

Maria Słocińska*
KUL Lublin

MOŻLIWOŚĆ OBJAWIENIA BOŻEGO WEDŁUG PETERA KNAUERA

Według niemieckiego teologa Petera Knauera szczególne Boże objawienie i wspólnota człowieka z Bogiem są możliwe, lecz nie oczywiste. Objawienie Boże przekazywane jest w orędziu chrześcijańskim, które chce być rozumiane jako Słowo Boże, skierowane przez Boga do człowieka. Objawienie Boże w najgłębszym sensie polega na przyjęciu człowieka do wewnątrz Boskiej miłości i jako takie możliwe jest jedynie w trynitarno-inkarnacyjno-pneumatologicznym rozumieniu Boga. Miłość Boża nie ma miary w niczym stworzonym i nie może zostać odczytana ze świata samym tylko rozumem. Objawienie Boże wymaga wiary jako rodzącej się ze słuchania Słowa postawy zaufania działającemu Bogu.

Jeżeli Bóg mieszka w niedostępnej światłości, jak może objawić się człowiekowi i przyjmując go do wspólnoty ze sobą? Jeżeli darowanie się Boga człowiekowi nie ma miary na tym świecie, to jak w ogóle może ono zostać sensownie wypowiedziane? Czy aby pojęcie objawienia nie jest dziś dla teologii trywialnie oczywiste? Pytania te stawia niemiecki teolog Peter Knauer.

Urodzony w 1935 roku, Peter Knauer studiował filozofię, a następnie teologię. W 1964 roku otrzymał święcenia kapłańskie w zakonie jezuickim. W 1969 roku uzyskał stopień doktora na podstawie pracy *Verantwortung des Glaubens – Ein Gespräch mit Gerhard Ebeling aus katholischer Sicht*¹. Następnie wykładał teologię fundamentalną w Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej św. Jerzego we Frankfurcie n. Menem. W 1977 roku otrzymał stopień doktora habilitowanego w dziedzinie teologii dogmatycznej na podstawie dysertacji *Der Glaube kommt vom Hören*². W 1978 roku został profesorem nadzwyczajnym teologii dogmatycznej. Od 1980 roku pracował w katedrze teologii fundamentalnej. W latach 1992–1997 był prorektorem wspomnianej uczelni. Od 2003 roku przebywa na

* Maria Słocińska – absolwentka Wydziału Teologii KUL, doktorantka w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; e-mail: mariaslocinska@onet.eu.

¹ Frankfurt 1969.

² Pierwsze wydanie: Graz 1978, ostatnie wydania: Freiburg–Basel–Wien 1991⁶, Norderstedt 2015⁷.

emeryturze. Podczas swojej działalności naukowej Knauer podejmował współpracę jako wykładowca teologii fundamentalnej z kilkoma uniwersytetami zagranicznymi: w Innsbrucku (1976), w Bogocie, Quito i Guayaquil (1983), w Meksyku (1986, 1989, 2000), w San Miguel k. Buenos Aires (1994) oraz w Jerozolimie (2005)³. Dorobek naukowy jezuickiego teologa stanowią liczne publikacje niemieckojęzyczne, a także prace powstałe lub przetłumaczone na języki hiszpański, angielski, francuski i in.⁴ Gdy idzie o obecność myśli Knauera w Polsce, to dotychczas przetłumaczone zostały trzy jego prace⁵. Główne jego dzieło, książka habilitacyjna, zostało zrecenzowane w języku polskim w 1982 roku⁶. Twórczość naukowa niemieckiego profesora koncentruje się wokół następujących zagadnień: naturalne poznanie Boga i poznanie wiary, uzasadnienie wiary, Słowo Boże jako podstawowa kategoria teologiczna, teologia relacyjna, stosunek innych religii do Chrystusa i chrześcijaństwa, ale także myśl teologiczna Ignacego z Loyola oraz kwestie etyczne.

W niniejszym artykule podjęta zostaje próba zrekonstruowania myśli Knauera na temat możliwości objawienia Bożego. Pragnie się wraz autorem przejść drogę rozumowania, którą wyznaczył przede wszystkim w swojej rozprawie habilitacyjnej, ale która daje się poznać także z innych jego publikacji. Swoją refleksję nad objawieniem Bożym Knauer rozpoczyna pytaniem o oczywistość objawienia Bożego. Podstawą przyjęcia i przekazywania przez człowieka objawienia Bożego jest jego wyrażalność w sposób dostępny człowiekowi. Teolog pyta zatem o możliwość komunikowania się Boga człowiekowi w ludzkim słowie. Poszukując odpowiedzi, rozważa najpierw pojęcie Słowa Bożego, a następnie jego treść, którą w najgłębszym sensie jest sam Bóg. W ten sposób Knauer wprowadza wreszcie naukę o Bogu objawienia, badając przy tym jej wpływ na rozumienie objawienia i jego możliwości.

³ Por. *Lebenslauf*, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).

⁴ Por. *Bibliographie von Peter Knauer SJ*, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017). Na uznanie zasługuje fakt, że autor udostępnia nie tylko swoją bibliografię, ale także wiele spośród swoich publikacji. Stanowi to cenną pomoc w badaniach nad jego twórczością naukową.

⁵ *Uzasadnienie etyki dzisiaj*, w: *Uzasadnianie w aksjologii i etyce w badaniach polskich i zagranicznych*, red. L. Kopciuch, T. Siwiec, Lublin 2014, s. 69–75; *Znajdować Boga we wszystkich rzeczach. Klucz do mistyki św. Ignacego Loyoli*, Kraków 1993; *Wyznanie wiary dla naszych czasów* [b.m. i r.w.], <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).

⁶ J. Cuda, P. Knauer, „*Der Glaube kommt vom horen. Ökumenische fundamentaltheologie*”, *Graz–Wien–Köln* 1978, ss. 336 [recenzja], „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 15 (1982), s. 285–287. Dysertacja P. Knauera stała się ponadto przedmiotem około stu recenzji i krytycznych odniesień opublikowanych w jęz. niemieckim oraz w kilkunastu innych językach (por. wykaz załączony na końcu najnowszych wydań dysertacji; por. przyp. 2).

