

Edward Ozorowski

Bóg : życie, miłość, komunia

Studia Theologica Varsaviensia 39/1, 21-33

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BP EDWARD OZOROWSKI

BÓG – ŻYCIE, MIŁOŚĆ, KOMUNIA

Wszystko, co dotąd powiedziano o Bogu, jest zaledwie kroplą wobec oceanu tego, czego o Nim nie powiedziano. Wszystkie także teologiczne formuły chrześcijańskie są jedynie próbą nazwania Tego, którego nie można zamknąć w jakiegokolwiek nazwie. Stąd słusznie uczył Ewagriusz z Pontu, że *to, co niewypowiedzialne, należy czcić milczeniem*.¹

A mimo to człowiek od początku swego istnienia starał się mówić o Bogu. Sam Bóg zresztą zachęcał go do tego przez dzieło stworzenia i słowa natchnienia. Trudność mówienia była najczęściej racją nie milczenia². Kościół w tym względzie sformułował „Credo” – zbiór prawd o Bogu, stanowiących regułę jego wiary. Dołączył do nich swoje urzędowe wyjaśnienie, wypracowane głównie na soborach powszechnych. Formuły te, jakkolwiek niezienne w swojej treści, podlegają stałej modyfikacji w myśl zasady, iż „czym innym jest depozyt wiary a czym innym sposób jego wyrażenia”³. Formuły trynitarnie, podobnie jak wszystkie dogmaty, powstały w określonym miejscu i czasie, a kierują się ku wszystkim ludziom, gdziekolwiek oni żyją. Stąd z konieczności, będąc uniwersalne w treści, muszą dążyć także do uniwersalności komunikacyjnej, tak żeby każdy człowiek mógł je przyjąć za swoje. Jest to wymóg, pochodzący od samego Boga, *który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy* (1 Tm 2,4). Bóg pragnie, aby człowiek Go pragnął. A przeto każda teologia winna się kierować nie tylko do rozumu człowieka, lecz także do jego woli, winna mieć w sobie siłę przyciągania.

¹ Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 1998, s. 242.

² *Difficultas fandi, ratio non tacendi*. Zasada ta rządziła tzw. teologią katafaticzną, w odróżnieniu od teologii apofaticznej, rozpowszechnionej wśród ojców pustyni.

³ KDK. 62; DE. 6.

I. NIEDOSTATEK TERMINOLOGICZNY

Chrześcijanin niewątpliwie wie więcej o Bogu niż wyznawcy innych religii, korzysta bowiem ze specjalnego objawienia. To mu jednak tylko częściowo ułatwia sprawę. Jego wzrost wiedzy idzie w parze z odkrywaniem coraz większych obszarów niewiedzy, a Bóg objawiający się jest jednocześnie Bogiem ukrytym i człowiek może Go poznawać jedynie jakby z tyłu, nie widząc Jego oblicza (Wj 33, 20-23). Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno (1 Kor 13,12). Bóg zawsze jest większy. On jest tym, *który jest, który był i który przychodzi* (Ap 1,8). Dla teologa Bóg zawsze jest przyszłością, a nie tylko przeszłością czy teraźniejszością. Usiłuje on mówić o Tym, który jeszcze nie objawił się w pełni.

Sam człowiek jest problemem teologicznym. Stworzony na obraz Boga (Rdz 1,26) usiłuje on stworzyć Boga na swój obraz. Religie nieobjawione pokazują cmentarzyska tych nieudanych tworców. W Biblii natomiast, poczynając od pierwszych wersetów Księgi Rodzaju, Bóg prowadzi nieustanną korektę swego obrazu, zniekształcanego przez ludzi i objawia coraz to nowe szczegóły w tym obrazie. Człowiek po grzechu, odkąd po raz pierwszy powiedział swoje „nie” Bogu, grzęźnie w skłonności do tworzenia bożków i sadzania Boga na ławie oskarżonych⁴. Historia na szczęście jest historią zbawienia, a nie tylko dziejami klęsk ludzkich. Bóg, który w niej się objawia, jest Tym, który zbawia. *Trinitas oeconomica* jest *Trinitas immanens*, chociaż ujawnia tylko swoją część, a nie całość. Poznanie Boga rozciąga się na wieczność i nie może się wyczerpać w czasie, choćby ten czas trwał jak najdłużej.

