga w czasie dokonuje się w Chrystusie i następnie jest urzeczywistniane w Kościele, to ogranicza się do wydarzeń ze starotestamentalnej historii zbawienia, uznając, że „szczególnie istotnymi dziełami historycznymi Jahwe były wydarzenia związane z powstaniem i losami Narodu Wybranego” (s. 192). Za Ruseckim do najważniejszych dzieł zalicza dzieje Abrahama, Mojżesza, przymierze synajskie i Prawo oraz oczekiwania mesjańskie. Na podstawie starotestamentalnych *magnalia Dei* podejmuje próbę „wskazania rewelatywnego i motywacyjnego charakteru *res gestae Dei*” (s. 182). Analiza wydarzeń z okresu przed Chrystusem potwierdza wcześniej wypracowane tezy, a zarazem pozwala teologowi fundamentalnemu zobrazować walor wiarygodnościowy poszczególnych wydarzeń oraz poszerzyć rozumienie prakseologii objawionej przez wydobyte istotnych elementów Bożej *praxis* oraz ludzkiej odpowiedzi. *Mirabilia Dei* sprawiają, że rodzi się wiara, która z kolei ma charakter prakseologiczny – wyraża się postawą ortopraksji.

Jednym z istotniejszych wniosków jest ten: „w prakseologii objawionej istnieje miejsce na uzasadnioną nadzieję (*docta spes*) na zbawienie, natomiast w redukcjonistycznych prakseologiach ludzkich widzących wyłącznie jeden podmiot działania pozostaje jedynie autosoteria lub determinizm” (s. 198–199). Wiarygodnościowa rola prakseologii chrześcijańskiej łączy się też z epifanią Boga (przymierze na Synaju), a „prakseologiczna teologia obecności Boga wskazuje na swoją pełnię w Objawieniu eschatycznym, gdzie «ujrzemy Go takim, jakim jest» (1 Kor 13,12; 15,28); tam, gdzie obecność Boga będzie doskonała” (s. 204).

We fragmencie swojego dzieła poświęconym prorokom pisze Pokrywiński, że byli oni kwalifikowanymi interpretatorami wydarzeń historycznych wyjaśnianych przez nich za pomocą specjalnego objawienia (charyzmat prorocstwa): „prakseologia profetyczna zakłada konieczność misji prorockiej w funkcji eksplikacji określonych działań Bożych w historii” (s. 206). Z kolei rozpoznanie działania Bożego prowadziło „do wiary w Osobę działającego i odpowiedzi w postaci egzystencji całego narodu” (s. 210) powołanego do odegrania roli religijnej. Autor podkreśla eschatyczne zabarwienie profetyzmu biblijnego, ponieważ wydarzenia historii zbawienia (np. wyjście z Egiptu i zawarcie przymierza synajskiego) stanowiły wypełnienie obietnic przeszłych i zapowiedź obietnic przyszłych. „Dzieje Izraela są same w sobie niespełnione, otwarte na przyszłość i naznaczone oczekiwaniem. Judaizm może być zrozumiały w swojej oryginalności jedynie przez dopełnienie w chrześcijaństwie” (s. 208). Ostatecznie

jednak dopiero koniec dziejów objawi sens historycznych dzieł Boga i doprowadzi historię do zakończenia. Prorocy „mogą uważać, że radykalny sens historii nie leży w jednym określonym wydarzeniu, lecz w całości procesu historycznego, który wtedy objawia zdecydowanie więcej” (s. 209). Jak pisze Autor, „każde wydarzenie Boże stanowiło zapowiedź czegoś większego aż do pełni Bożej *praxis* we Wcieleniu” (s. 210).

W *Zakończeniu* Pokrywiński odnotowuje, że wpisał się w dziedzictwo lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej, proponując ujęcie prakseologiczne Objawienia. Jak pisze, z racji braku opracowań w podjętym przez niego temacie jego „monografia ma charakter innowacyjny” (s. 222). Swoje dzieło podsumowuje następująco:

W niniejszej monografii podjęto zadanie naukowego zbadania i rozwiązania problemu prakseologicznej koncepcji Objawienia Bożego i jego wiarygodności. Kwestia ta z racji rosnącego od XIX wieku zainteresowania kategorią *praxis* domagała się opracowania także w zakresie teologii fundamentalnej, której głównym celem jest badanie i ukazywanie wiarygodności Objawienia. Zbyt często bowiem myśli się o nim jedynie jako o teorii chrześcijaństwa, natomiast przeprowadzone badania jednoznacznie wskazały na ergatyczny charakter *Revelatio Dei*. Nie jest ono wyłącznie zbiorem prawd wiary chrześcijańskiej, które następnie mają być zastosowane w życiu poszczególnych wierzących, ale samym działaniem Boga, *autorevelatio et autodonatio Dei*, choć w rozpoznaniu zapośredniczonym przez wiarę. Charakterystyka *theopraxis*, jaką ujawniły wyniki pracy, jednoznacznie potwierdziła działanie Boga, a w związku z tym również wiarygodność dzieła Objawienia ukazanego w kluczu prakseologicznym (s. 217).