OBJAWIENIE BOŻE – OCZYWISTE CZY NIEOCZYWISTE?

Nauki teologiczne są zgodne co do tego, że objawienie jest dziełem własnej wolnej inicjatywy Boga, a nie może ono zostać wywalczone przez człowieka. Objawienie u swoich podstaw zakłada więc działanie Boga i jako takie nie może być oczywiste. Tymczasem, jak zauważa jezuicki profesor, w teologii przyjmuje się je często jako oczywisty punkt wyjścia. W odniesieniu do jednej z dyscyplin teologicznych pisze: „Tradycyjna teologia fundamentalna tak daleko, jak widzę, nie ustosunkowała się do tej problematyki. Wydaje się widzieć pojęcie objawienia Bożego lub «Słowa Bożego» jako u podstaw bezproblemowe. Że objawienie Boże nie jest niemożliwe, wynika dla niej z wszechmocy Boga: Dlaczego Bóg nie miałby się objawić także w szczególnie sposób? Dla tradycyjnej teologii fundamentalnej zależy to jeszcze tylko od przeprowadzenia dowodu, że takie jako bezproblemowo możliwe przyjęte objawienie także faktycznie się wydarzyło”⁷. Knauer, uzasadniając dalej swoją wypowiedź, pisze, że gdyby pojęcie objawienia Bożego faktycznie było tak bezproblemowe, jak się wydaje, ktokolwiek mógłby łatwo podawać swoje twierdzenia jako objawienie Boże. Tymczasem jednak, aby coś, co rości sobie prawo do bycia objawieniem Bożym, mogło za takie zostać uznane, musi dowieść swojej prawdziwości, wykazać swoje Boskie źródło⁸.

Tym, co zdaniem Knauera wyróżnia jego refleksję od klasycznej teologii fundamentalnej, jest właśnie wgląd w ową, jak to nazywa, „nieoczywistość” objawienia. Zanim jednak Knauer rozwinie temat „nieoczywistości”, wyjaśnia najpierw, jak rozumie słowo „oczywistość”. Przymiotnik „oczywisty” (*selbstverständlich*) może mieć jego zdaniem dwa całkiem przeciwne znaczenia. Po pierwsze, słowa „oczywisty” używa się, by wyrazić, że coś daje się zrozumieć na podstawie własnych tylko sił poznawczych poznającego. Knauer odrzuca, aby orędzie chrześcijańskie było w tym sensie oczywiste lub przekonujące. Po drugie, określenie „oczywisty” może znaczyć także, że coś czyni „samo siebie” zrozumiałym oraz że tylko ono może uczynić siebie zrozumiałym. W tym sensie orędzie chrześcijańskie jest oczywiste, gdyż wyjaśnia się przez swoją własną treść⁹.

Gdy idzie o „nieoczywistość” (*Nicht-selbstverständlichkeit*) objawienia, Knauer nie ma tu na myśli jedynie tego, co wynika z przyjęcia za źródło objawienia wolnej

⁷ P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1991⁶, s. 83. Autor w swojej książce odwołuje się do wielu publikacji podejmujących zagadnienie pojęć objawienia i Słowa Bożego. Nie zarzuca więc teologii fundamentalnej całkowitego przemilczenia, lecz nie dość dogłębne omówienie kwestii problematyczności względnie nieoczywistości tych pojęć. Por. m.in. tamże, przypis 94.

⁸ Por. tamże, s. 83.

⁹ Ważną rolę w zrozumieniu intencji Knauera pełni gra słowna. Autor posługuje się tu niemieckim słowem skrywającym w sobie dwa inne słowa: *selbst-verständlich*, które tłumaczy jako *nur von sich selber verständlich*. Zachowując analogię do języka niemieckiego, należałoby w języku polskim mówić o „samo-czynieniu się zrozumiałym” objawienia. Por. tamże, s. 161.

inicjatywy Boga. Zdaniem niemieckiego jezuita chodzi bardziej o to – i to właśnie nie jest wcale trywialnie oczywiste – że w ogóle objawienie Boże jest możliwe¹⁰. Jeżeli bowiem przyjmuje się jednostronność realnej relacji stworzenia do Boga¹¹, to objawienie nie jest następnie czymś oczywistym. Knauer zauważa, że także w filozofii scholastycznej mówiono o jednostronności realnej relacji stworzenia do Stwórcy, zwłaszcza dla spekulatywnej obrony absolutności i niezmienności Boga. Nie stawiano już jednak pytania, jak wobec tego mogą zostać wyrażone objawienie Boże i Jego przymierze z człowiekiem, a w konsekwencji wspólnota ludzi z Bogiem¹². Takie zarzuty, zdaniem Knauera, zostają zwykle wyparte, podczas gdy należy widzieć stojący za nimi problem¹³. Przyjęcie przez człowieka jego stworzonosci, jako całkowitej zależności od Boga, pociąga bowiem za sobą daleko idącą nieoczywistość objawienia. Nie oznacza ona logicznych trudności w przyjęciu możliwości objawienia Boga stworzeniu. Przeciwnie, pojęcie objawienia Bożego, obok pojęć Słowa Bożego i zbawczego działania Boga, jako takie jest według Knauera przede wszystkim możliwe do przyjęcia jako bezproblemowe¹⁴. Z drugiej strony nie jest ono też „tak trywialnie oczywiste, że pytałoby się już tylko, czy objawienie faktycznie się wydarzyło”¹⁵.

Podsumowując ten etap badań, należy stwierdzić, że Knauer jest skłonny mówić o objawieniu zarazem jako o czymś oczywistym, jak i nieoczywistym. W obu przypadkach należy je odpowiednio rozumieć. Objawienie jest „oczywiste” w tym znaczeniu, że samo siebie wewnątrznie czyni zrozumiałym. Jednocześnie pozostaje jednak „nieoczywiste”, gdyż z samego faktu przyjęcia istnienia Boga nie wynika

¹⁰ Zob. m.in. recenzję książki znanego badacza kwestii objawienia, H. Waldenfelsa: *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn–München–Wien–Zürich 1985, opublikowaną w kwartalniku „Theologie und Philosophie” 61 (1985), s. 606 i n. Peter Knauer pisze tam następująco: „Sympatyczne w tej teologii fundamentalnej jest w szczególności to, że ma ona swój punkt wyjścia w konfrontacji z orędem chrześcijańskim, które utrzymuje o sobie, że jest objawieniem Boga. «Człowiek spotyka i doświadcza Boga, ponieważ Bóg objawił się człowiekowi» ([Waldenfels] 165). To jest, zdaniem autora, «kluczowa kategoria współczesnej teologii» (tamże). Objawienie jest więc dla tego autora słusznie wtedy «nieoczywiste», kiedy nie może ono zostać zdobyte przez człowieka, lecz musi się odwoływać do własnej inicjatywy Boga. Należy jednak zapytać [...], czy objawienie nie jest «nieoczywiste» w jeszcze dużo głębszym sensie” (tamże, s. 606–607).