Człowiek Biblii mówi o Bogu językiem swego doświadczenia wiary. Jest to język prosty, konkretny o dużym ładunku ekspresji. *Bóg nieosiągalny, niewypowiedziany, mieszkający w niebiosach jest jednocześnie Kimś wzruszająco bliskim, bliższym niż człowiek samemu sobie, bezpośrednim w obcowaniu, dostępnym dla każdego. Człowiek może Mu wypowiedzieć cały niepokój swojej duszy.*⁵ Człony symbolu, którym posługuje się Biblia, są nieraz tak oddalone od siebie, że nie ma żadnej obawy, by człowiek zatrzymał na nim swój umysł.

⁴ Zob. J. Ratzinger, *Fede, verita e cultura. Riflessioni in relazione all'enciclica „Fides et ratio”*, Milano 2000, s. 19.

⁵ J. Sadzik, *O psalmach*, w: *Księga Psalmów*, przeł. z hebr. C. Miłosz, Kraków 1998, s. 23.

Zawsze symbol jest tylko stopniem wiodącym w górę ku Nieskończonemu i Najwyższemu.

Teologia natomiast język wiary uczyniła abstrakcyjnym i w nim zaczęła przekazywać prawdy o Bogu. Używała do tego nadto słów spoza Biblii. Dogmat trynitarny ubrała w słownictwo, wzięte z kultury i filozofii grecko-łacińskiej. Kiedy ok. 182 r. na Wschodzie Teofil z Antiochii odniósł po raz pierwszy do Boga słowo „*trias*”⁶, a na Zachodzie Tertulian słowo „*trinitas*”⁷, stało się coś niezgodnego z duchem Biblii – wprowadzono liczbę do orzekania o Bogu. Termin ten przetrwał do naszych czasów w chrześcijaństwie wschodnim i zachodnim, wszedł do pobożności i ikonografii, mimo że w XVI–XVII w. protestowali przeciwko niemu ostro arianie, a potem wszelkiego rodzaju puryści biblijni. Dziś bez niego nie sposób się obejść ani w teologii, ani w liturgii. Termin „Trójca” ma trwałe miejsce w słowniku pojęć chrześcijańskich. Rozumie się go tak, że liczba „trzy” właściwie nie jest liczbą, lecz ukazaniem właściwości Bożego Bytu, nie wprowadza ona wielości i nie burzy jedności⁸. Do takiego znaczenia tego pojęcia doszło się wszakże w następstwie głębokiej refleksji nad objawieniem, w pierwszym odruchu natomiast myśl ludzka kieruje się bądź w stronę tryteizmu, bądź subordynacjonizmu. Sugeruje on także istnienie w Bogu osoby zbiorczej: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Jeszcze co innego pociągnęło za sobą wprowadzenie do teologii terminów: *ousia* (*essentia*), *physis* (*natura*), *hypostasis* (*substantia*), *proson* (*persona*). Terminy te na początku posiadały znaczenie konkretne: *ousia* – istność, byt; *physis* – ziemia rodząca owoc; *hypostasis* – podstawa, baza, fundament; *proson* – maska wkładana na twarz przez aktora. Filozofowie przedchrześcijańscy nadali tym terminom znaczenie abstrakcyjne, odnosili je jednak do świata, a nie do Boga lub człowieka. Myśliciele chrześcijańscy natomiast wprowadzili je do teologii, najpierw do mówienia o Bogu, a potem także o człowieku.

⁶ Teofil z Antiochii, *Ad Autolicum*, 2.15, PG 6,1077.

⁷ Tertulian, *Adversus Praxeam* 2. PL 2, 156.

⁸ *Z jednego wszystko pochodzi to znaczy przez jedność substancji, z równoczesnym wszakże zachowaniem ekonomii rozkładającej ową jedność na trójcę: Ojca, Syna i Ducha Świętego – trzech w prawdzie, ale nie pod względem mocy lecz rodzaju, przeciwnie, posiadających jedną tylko substancję i jeden stan, i jedną moc, bo jeden tylko jest Bóg, z którego biorą początek owe stopnie i formy i rodzaje.* Tamże, przeł. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1. Warszawa 1975, s. 259.