Jak podkreśla teolog fundamentalny, w monografii ukazano również, że *praxis* jest współdziałaniem, a aktywność ludzka została uwznioślona „przez propozycję synergii teandrycznej” i otwarta „na możliwości niedostępne immanentnemu działaniu ludzkiemu” (s. 217). Prakseologia objawiona ukazała prócz kierunku na zewnątrz (doprowadzenie pewnego aktu do skutku) również wewnętrzny (potwierdzenie osoby i udoskonalenie jej lub zaprzeczenie), który stanowi „kwintesencję prakseologii personalistycznej i odróżnia ją od każdej innej” (s. 219). Wzięcie pod uwagę grzechu pierwородnego pozwala dostrzec utratę naturalnej zdolności ortopraksji i potrzebę działania nadprzyrodzonego; jest ono konieczne również ze względu na fakt nieuniknionej śmierci. „Prakseologia objawiona jest zatem prakseologią *sui generis*, ponieważ wprowadza dodatkowy czynnik działania poza ludzkim i – ewentualnie dynamizmami natury – w postaci aktywnego działania Boga” (s. 220).

Prakseologia objawiona według Autora spełnia podwójną funkcję w jego pracy: prezentuje Objawienie z perspektywy działania Bożego (i wtórnie ludzkiego) oraz uzasadnia prawdziwość Objawienia realizującego się w historii (funkcja motywacyjna). Funkcja motywacyjna Objawienia jest związana z rewelatywną, prakseologia objawiona domaga się epistemicznej pokory, gdyż bez poznania treści Objawienia nie można mówić o możliwości działania chrześcijańskiego. Badania nad Objawieniem dowodzące, że *praxis* łączy się z teorią, pozwalają znaleźć punkt styczny z innymi naukami (np. filozofią i naukami społecznymi) biorącymi pod uwagę związek teorii z praktyką; jak pisze teolog fundamentalny, „składa się to na *preambula fidei* dla ukazywania wiarygodności samego Objawienia oraz pozwala wykorzystać osiągnięcia innych nauk w teologii, ukazując perspektywę dalszych badań” (s. 223). Także autonomia rzeczywistości stworzonej, której poświęcono uwagę w monografii, pozwala wskazać miejsce spotkania działań chrześcijańskich i świeckich. Chrześcijańska prakseologia „stanowi doskonałą propozycję wobec prakseologii ogólnej, choć nie z zamiarem zastąpienia jej, ale jako dopełnienie w momentach, w których prakseologia świecka jest bezradna” (s. 223–224). Czy oznacza to jedynie wartość dodaną? Nie, bo Autor twierdzi wprost: „jeśli prakseologia ogólna będzie obojętna lub odrzuci *praxis* objawioną, to zacznie zaprzeczać sobie samej: zamiast pomóc, udoskonalić, to zniszczy” (s. 224).

* * *

Na koniec kilka uwag krytycznych oraz wątpliwości, jakie zrodziły się recenzentowi w czasie lektury.

Przede wszystkim zwraca uwagę ograniczenie zakresu badań w taki sposób, że wyklucza się z nich prakseologiczny wymiar Objawienia w Słowie Wcielonym. Pokrywiński w kilku miejscach (prócz już przywoływanych – zob. poniższe) próbuje usprawiedliwić taki *modus operandi*, ale nie jest to do końca przekonujące:

Szczytem Objawienia jest Wydarzenie Jezusa Chrystusa, które jednak jest tak bogate pod względem treści *praxis* bosko-ludzkiej, że jego szczegółowa analiza wykracza poza ramy wyznaczone w niniejszej pracy i domaga się osobnego opracowania (s. 25).

Dzieło Logosu domaga się osobnego opracowania, choć posiada ono kulminacyjny charakter dla prakseologii objawionej. Jego rozwinięcie przekracza ramy samej koncepcji Objawienia, w ramach której główny akcent pada na elementy konstrukcyjne i metodologiczne (s. 80, przyp. 152).