¹¹ P. Knauer opowiada się zdecydowanie za jednostronnością realnej relacji stworzenia do Boga. Jest jednak świadom zarzutów możliwych do postawienia wobec podnoszonego twierdzenia oraz istnienia poglądów przeciwnych. Por. *Der Glaube*, s. 31–41 z przyp. O źródłach swojego poglądu pisze Knauer w artykule *Relationale Ontologie*, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017) – jest to niemieckojęzyczna wersja artykułu opublikowanego pierwotnie w jęz. hiszpańskim w książce *Dios clemente y misericordioso. Enfoques antropológicos. Homenaje a Barbara Andrade*, red. J. Quezada del Río, México 2012, s. 19–41.

¹² Por. *Relationale Ontologie*, s. 2–3.

¹³ Por. *Der Glaube*, s. 82.

¹⁴ Por. tamże, s. 84.

¹⁵ Tamże, s. 161.

konieczność czy nawet możliwość objawienia. Objawienie Boże jest możliwe do przyjęcia – możliwe, ale nie oczywiste. Według Knauera na uwagę będzie zasługiwać tylko takie roszczenie objawienia, które samo potrafi siebie uzasadnić, czyli uczynić wewnątrznie oczywistym. Niemiecki teolog widzi słuszne roszczenie objawienia w objawieniu chrześcijańskim. Stara się dlatego wykazać, że orędzie chrześcijańskie samo odpowiada na stawiane o nie pytania i pozytywnie wykazuje swoją możliwość¹⁶.

OBJAWIENIE W SŁOWIE BOŻYM

Orędzie chrześcijańskie często nazywa siebie Słowem Bożym. Zdaniem Knauera także to pojęcie nie jest oczywiste¹⁷. Można postawić wobec niego podwójny zarzut. Po pierwsze, w odniesieniu do znaczenia słowa „Bóg”. Knauer pyta, jak w ogóle możliwe jest wypowiedzianie czy objawianie się Boga człowiekowi, a w konsekwencji wspólnota człowieka z Bogiem. Drugi zarzut wiąże się z terminem „słowo”. Zwykło się go bowiem stosować na określenie mowy ludzkiej¹⁸. Teolog stawia następną wątpliwość, czy zatem można w ogóle sensownie mówić o Słowie Bożym oraz czy nie zakłada się wówczas pewnego „uczłowieczenia” Boga¹⁹. Knauer odpowiada twierdząco, zaznaczając, że odpowiedź pochodzi z wnętrza samego orędzia chrześcijańskiego, którego treść nie ma żadnego innego sensu prócz tego, by potwierdzić i wyjaśnić, że można je rozumieć jako Słowo Boże, jako zwrócenie się Boga do człowieka (*Angesprochenwerden des Menschen von Gott*), a przez to także jako wspólnotę człowieka z Bogiem²⁰.

Według Knauera chrześcijaństwo, odwołując się do judaizmu, rozróżnia między Słowem Bożym w „niewłaściwym” oraz „właściwym” sensie. Słowem Bożym w sensie niewłaściwym jest prawo, a w sensie właściwym – Ewangelia. Z jednej strony Słowo Boże oznacza tzw. naturalne poznanie Boga. Człowiek jest bowiem zobowiązany w swoim myśleniu dążyć do poznania prawdy i przy niej trwać²¹. Człowiek jest zdolny rozumowo poznać prawo moralne, a następnie stosować

¹⁶ Por. tamże, s. 84.

¹⁷ Por. P. Knauer, „*Wort Gottes*” als Grundkategorie des Christentums, „*Lebendiges Zeugnis*” 47 (1992), s. 276.

¹⁸ Można w tym miejscu zapytać, co właściwie oznacza dla Knauera owo „ludzkie słowo” (*das menschliche* lub *mitmenschliche Wort*). Wydaje się, że znaczy ono rozumiały dla człowieka czy też właściwy człowiekowi sposób komunikacji, obejmujący także przekaz słowny, ale nieograniczający się do niego.

¹⁹ Por. *Der Glaube*, s. 82–83; *Wort Gottes*” als Grundkategorie, s. 280.

²⁰ Por. *Der Glaube*, s. 85–86. W innym miejscu Knauer pisze ponadto: „Pojęcie «Słowa Bożego» implikuje roszczenie, że w tym Słowie zostaje w pełni i całkowicie wyrażone to, co Bóg ma do powiedzenia nam, ludziom, i że to słowo także ogarnia całego człowieka” („*Wort Gottes*” als Grundkategorie, s. 277).

²¹ Por. *Der Glaube*, s. 88.

się do niego. W praktyce oznacza to rozeznawanie w sprawie sprawiedliwości i godziwości działania. Knauer formułuje jako nadrzędną zasadę „auf die Dauer und im ganzen”, przez co chce zwrócić uwagę, że działanie musi być zawsze widziane i oceniane w szerokim kontekście jego oddziaływania²². Dla niniejszych rozważań ważniejsza jest jednak dalsza myśl teologa. Stawia on pytanie o to, czy poznanie powinności moralnych jest sprawą samego rozumu, czy raczej rozumu i wiary. Profesor opowiada się za pierwszą opcją. Jego zdaniem, do poznania prawa moralnego nie potrzeba szczególnego Bożego objawienia. Także nakazy moralne Biblii mogą być poznane samym tylko rozumem, który jako taki sam pochodzi od Boga i na Niego wskazuje²³.