Gdy słowo traci znaczenie konkretne a przyjmuje abstrakcyjne, wtedy bezwiednie osłabia swoją moc ekspresji. Poszerza ono wprawdzie zakres orzekania, ale jednocześnie obniża siłę wyrazu. To, co abstrakcyjne, apeluje do rozumu, to, co konkretne, przemawia do całego człowieka. Teologia, która zaczęła mówić o Bogu językiem istoty, natury, substancji i osoby, wzniosła się oczywiście na wyższy poziom orzekania, utraciła jednakże dużo ze swej mocy przemawiania. Stała się nauką przedmiotową. Bóg w niej przestał być partnerem dialogu, „Ty” dla człowieka, a stał się jednym z licznych poznawanych przedmiotów. Teolog zaczął do Niego stosować zaimek „On”.

Nie można też przeoczyć faktu, że terminologia ta powstawała w ogniu polemiki, którą chrześcijanie musieli prowadzić z nieprzyjawnymi im Żydami i Grekami, a potem nawet z ulegającymi błędowi swoimi współwyznawcami. Była to długa i wyczerpująca wojna o prawdziwy obraz Boga. W każdej walce strony starają się umocnić swoje stanowiska. Walka terminologiczna była wysiłkiem nie tylko określenia ortodoksji, ale także zabezpieczenia go przed podeptaniem. *Ousia, physis, hypostasis, prosopon* są niewątpliwie murem zabezpieczającym prawdę o Bogu. W jego obrębie wszakże znajduje się ogród, który trzeba poznawać i podziwiać. I nie można tego scedować tylko na mistyków, pustelników lub innych pobożnych ludzi. Zająć się tym powinni przede wszystkim dogmatycy przy współpracy z biblistami.

Oczywiście, żadna jakakolwiek formuła nie ogarnie Boga i nigdy nawet największy dogmatyk lub mistyk nie będzie specjalistą od Boga. Zawsze go będą krytykowali i uzupełniali inni. Jest tak, jak pisze H. De Lubac: *poecie, kształtującemu bogów, przeciwstawia się prorok, od Boga otrzymujący objawienie. Rzeźbiarzowi bożków, nadającemu postać bogom, przeciwstawia się ikonoklasta, który nie zgadza się na zamykanie Boga w żadnym kształcie. Intelktualiście, wiążącemu swoje myśli w zorganizowaną całość, przeciwstawia się mistyk, który odrzuca myśli, w miarę jak się formułują, a raczej, któremu te myśli są kolejno odbierane*⁹.

Historia zna wiele wysiłków zamknięcia rzeczywistości Boga w jednej zwartej formule oraz prób tworzenia modeli i diagramów

⁹ H. De Lubac, *Na drogach Bożych*. Paris 1970, s. 88.

trynitarnych¹⁰. Pozostawiają one jednak wiele do życzenia i rodzą niedosyt. Ani droga afirmacji, ani droga negacji nie prowadzą do zamknięcia Boga w ludzkich słowach. Postawie katafatycznej zawsze winna towarzyszyć postawa apofatyczna. Wiedza o Bogu, jeśli tylko jest prawdziwa, wzbudza zdumienie, lęk i uwielbienie, przyciąga, a nie odpycha.

II. RZECZYWISTOŚĆ NIE DOŚĆ ZAUWAŻANA

Spory trynitarne, rozpoczęte w starożytności i odnawiane aż po nasze czasy, nie tylko uabstrakcyjniły język wiary, ale nadto zawęziły jego obręb. Znikło z pola zainteresowań to, co właściwie jest najważniejsze, mianowicie – życie Boga. Gdy czytamy Stary Testament, życie Boga wychodzi w nim na plan pierwszy. Bog mówi, medytuje, przechadza się po raj, rozmawia z Adamem, prowadzi lud drogami zbawienia, przestrzega, pociesza, karci podnosi na duchu człowieka, a człowiek pozostaje z Nim w nieustannym żywym kontakcie. Jest to zawsze Bóg żywy i tym różni się od bożków pogańskich. On jest, ich nie ma. *Ich bożki to srebro i złoto, robota rąk ludzkich* (Ps 115,4). Bóg prawdziwy – to Bóg żywy. Wszystko, co martwe, choćby posiadało wielką wartość, nie jest Bogiem.