Trzeba nadmienić, że najwyższą syntezą słów i czynów objawieniowych, a zarazem pełnią Objawienia jest Jezus Chrystus. Z racji jednak budowania samej koncepcji bez szczegółowej analizy treści Objawienia prakseologia chrystologiczna nie została umieszczona w ramach tego opracowania. Chrystologiczny sens *erga Theou* zostanie wskazany jedynie w niektórych momentach prowadzonych rozważań (s. 124).

Skoro prócz aspektu „ciągłości w stosunku do Objawienia Starego Testamentu” nowotestamentalne Objawienie charakteryzuje również „aspekt zerwania oraz aspekt spełnienia i przewyższania”⁷, należałoby się spodziewać, że Chrystusowe Objawienie może nie tylko potwierdzić, ale i zanegować pewne wnioski wyprowadzone ze starotestamentowego Objawienia. Sam zresztą Autor przyznaje, że „inkarnacyjne źródło prakseologii chrześcijańskiej to jej konstytutywny i najważniejszy element” (s. 79), a także że w Chrystusie „musi być sedno *praxis revelata*, co oczywiście przekłada się na największą wiarygodność. Dotyczy to szczególnie prakseologii paschalnej” (s. 219).

Tutaj trzeba Pokrywińskiemu powiedzieć „sprawdzam” – zobaczymy, na ile poważnie traktuje swoje badania i czy rzeczywiście będą one kontynuowane. Na razie projektuje kierunki dalszych refleksji: nowotestamentalna prakseologia objawiona jawi się w ciągłości osobowej Chrystusa, w którym ujawnia się na dotąd niespotykaną skalę zarówno działanie Boże, jak i ludzkie stające się tym samym wzorem do naśladowania. Proponuje też, by prakseologia chrystologiczna objęła dwie części: „dzieło Chrystusa w całości w perspektywie Jego historyczności, Wcielenia i zbawienia z wyodrębnieniem dzieła paschalnego oraz szczegółową *praxis Christi* od strony ludzkiej i boskiej (zwłaszcza cuda)” (s. 124, przyp. 4).

W kilku miejscach Autor, w moim przekonaniu nieco zbyt optymistycznie, wskazuje na „korelację prakseologii objawionej z prakseologią ogólną, zwykle na zasadzie przewyższenia naturalnej działalności człowieka lub wprowadzenia czynnika boskiego” (s. 212)⁸. Pokrywiński twierdzi, że działanie Boże nie odrzuca postępu ludzkości, ale wręcz inspiruje do rozwoju ogólnoludzkiego.

⁷ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, nr 40. Por. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, II, C, 1–3; IV, A.

⁸ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie* (1976), tłum. J. Królikowski, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 71–88; S. Zatwardnicki, *Chalcedońska formuła „bez mieszania i bez rozdzielania” w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, Wrocław 2017, s. 188–195 (zwl. 194).

Podkreśla komplementarność i wkład prakseologii objawionej do ogólnej, jakby brał w nawias moment kontestacyjny i „osąd Krzyża”, który musi się pojawić w świecie, który nie jest po prostu dziewiczo nieotwarty na Objawienie, ale, mniej lub bardziej świadomie, lecz grzesznie zamknięty na Boga. W jednym miejscu, o czym była już mowa, Autor stwierdza jednak, że odrzucająca prakseologię objawioną prakseologia ogólna zaprzeczy samej sobie i zamiast budować – zniszczy. Pokrywiński słusznie zwraca też uwagę na charakterystyczny rys prakseologii objawionej, którym jest „zdolność Boga do wyzwalań człowieka”, którego to wyzwalań płaszczyzna „zasadniczo pozostaje teologiczna (z grzechu), choć może z tego wynikać zwiększenie wolności w pozostałych sferach życia, z polityczną włącznie” (s. 200).

Chciałoby się, żeby podsumowania były rzeczywiście podsumowaniem; nieraz są jednocześnie rekapitulacją, jak i wprowadzeniem nowych treści. Pewne miejsca w podsumowaniach są mało zrozumiałe (np. s. 118: „Objawienie rozumiane prakseologicznie – a o to najbardziej chodzi – dostarcza wielu przesłanek dla prakseologii teologicznej na terenie trynitologii [...]”). Zdarza się, że podsumowanie rozdziału nie zostaje w żaden sposób wyróżnione i czytelnik musi się domyślać, że chodzi o rekapitulację całego rozdziału (por. np. s. 168: „Po omówieniu form Objawienia...”).