Poznanie prawa moralnego pozwala na działanie godziwe moralnie, nie jest jednak wypełnieniem prawa, a już w zupełności nie wystarcza do osiągnięcia sprawiedliwości przed Bogiem²⁴. Tutaj litera prawa zostaje otwarta na wyzwalające orędzie Ewangelii. Ewangelia zakłada prawo i stanowi jego wypełnienie. Prawo i Ewangelia stanowią dwie różniące się od siebie, ale pozostające we wzajemnym stosunku rzeczywistości. Od ich właściwego rozróżnienia i wzajemnego powiązania zależy rozumienie chrześcijańskiego orędzia²⁵.

Podstawą mówienia o Słowie Bożym we właściwym sensie jest Osoba Jezusa Chrystusa, w którym, jako doskonałym Bogu i doskonałym człowieku, chrześcijanie wyznają zarazem Pośrednika i Pełnię całego objawienia. On sam przez swoje wcielenie, głoszenie Ewangelii i poświadczanie jej życiem, aż po mękę, śmierć i zmartwychwstanie, jest odpowiedzią na pytania o możliwość sensownego mówienia o Słowie Bożym²⁶.

Referując poglądy Knauera dotyczące możliwości wypowiedzenia tajemnicy Boga w ludzkim słowie, warto zapytać jeszcze, jak autor rozumie samo pojęcie tajemnicy. Miłość Boga, która jest najgłębszą treścią Jego zwrócenia się do człowieka, nie może zostać w pełni odczytana ze świata, lecz dopiero w wierze. Z tego względu nie może mieć nic wspólnego z trudnościami logicznymi, gdyż o nich może być mowa tylko w przypadku rzeczywistości poznawalnych rozumowo²⁷. W tym sensie pozostaje tajemnicą wiary. Pojęcie „tajemnica wiary” nie oznacza dla Knauera całkowitej zakrytości czy niedostępności dla rozumu, lecz wskazuje, że przynależy do innego porządku, który ze swej natury dostępny jest poznaniu wiary. Poznanie wiary wspiera się jednak na poznaniu rozumu, co analogicznie

²² Por. m.in. tamże, s. 96.

²³ Por. tamże, s. 105–106.

²⁴ Por. tamże, s. 107.

²⁵ Por. tamże, s. 109–110.

²⁶ Por. tamże, s. 111–112.

²⁷ Por. tamże, s. 119.

wyraża także przedstawiona przez Knauera relacja między Ewangelią i prawem moralnym²⁸.

MOŻLIWOŚĆ OBJAWIENIA A ROZUMIENIE BOGA

Rozstrzygające w kwestii możliwości objawienia Bożego jest nie tyle stwierdzenie wychodzące od pojęcia wszechmocy Boga, że mianowicie Bóg może się objawić, ponieważ tego chce i może to uczynić. Knauer utrzymuje, że możliwość objawienia jest ściśle powiązana z tym, kim jest Bóg w sobie samym. Wyjaśnia to, omawiając trzy podstawowe dogmaty chrześcijaństwa: o Trójcy Świętej, o wcieleniu Syna Bożego oraz o wspólnocie wierzących w Duchu Świętym²⁹.

BÓG W TRÓJCY

Tajemnica Trójcy Świętej, jako fundamentalna tajemnica wiary, przynależy do porządku poznania wiary. Zgodnie z poglądem Knauera nie może więc powodować trudności logicznych. Poznanie wiary opiera się jednak na poznaniu rozumowym. Knauer stara się zatem wykazać, że tajemnica wiary, jaką jest Trójca Święta, nie sprzeciwia się rozumowi. Dotyczy to zwłaszcza podstawowego zarzutu rozumu wobec niej, że mianowicie nie do pogodzenia są jedność Boga z Jego istnieniem w trzech Osobach.

Knauer wychodzi w swoim wywodzie od pojęcia Osoby. Za punkt wyjścia przyjmuje nie definicję, lecz doświadczenie człowieka. Człowiek bowiem przeżywa siebie samego jako sobie obecnego, doświadcza samoposiadania siebie, doświadcza siebie jako osoby. To jego doświadczenie może mówić także „wskazująco” o Bogu. Zdaniem Knauera w nauce o Trójcy Świętej można wyjść właśnie od rozumienia osoby jako „samoposiadania” pewnej rzeczywistości, odniesienia rzeczywistości do samej siebie w sensie przynależenia do siebie. Trójca Święta w tym znaczeniu jest „trzema wzajemnie różnymi zapośredniczonymi Relacjami jednej Boskiej Rzeczywistości do siebie samej”³⁰. Pierwsza Osoba, Ojciec, jest niezapośredniczona, „bez początku”, żadna inna osoba Jej nie poprzedza. Druga Osoba, Syn, jest przez pierwszą zapośredniczana i jest drugim, przeciwnym wobec pierwszej Osoby, Samoposiadaniem tej samej Boskiej rzeczywistości. Trzecia Osoba, Duch Święty, jest trzecim Samoposiadaniem i jest zapośredniczana przez dwie pierwsze

²⁸ Wydaje się więc, że sens wyrażenia „tajemnica wiary” można by oddać przez wyrażenie „rzeczywistość wiary” czy też „rzeczywistość możliwa do przyjęcia w pełni jedynie wiarą”.

²⁹ Por. *Der Glaube*, s. 205.

³⁰ Tamże, s. 120.

Osoby. Przy tym jednak Ojciec jest inaczej jedynym ostatecznym Źródłem Trójcy Świętej, a inaczej, razem z Synem, Źródłem Ducha Świętego³¹.

Relacje w Bogu są tożsame z ich Nosicielem, samą Boską Rzeczywistością, oraz z ich terminem, tą samą Boską Rzeczywistością, dlatego nazywa się je relacjami subsystemnymi. Knauer uważa, że także relację bycia stworzonym można określać jako subsystemną w tym sensie, że jest tożsama z jej nosicielem, mając na uwadze jednak to, że tym, co konstytuuje jej termin, nie jest ona sama, lecz Bóg³².