Jeszcze bardziej o życiu Boga mówi Nowy Testament. Św. Jan, pisząc o Boskim Logosie, od razu stwierdza: *W Nim było życie, a życie było światłością ludzi* (J 1,4), zaś w pierwszym swoim liście z całą mocą wyznaje: *życie się [nam] objawiło. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione* (1J 1,2). Całe nauczanie Jezusa Chrystusa koncentruje się na życiu. Słusznie zauważył Jan Paweł II, że *Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię*¹¹.

Tymczasem spory trynitarne przesunęły problematykę życia Boga na plan dalszy. Widać to już u św. Atanazego i św. Grzegorza

¹⁰ S. Hartman, *Trinitätslehre als Sozialkritik?*, Frankfurt a. M. 1997; P. Liszka, *Modele i diagramy trynitarne*. w: *Służcie Panu z weselem*, Wrocław 2000, s. 333–359.

¹¹ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*. 2.

¹² Św. Atanazy, *Apologia contra arianos*, PG, 25, 247–410; św. Grzegorz z Nazjanzu, *Logoi*, PG. 35–35.

z Nazjanzu – głównych obrońców prawdy o Bogu¹². Św. Augustyn w swoim dużym dziele „O Trójcy Świętej” nie poświęcił życiu Bożemu ani jednego odrębnego punktu¹³, a Pseudo-Dionizy Areopagita, wyliczając imiona Boże, życie umieścił po: dobru, światłu, pięknie, miłości i bycie¹⁴.

Św. Tomasz, chociaż powtarza niezwykle ważne stwierdzenia, że w Bogu życie jest Jego istnieniem i istotą (*S th*, I, q. 18, a. 1), to jednak o samym życiu napisał niezwykle mało i płytko: nie jest to ani teologia, ani wielka filozofia¹⁵. Wydaje się, że obrał on zły kierunek dla swoich rozważań, ponieważ zapożyczył od Arystotelesa, z jego dziełka „De anima”, pojęcie życia i odniósł je do Boga, gdy tymczasem jako teolog winien był iść w odwrotnym kierunku.

Niewiele też pomogły tu orzeczenia trynitarnie soborów: Laterańskiego IV (1215 r.), Lyonńskiego (1274 r.) i Florenckiego (1439 r.) gdyż przedłużały one jedynie i potwierdzały orzeczenia soborów: Nicejskiego (325 r.) i Konstantynopolskiego I (381 r.). Sytuację pogorszył jeszcze bardziej Kartezjusz, pojmując życie sensualistycznie, jako „bios”. Problematyka życia zaczęła odtąd znikać z klasycznej filozofii, co najwyżej zatrzymywała się w filozofii przyrody, stawała się po prostu problemem biologicznym, w którym badano przejawy, a nie istotę życia. Nie lepiej działo się w teologii.

Ks. W. Granat, pisząc obszernie o Bogu, zaliczył życie do przymiotów wynikających z działań Bożego umysłu¹⁶. Wielki podręcznik dogmatyki „Mysterium salutis” pomija milczeniem życie Boga¹⁷. Nie mówi się o nim w przełożonych ostatnio na język polski podręcznikach Franza Courtha¹⁸ i Wilhelma Breuninga¹⁹, a hasło „życie” nie pojawia się prawie wcale w słownikach teologicznych. Można by z tego wyciągnąć wniosek, iż dogmatycy parmanentnie boją się mówić o życiu Boga, chociaż każdy, nawet zwykły chrześcijanin Nim żyje.

Jest w tym jakaś dziwna niekonsekwencja. Jeżeli bowiem wszyscy zgadzają się na to, że w Bogu byt i życie utożsamiają się ze sobą, wystarczy to, co mówi się o bycie, przenieść na życie, a uzyska się

¹² Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Kraków 1996.