Nie wiedzieć czemu, Autor dał jedynie w przypisie arcyważne wyjaśnienie, dlaczego używa w swoim dziele i jak rozumie kluczowy termin „prakseologiczny” (s. 16, przyp. 12). Rzadko, ale jednak pojawiają się niezręczne sformułowania – na przykład sugestia ze s. 169, która zdaje się wskazywać, że to ludzkie poznanie powołuje do istnienia Boży plan: „Rozpoznanie całości Objawienia prowadzi do istnienia w Bogu jednego planu zbawczego”. Czy można się zgodzić ze stwierdzeniem, że efekty działań Bożych można badać dokładniej, gdyż „istnieją jako obiektywnie zarejestrowane przez historię i odpowiednio zinterpretowane” (s. 124)?

Autor raz suponuje, że „błędy popełnione na początku ludzkości domagają się zaistnienia Objawienia historycznego jako bezpośredniego działania Boga” (s. 117), tak jakby bez tego błędu miało wystarczyć Objawienie *per naturam*, by w innych miejscach przychylić się jednak do tego, że człowiekowi jest potrzebne specjalne Objawienie: „Chociaż człowiek ma nieustanny dostęp ontyczny i providencjalistyczny do Boga, to potrzebuje jednak indywidualnego doświadczenia Bożego działania, które może rozpoznać i włączyć się w nie” (s. 120).

Pokrywiński jako rasowy teolog fundamentalny stoi w progu i zaprasza do środka, by zaprezentować to, co prakseologia chrześcijańska mogłaby wnieść do prakseologii ogólnej – tyle że gości wita, strzelając jak z karabinu serią latynizmów; nie ma litości dla czytelnika nawet w zakończeniu swojej pracy.

Adresatowi książki będzie też trudno w tych fragmentach, w których Autor odwołuje się do filozoficznych rozważań. Ponieważ korzysta najczęściej z *Powszechnej encyklopedii filozofii*, jego wywody stają się miejscami „encyklopedią do kwadratu”, wyciągiem z wyciągu; zarys jest gęsty, hermetyczny, niestrawny dla niefilozofów (por. np. s. 36), czytelnik potyka się też o nieinteligibilne wtręty filozoficzne nawet w części biblijnej (por. np. s. 200–201).

Wypadało, żeby Autor w części dzieła, w której omawia wydarzenia starotestamentowe, skorzystał z dostępnych komentarzy biblijnych; z wyjątkiem *Słownika teologii biblijnej* odnosi się jedynie do istniejących opracowań teologicznych, a nie biblijnych.

Mimo że Autor znakomicie panuje nad prezentowanym materiałem, zdarzają się mu liczne powtórzenia. Dostrzegłem trochę literówek i błędów stylistycznych, zwłaszcza w pierwszej części pracy⁹.

To wszystko oczywiście nie umniejsza monografii *Objawienie Boże a praxis*. Zachęcam do lektury dzieła Rafała Pokrywińskiego, który podjęte przez siebie zagadnienie rozwiązuje na tle imponującej syntezy współczesnej myśli teologiczno-systematycznej. Właśnie ze względu na tę umiejętność oprowadzania czytelnika po najważniejszych dla teologii fundamentalnej obszarach warto, żeby po monografię sięgnęli również ci, których interesuje nie tyle sama prakseologia, ile podstawowe tematy teologii Objawienia, dla których pozycja Pokrywińskiego stanowi znakomite kompendium.

SŁAWOMIR ZATWARDNICKI (DR HAB.) – adiunkt na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Sekretarz redakcji „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”. Wykładowca, publicysta, autor wielu artykułów oraz dwudziestu dwóch książek; ostatnio wydana: *Od teologii objawienia do teologii natchnienia. Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzingera* (Lublin 2022). Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków w Polsce oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Zaangażowany w działalność ewangelizacyjno-formacyjną.

⁹ Por. np.: Wojtyła wydał *Osobę i czyn* w 2013 roku (s. 60, przyp. 93); Człowiek „może się dążyć do śmiertelności lub nieśmiertelny” (s. 64); „poznaje” zamiast „poznaje się” (s. 76); „ontycznie źródło” (s. 86); jest mowa o problemie sformułowanym w 1893 roku – zamiast roku 1983 (s. 96, przyp. 209); brak „w” przed „której” (s. 101); coś pełni rolę zamiast odgrywa rolę (s. 106); „płynącego” zamiast „płynące” (s. 117); „utożsamione” zamiast „utożsamiony” (s. 119); „wyższym poziom” (s. 139); „w kolejnej części niniejszej części” (s. 212); jest mowa o „braku dotychczasowych opracowań” (s. 222).