Nauka o Bogu w trzech Osobach, które są subsystemnymi Relacjami, różni się od tradycyjnej trynitologii, wyróżniającej w Bogu cztery relacje: Ojca do Syna (rodzenie, *generare*), Syna do Ojca (bycie zrodzonym, *generari*), Ojca i Syna do Ducha Świętego (tchnienie, *spirare*) oraz Ducha Świętego do Ojca i Syna (bycie tchniętym, *spirari*). Zdaniem Knauera przy mówieniu o czterech relacjach w Bogu nie wskazuje się dostatecznie wyraźnie, że konstytutywnym dla pierwszej Osoby jest już sam jej brak źródła (*Ursprunglosigkeit, sine principio, ingenitus*). Poza tym, twierdzi dalej teolog, takie mówienie o czterech relacjach bierze się z niewłaściwego pojęcia relacji i jako takie jest obciążone niebezpieczeństwem dużych pomyłek³³.

Nauka o trzech Osobach Boskich jako o różniących się od siebie trzech Sposobach Samoposiadania jednej Boskiej Rzeczywistości nie powoduje trudności logicznych w przyjęciu jednocześnie jedyności i trójosobowości Boga. Chroni też ona przed modalizmem i tryteizmem. Wreszcie łączy w sobie naukę o Trójcy immanentnej z nauką o Trójcy ekonomicznej: Bóg nie staje się bowiem Trójcą dopiero w objawieniu, lecz Jego objawienie polega na tym, że daje On człowiekowi udział w swoim Trójjedynym życiu³⁴.

WCIELENIE SYNA BOŻEGO

Należy jednak wrócić do pytania o to, jak możliwe jest objawienie Boga, Jego samozapośredniczenie się w ludzkim słowie. Knauer wskazuje na wcielenie Syna Bożego jako na klucz do rozumienia tajemnicy objawienia. Treścią orędzia chrześcijańskiego jest zwrócenie się Boga do człowieka, a przez to wspólnota człowieka z Bogiem. Ta ostatnia zaś możliwa jest jedynie jako udział w relacji Jezusa do Ojca. Podstawą takiego stwierdzenia jest wyznanie w Jezusie Chrystusie doskonałego Boga i doskonałego człowieka. Bóstwo i człowieczeństwo łączą się w Chrystusie

³¹ Knauer w dalszej swojej refleksji będzie mówił, że Ojciec i Syn są razem jednym źródłem Ducha Świętego. Nie oznacza to, że pomija sporną kwestię *filioque*. Historię problemu przedstawia w skrócie w *Der Glaube* (s. 121, przyp. 153). Tam właśnie uznaje oba stanowiska za uzasadnione, gdyż Ojciec w innym sensie jest ostatecznym Źródłem całej Trójcy, a w innym sensie razem z Synem źródłem Ducha Świętego.

³² Por. *Der Glaube*, s. 122.

³³ Por. tamże, s. 123.

³⁴ Por. tamże, s. 125.

„bez mieszania, bez zmiany, bez podzielenia i bez rozłączenia”, na sposób, który zwykle się określać unią hipostatyczną. Podstawą unii hipostatycznej w Chrystusie jest druga Osoba Boska, czyli Boskie Samoposiadanie Syna. Konstytutywna dla relacji Boga do człowieka Jezusa Boska Rzeczywistość łączy się z rzeczywistością stworzoną i gwarantuje, że obie pozostają tym, kim są³⁵.

Podobnie jak jednoczesna jedność Boga i Jego istnienie w trzech Osobach są dzięki wyłożonemu przez Knauera pojęciu osoby logicznie bezproblemowo możliwe do wypowiedzenia, tak też możliwe do wypowiedzenia są jedność Chrystusa i Jego istnienie w dwóch naturach. Podczas gdy ludzkie samoposiadanie każdego innego człowieka jest jego ostatecznym samoposiadaniem i dlatego decydującym o jego byciu osobą, ludzkie samoposiadanie człowieka Jezusa nie tworzy ludzkiej osoby, ponieważ jest przyjęte przez Boskie samoposiadanie Syna. Nazywa się to tradycyjne pojęciem enhipostazy. „Nie oznacza to, że brakuje mu jakiejś pozytywnej rzeczywistości, która przynależy do bycia człowiekiem, lecz wyłącznie, że Jego ludzkie samoposiadanie nie jest jego ostatecznym, obejmującym wszystko samoposiadaniem”³⁶ – tłumaczy dalej Knauer. Człowieczeństwo Chrystusa, stworzone w Jego Boskim samoposiadaniu, pozostaje w jego własnym stworzonym istnieniu całkowicie niezmienione. W Chrystusie jest więc obecne ludzkie samoposiadanie Jezusa, osobowość, akty samoświadomości i samostanowienia. Jezus jest zatem w swoim człowieczeństwie „podobny nam we wszystkim, z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15).

Gdy porusza się kwestię wcielenia Boga w Jezusie Chrystusie, trzeba mówić nie tylko o Jego prawdziwym Bóstwie i człowieczeństwie, lecz także o tym, że „Jezus sam istnieje na sposób synostwa Bożego i przez to wskazuje na Boga Ojca” oraz że „przyszedł On dla nas i dla naszego zbawienia”³⁷. Chrystus przynosi człowiekowi orędzie o byciu włączonym w Jego własną relację do Ojca. We wcieleniu Syna człowiek Jezus został bowiem przyjęty wewnątrz miłości Ojca do Syna i w samoposiadanie Syna. W ten sposób we wcieleniu miłość Ojca do Syna, którą jest Duch Święty, została otwarta w ludzkim słowie wszystkim ludziom³⁸.

Osobę Jezusa Chrystusa Knauer ukazuje w powiązaniu z dokonaniem przez Niego dziełem odkupienia. Grzech powoduje w człowieku strach o siebie samego. Chrystus, który stał się podobny człowiekowi we wszystkim oprócz grzechu, ma moc wyzwolenia człowieka z jego lęku o siebie przez umożliwienie mu wspólnoty z Bogiem³⁹. Dokonuje tego w swojej śmierci i zmartwychwstaniu. Każdego, kto przyjmie Jego świadectwo i uwierzy, Chrystus włącza w miłość Boga, pozbawiając władzy jego strach o siebie samego⁴⁰.

³⁵ Por. tamże, s. 128–131.

³⁶ Tamże, s. 136.

³⁷ Tamże, s. 141.

³⁸ Por. tamże s. 135.