¹⁴ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, Kraków 1997, s. 120–122.

¹⁵ Chodzi tu o to, co znajdujemy w: *S.Th.* p. I. q. 18, a. 1–4.

¹⁶ W. Granat, *Bóg jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962, s. 216–220.

¹⁷ *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. 2, Einsiedeln 1967.

¹⁸ F. Courth, *Bóg trójjedyniej miłości*, Poznań 1997.

¹⁹ W. Breuning, *Nauka o Bogu*, Kraków 1999.

o nim niezwykle bogatą informację. Łatwo będzie zauważyć, iż jest to życie bez początku i końca, wieczne i nieskończone, którego istota utożsamia się z istnieniem i które jest pełnią życia. Tak wyabstrahowane treści pomogą głębiej wniknąć w antropomorficzne opisy życia Bożego, zawarte w księgach Starego Testamentu. Abstrakcja i konkretność języka są tu komplementarne. Chrześcijanin, oczywiście, nie zatrzymuje się na Starym Testamencie. Wychodzi on naprzeciw życia Bożego, objawionego w Nowym Testamencie.

W nauczaniu Jezusa Chrystusa najważniejsze jest to, że Bóg jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym i to nie na skutek ewolucji czy historycznych zdarzeń, lecz odwiecznie, zawsze i wszędzie Jahwe jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Prawda ta stała się dla chrześcijan doksologią i formułą chrzcielną. By ją lepiej zrozumieć, wprowadzono słowo „osoba”, które zaczęto napełniać treściami czerpanymi z Objawienia. Proces ten bynajmniej się nie zakończył, przetraca czas i znajduje ujście dla siebie w wieczności.

Osoba zaczęła oznaczać najgłębszą istotę bytu. Płynęło to z uświadomienia sobie, iż Bóg – jak potem sformułował Anzelm z Canterbury – jest Bytem, ponad który nic większego pomyśleć nie można i większym nad wszystko, co zostało pomyślane²⁰. Byt – tzn. życie. A mówiąc życie, trzeba dodać: miłość, komunია. Miłość należy do ontologii osoby, która najbardziej jest osobą wtedy, gdy miłuje²¹. Gdzie zaś jest miłość, tam jest komunია. W ten sposób życie, miłość i komunია najlepiej pokazują rzeczywistość Boga i to nie tak, żeby każde z tych pojęć odpowiadało poszczególnej Osobie Boskiej, lecz tak, że razem wzięte objawiają Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Bóg jest duchem i Jego życie jest duchowe. Dowiadujemy się też o aniołach jako żywych istotach duchowych. Człowiek wszakże żyje w ciele. Nie znaczy to jednak, że istota jego życia jest materialna. W swojej istocie jest ono duchowe, a tylko przejawia się w ciele. Co znaczy być w pełni ducha, można tylko dowiedzieć się z Objawienia i też częściowo, a nie w pełni. O Bogu mówimy, iż jest życiem, o człowieku, iż życie posiada. Bóg jest źródłem życia, człowiek otrzymał życie w darze.

Życie Boga jest osobowe, tzn. upodmiotowione i wolne. Wyraża

²⁰ Anzelm z Canterbury, *Proslogion*, rozdz. 2.

²¹ Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*. 29: *Redemptoris Mater*, 38; KDK, 24; E. Ozorowski, *Bóg jest miłością*, Białystok 1999 s. 21.

się ono w relacji: Ojciec, Syn i Duch Święty. Relacje te wyrażają się w rodzeniu i tchnieniu, a zamykają się w ojcostwie i synostwie. Duch Święty jest po stronie Ojca w relacji Ojca do Syna i po stronie Syna w relacji Syna do Ojca. Dlatego często zwie się Go samą miłością, bo miłość wyraża się w całkowitym darze z siebie. O ile między ludźmi miłość jest relacją przypadłościową, o tyle w Bogu jest ona relacją substancjalną, tzn. posiadającą własne istnienie. Św. Augustyn pisze: *ten, którego w Trójcy Świętej zwie się własnym imieniem Ducha Świętego, jest Duchem Ojca i Syna*²². Bóg jest pełnią życia, z czego wynika, iż nie ma w nim zmiany. Zachodzi ona tam, gdzie jest to, co cząstkowe. Zmiana powoduje zanikanie jednego i pojawianie się drugiego i przez to jest procesem niosącym śmierć w sobie i zdążającym ostatecznie do śmierci. Życie Boga nie podlega zmianie i posiada w pełni wszystko, co to życie stanowi, dlatego jest wieczne, niezmienne, nieprzemijalne, nieśmiertelne. Takim życiem żyje Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty. Jest to jedno życie wyrażające się w ojcostwie, synostwie oraz w czynnym i biernym tchnieniu Ducha.