³⁹ Por. tamże, s. 139.

⁴⁰ Por. tamże, s. 141.

WSPÓLNOTA W DUCHU ŚWIĘTYM

Wcielenie Boga w Jezusie Chrystusie jest podstawą mówienia o Słowie Bożym, w sensie możliwości samozapośredniczenia się Boga w ludzkim słowie. Słowo Boże, w rozumieniu Knauera, to wzajemnie wyjaśniające się treść i wydarzenie. Treść Słowa Bożego, zwrócenie się Boga ku człowiekowi, objawia swoje znaczenie w wydarzeniu Słowa Bożego, w przyjęciu człowieka w relację miłości Boga do Boga, Ojca do Syna, którą jest Duch Święty. Knauer wiąże dlatego ściśle funkcję Słowa Bożego z posłaniem Ducha Świętego. Pośrednictwo Ducha Świętego wymaga słowa, jak miłość Boża domaga się jej przepowiadania człowiekowi. Treść Słowa Bożego nie urzeczywistnia się zaś inaczej, jak w działaniu Ducha Świętego (Gal 4,4–7)⁴¹.

Pismo Święte mówi nie tylko o posłaniu Syna, lecz także o posłaniu Ducha Świętego. Z tym ostatnim zaś wiążą się dalej posłanie Maryi i Kościoła. Jako posłana ludziom miłość Ojca do Syna, Duch Święty ukazuje się przede wszystkim w Maryi, która ze względu na wcielenie Syna doświadcza już w sobie owoców odkupienia. Duch Święty jest jednak także miłością wracającą od Syna do Ojca, w której zjednoczeni uczestniczą wszyscy wierzący. W tej odpowiadającej miłości, którą jest Duch Święty, Ojciec słyszy głos swojego Syna i zjednoczonych z Nim w Duchu Świętym członków Kościoła. W tym kontekście Knauer proponuje mówić o „wkościelnieniu” (*Kirchewerdung*) Ducha Świętego. „We wcieleniu pojedyncza ludzka natura [...] zostaje przyjęta w samoposiadanie drugiej Osoby Boskiej. Temu odpowiada w tajemnicy Kościoła relacja Ducha Świętego do wielości osób. [...] W Boskie samoposiadanie zostaje tutaj przyjęte nie każdorazowe samoposiadanie pojedynczego człowieka jako takie, lecz związek ludzi między sobą, ich wspólne «my»”⁴². Knauer odsyła tu przez formułę „Osoby w wielu osobach” do znanej myśli Heriberta Mühlena.

W chrześcijaństwie chodzi ostatecznie o wspólnotę człowieka z Bogiem. Ta wspólnota dokonuje się w miłości Bożej, w Bogu dającym człowiekowi dostęp do siebie. Miłość Boga do człowieka nie ma miary w człowieku ani w ogóle w niczym stworzonym, lecz w miłości Boga do Boga, Ojca do Syna, którą jest Duch Święty. Knauer pyta dalej, co znaczy dla człowieka, że jest on miłowany przez Boga miłością, jaką On sam miłuje siebie odwiecznie, oraz jak w ogóle pozwala się ta miłość Boża sensownie w języku ludzkim wypowiedzieć, jeżeli nie ma żadnego pojęcia zdolnego ją wyrazić. Według Knauera wiedzieć, że jest się przez Boga miłowanym, oznacza rozumieć każde dobre doświadczenie, a w szczególności osobowe, jako porównanie dla przekraczającej wszystkie pojęcia wspólnoty z Bogiem. Kto wie, że jest kochany przez Boga, ten ma w sobie radość ponad wszystkie dobra tego świata. „Każde ostateczne spełnienie, pokój, zrozumienie, wspólnota,

⁴¹ Por. tamże, s. 152.

⁴² Por. tamże, s. 154.

piękno i powodzenie w wierze staje się obrazem wspólnoty z Bogiem” – pisze jezuita⁴³. Świadomość bycia umiłowanym przez Boga nie jest jednak równoznaczna z dobrym samopoczuciem. W nieszczęściu i cierpieniu Bóg jest człowiekowi tak samo bliski⁴⁴. Miłość Boga do człowieka może zostać wypowiedziana po namyśle człowieka nad samym sobą i światem tylko w sposób analogiczny, „wskazujący”, jest ona bowiem w swojej rzeczywistości dostępna w pełni tylko w wierze.

Nie ma zatem innego objawienia Boga jak objawienie w Duchu Świętym. Nie ma bowiem innego przystępu do Boga w Trójcy jak w Osobowej Miłości – Duchu Świętym, który łączy człowieka z Chrystusem, z Ojcem i z innymi ludźmi⁴⁵.

Zgodnie z myślą Knauera rozumienie objawienia chrześcijańskiego jest nie tylko zależne od rozumienia Boga, lecz ostatecznie nim uwarunkowane. Tylko w trynitarno-inkarnacyjno-pneumatologicznym rozumieniu Boga jest w ogóle zrozumiałe mówienie o zwróceniu się Boga do człowieka, o Słowie Bożym, o możliwości samozapośredniczenia się Boga w ludzkim słowie oraz o realnym spełnieniu się rzeczywistości, zwiastowanej przez to słowo – o przyjęciu człowieka do wewnątrz Boskiej miłości i jego wspólnocie z Bogiem. To zaś jest najgłębszą treścią objawienia.

OBJAWIENIE MOŻLIWE TYLKO W WIERZE

O wierze w niniejszym artykule była mowa już kilkakrotnie, przede wszystkim w kontekście możliwości poznania Boga. Samym rozumem możliwe jest poznanie Boga jako „tego, bez którego nic nie istnieje”⁴⁶. Wiara postępuje krok naprzód, wiążąc się z zaufaniem temu, którego istnienie poznane zostało rozumem. Knauer zauważa, że wprawdzie wyznanie wiary rozpoczyna się słowami: „Wierzę w Boga, Ojca Wszechmogącego, Stwórcy nieba i ziemi”, lecz poznanie własnej stworzonności jako relacji wobec Stwórcy dostępne jest już rozumowi⁴⁷. Wiara w Boga Stwórcy oznacza coś więcej niż tylko uznanie własnej stworzonności – oznacza zaufanie temu, przez którego zostało się stworzonym, Jego Słowu, którego treścią jest miłość. Sprawą wiary jest także poznanie tego, co tylko jej jest dostępne, a co zwykle się nazywa tajemnicami wiary⁴⁸.

⁴³ Tamże, s. 114.

⁴⁴ Por. tamże, s. 118.

⁴⁵ Por. tamże, s. 152.

⁴⁶ Kwestię możliwości naturalnego poznania Boga Knauer omawia obszernie w artykule *Natürliche Gotteserkenntnis?*, w: *Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag*, red. E. Jüngel, J. Wallmann, W. Werbeck, Tübingen 1982, s. 275–274.

⁴⁷ Kwestii poznania rozumem relacji stworzonności poświęca Knauer pierwszy rozdział swojej pracy licencjackiej *Das Heilsgeheimnis als Relation von Gott zur Welt*, Eegenhoven–Louvain 1965, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).

⁴⁸ Por. *Relationale Ontologie*, s. 12–13.

W wierze chrześcijańskiej całe doświadczenie człowieka otrzymuje nowe światło. Dzieje się tak, ponieważ wiara ta rodzi się ze słowa zwiastującego przyjęcie człowieka do wewnątrz Boskiej miłości, czyli o napelnieniu Duchem Świętym, ze słowa, które rości sobie prawo do bycia także ostatecznym słowem o całej rzeczywistości świata. To światło pochodzi z pewności bycia miłowanym przez Boga. Miłość Boża bowiem wyzwala człowieka z lęku o siebie samego, który jest w nim korzeniem wszystkiego, co nieludzkie. Pewność miłości Boga jest właśnie wiarą, silniejszą niż każdy ludzki strach. Dlatego właśnie przyjęcie w wierze objawienia Bożego, czyli owego zapewnienia o Bożej miłości, ma moc wyzwalającą⁴⁹.

Wiara jest więc „nowym samozrozumieniem”. Nie jest ono subiektywne, ponieważ „rodzi się ze słuchania” Słowa Bożego. Słowo, któremu się uwierzyło, jest prawdziwe. Jego prawdziwość nie jest obiektywna w tym sensie, że może być przedmiotem rozumowego dowodzenia. Prawdziwość słowa jest dostępna tylko w wierze i opiera się na jego odniesieniu do wydarzenia, w którym wiara widzi działanie Boga⁵⁰. Po tym właśnie daje się rozróżnić prawdziwe roszczenie objawienia od fałszywego, Słowo Boże od słowa ludzkiego, że akt objawienia i jego treść pozostają we wzajemnym wewnętrznym i koniecznym związku. Wiara rodzi się ze słuchanego Słowa Bożego, w którym realnie działa sam Bóg. Słowo Boże w tym kontekście obejmuje całe działanie Boga wobec człowieka, a jego poznanie i przyjęcie jest istotą wiary. Jako takie jest jedynym prawdziwym objawieniem. Fałszywym tropem jest zatem poszukiwanie objawienia poza wiarą i domaganie się dodatkowych faktów potwierdzających słowo. Objawienie Boże możliwe jest bowiem jedynie w wierze.

MOŻLIWOŚĆ OBJAWIENIA BOGA POZA CHRZEŚCIJAŃSTWEM

Ostatnią kwestią, którą warto podnieść w ramach niniejszego artykułu, jest pytanie o to, jak Knauer ustosunkowuje się do roszczenia orędzia chrześcijańskiego, by być jedynym prawdziwym objawieniem, względnie do możliwości objawienia Boga poza chrześcijaństwem. Jak już zostało powiedziane, niemiecki teolog utrzymuje, że możliwe jest pewne poznanie Boga na drodze refleksji nad światem stworzonym, przede wszystkim na podstawie doświadczenia siebie jako stworzenia w relacji do Stwórcy. Poznanie to domaga się jednak pogłębienia w poznaniu wiary, do którego przygotowuje.

Podczas sympozjum poświęconego pojęciu objawienia Knauer wygłasza referat, w którym przedstawia stosunek chrześcijaństwa do innych religii i światopoglądów za pomocą analogii do stosunku Nowego Testamentu do Starego. W swoim wystąpieniu zauważa, że nie bez powodu nie nazywa się tych ostatnich I i II czę-

⁴⁹ Por. *Wort Gottes" als Grundkategorie*, s. 281.

⁵⁰ Por. *Der Glaube*, s. 147.

ścią Pisma Świętego, lecz określa właśnie jako Stary i Nowy Testament. Knauer omawia stosunek Nowego Testamentu do Starego za pomocą haseł „relatywizacji” (*Relativierung*), „uniwersalizacji” (*Universalisierung*) i „wypełnienia” (*Erfüllung*). Podobnie orędzie chrześcijańskie nie przekreśla wartości innych religii i światopoglądów, lecz relatywizuje je w obliczu głoszonego przez siebie zbawienia. Objawienie chrześcijańskie, które zwiastuje miłość Bożą ogarniającą każdego człowieka, a przez to najgłębszą możliwą wspólnotę człowieka z Bogiem, jest objawieniem uniwersalnym, spełniającym wszelkie inne oczekiwanie objawienia i pragnienie bliskości Boga⁵¹.

* * *

Podsumowując, należy stwierdzić, że objawienie w myśli Knauera jest wolnym działaniem Boga, który sam wychodzi z inicjatywą wobec człowieka. To zwrócenie się Boga ku ludziom nie jest czymś oczywistym, tak by można było pytać już tylko o sposób jego wydarzenia. Nie jest także czymś niemożliwym. Możliwość objawienia Boga i jego istota jest bowiem konsekwencją tego, kim jest Bóg w sobie samym. Objawienie Boże obejmuje wzajemnie wyjaśniające się treść i akt, które razem są jednym Słowem Bożym, jednym Bożym działaniem, zmierzającym do przyjęcia człowieka do wewnątrz Jego Boskiej miłości. Takie rozumienie objawienia jest możliwe jedynie w trynitarno-inkarnacyjno-pneumatologicznym rozumieniu Boga. Knauer podkreśla znaczenie dla wiary chrześcijańskiej właśnie tych trzech podstawowych dogmatów: o Bogu Trójjedynym, o wcieleniu Syna oraz o napełnieniu Duchem Świętym Kościoła.

Wśród źródeł, do których odwołuje się autor, znajdują się teksty historyczne, takie jak dzieła Augustyna czy Tomasza z Akwinu, dokumenty Kościoła, zwłaszcza dwóch ostatnich soborów, oraz liczne publikacje współczesnych teologów. Knauer w swojej refleksji dotyczącej objawienia przyjmuje i pogłębia klasyczną naukę o Bogu i objawieniu, jaka znalazła wyraz m.in. w konstytucji *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II. Podczas gdy w tradycyjnym wykładzie o objawieniu wychodzi się zwykle od nauki o Bogu zwracającym się do człowieka w swoim Słowie, Knauer każe zejść głębiej i zapytać najpierw o samego Boga: kim jest Bóg, że objawienie w ogóle jest możliwe. W ten sposób ustawia pojęcie objawienia w ścisłej zależności od obrazu Boga przekazywanego w orędziu chrześcijańskim.

Z refleksji Knauera wynika też, że nie bez znaczenia dla pojęcia objawienia pozostaje kontekst filozoficzno-teologiczny. Autor nie wyklucza możliwości mówienia o objawieniu w innych religiach i światopoglądach, lecz wskazuje, że

⁵¹ Por. *Das Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten als historisches Paradigma für das Verhältnis der christlichen Botschaft zu anderen Religionen und Weltanschauungen*, w: *Offenbarung, geistige Realität des Menschen. Arbeitsdokumentation eines Symposium zum Offenbarungsbegriff in Indien*, red. G. Oberhammer, Wien 1974, s. 153–170.

zostaje ono zrelatywizowane, zuniwersalizowane i ostatecznie spełnione przez objawienie chrześcijańskie, przez które realnie dokonuje się zjednoczenie człowieka z Bogiem i które w tym sensie może słusznie rościć sobie prawo do bycia jedynym prawdziwym objawieniem.

Knauer łączy w swojej pracy naukowej warsztat teologii fundamentalnej i dogmatycznej. Stawia wiele pytań, cierpliwie poszukuje odpowiedzi, stara się uzasadnić zajmowane przez siebie stanowisko, jednocześnie przyzwalając jednak na istnienie poglądów odmiennych. Niewątpliwą zasługą niemieckiego teologa jest to, że ustawia pojęcie objawienia w ścisłej zależności nie od określonej koncepcji filozoficznej, lecz od pojęć Boga i Słowa Bożego, a jeszcze dokładniej – od rzeczywistości, która stoi za tymi pojęciami.

Przedstawiona w niniejszym artykule myśl Petera Knauera dotycząca możliwości objawienia nie stanowi całościowego opracowania jego refleksji o objawieniu Bożym. Jako przedłużenie podjętego tu tematu, warto byłoby zapytać, jak autor rozumie rolę stworzeń w przekazie objawienia, a dalej także o sposób interpretacji w tym kontekście tak zwanych objawień prywatnych. Niemiecki teolog sam nazywa swoją refleksję ekumeniczną. Cenna mogłaby okazać się analiza rozumienia przez tego teologa objawienia także pod względem ekumeniczności.

BIBLIOGRAFIA

- Cuda J., P. Knauer, „*Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische fundamentaltheologie*”, *Graz–Wien–Köln* 1978, ss. 336 [recenzja], „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 15 (1982), s. 285–287.
- Knauer P., *Bibliographie von Peter Knauer SJ*, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).
- Knauer P., *Das Heilsgeheimnis als Relation von Gott zur Welt*, Eegenhoven–Louvain 1965, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).
- Knauer P., *Das Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten als historisches Paradigma für das Verhältnis der christlichen Botschaft zu anderen Religionen und Weltanschauungen*, w: *Offenbarung, geistige Realität des Menschen. Arbeitsdokumentation eines Symposium zum Offenbarungsbegriff in Indien*, red. G. Oberhammer, Wien 1974, s. 153–170.
- Knauer P., *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1991⁶.
- Knauer P., H. Waldenfels, „*Kontextuelle Fundamentaltheologie*“, *Paderborn–München–Wien–Zürich* 1985, ss. 582 [recenzja], „*Theologie und Philosophie*” 61 (1985), s. 606–607.
- Knauer P., *Lebenslauf*, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).
- Knauer P., „*Natürliche Gotteserkenntnis*“?, w: *Verifikationen. Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag*, red. E. Jüngel, J. Wallmann, W. Werbeck, Tübingen 1982, s. 275–274.

- Knauer P., „*Relationale Ontologie*”, <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).
- Knauer P., *Uzasadnienie etyki dzisiaj*, w: *Uzasadnianie w aksjologii i etyce w badaniach polskich i zagranicznych*, red. L. Kopciuch, T. Siwiec, Lublin 2014, s. 69–75.
- Knauer P., *Verantwortung des Glaubens – Ein Gespräch mit Gerhard Ebeling aus katholischer Sicht*, Frankfurt 1969.
- Knauer P., „*Wort Gottes*” als Grundkategorie des Christentums, „*Lebendiges Zeugnis*“ 47 (1992), s. 276.
- Knauer P., *Wyznanie wiary dla naszych czasów* [b.m. i r.w.] <http://peter-knauer.de/glaubens1pl.pdf> (dostęp: 12.01.2017).
- Knauer P., *Znajdować Boga we wszystkich rzeczach. Klucz do mistyki św. Ignacego Loyoli*, Kraków 1993.

THE POSSIBILITY OF REVELATION OF GOD BY PETER KNAUER

Summary

According to Peter Knauer, special Revelation of God and a community of man with God is possible, although not obvious. Christian message wants to be comprehended as Word of God, wherein God is approaching man with His message of love. Acceptance of man into love of God is the essence of His Revelation. This concept of divine Revelation is possible only with trinitarian-incarnational-pneumatological comprehension of God and cannot be understood just and only in an intellectual way. Therefore, we need faith.

Keywords: Peter Knauer, Revelation, The Trinity, Incarnation, Holy Spirit, faith

Słowa kluczowe: Peter Knauer, objawienie Boże, Trójca Święta, wcielenie, Duch Święty, wiara