Kalsyczna filozofia dokonuje rozróżnienia na: byt i jego przymioty, akt i potencję, substancję i przypadłość. Życie Boga jest bytem i posiada swoje przymioty, jest aktem odwiecznym i nieskończenie rzeczywistniającym się, istniejącym samoistnie. Jest ono miłością i komunią. Trzy rzeczywistości – życie, miłość, komunია – w Bogu stanowią jedno, chociaż jednocześnie na co innego zwracają uwagę. Stary Testament mówił o nich przymiotnikowo: Bóg żywy, miłujący, tworzący wspólnotę. Nowy Testament używa do tego rzeczowników: Bóg jest życiem, miłością, komunią. Pokazuje przy tym jedność i różnicowanie jako właściwości Bożego istnienia: jeden Bóg, który jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Jest to życie osobowe i duchowe, a nie wegetatywne czy cielesno-duchowe tylko. Jest to miłość jako całkowite wzajemne obdarowanie, jednocząca i różnicująca zarazem. Jest to komunია nie niepodzielnego atomu, lecz bezgranicznie miłujących się Osób. Można powiedzieć, że dla Boga żyć to kochać i być kochanym, miłować – to żyć i pozostawać w zespoleniu, być komunią to żyć i kochać razem. Nic nad to więcej być nie może. Jest to pełnia ogarniająca sobą wszelkie dobro.

²² Św. Augustyn, dz. cyt. XXVI. 45. Pisałem o tym w książce: *Wierzę w Ducha Świętego*, Białystok 1998.

III. DLACZEGO I PO CO MÓWIĆ O ŻYCIU, MIŁOŚCI I KOMUNII?

Jest wiele racji, dla których trzeba mówić, w traktacie dogmatycznym o Bogu, o życiu, miłości i komunii. Znajdują się one po stronie Boga, świata i człowieka i o wielu z nich już tu wspomniano. Życie, miłość i komunია należą do pojęcia Boga. Bez nich wszelkie rozprawianie o Bogu jest właściwie pustostwem. Takie terminy, jak istota (natura), osoba, relacje mają sens tylko wtedy, gdy odnoszą się do Boga żywego, gdy pomagają zanurzyć się w oceanie Boskiego życia, nie po to, by go zgłębić do końca, lecz po to by nim się rozkoszować i go podziwiać w onieśmieleniu. Bóg nie jest prawdą cząstkową, jedną z wielu. Jest On prawdą scalającą i rozjaśniającą wszystkie inne prawdy. Z Niego, jak ze źródła prawdy, wypływają i do Niego jako do oceanu zdążają.

Dawniej, gdy człowiek znalazł świat tylko powierzchownie, mógł mniemać, że może go poznać bez Boga. Dziś, schodząc coraz niżej w mikrokosmos, i wznosząc się coraz wyżej w makrokosmos, coraz lepiej uświadamia sobie, iż kresu nie osiągnie przez podążanie w jednym, czy w drugim kierunku. Istota świata ciągle umyka umysłowi ludzkiemu. Nauczysz się zamieniać materię na energię, a energię na materię, człowiek nie zna ani istoty materii, ani istoty energii. Wobec coraz to większych swoich sukcesów, rozum ludzki coraz bardziej uświadamia sobie swoją bezradność i na pomoc przyzywa wiarę.

Człowiek bez Chrystusa nie może zrozumieć samego siebie: *nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie*²³. Kosmologia, antropologia i teologia w ten sposób stają się sobie coraz bardziej bliskie. K. Rahner postulował, aby teologia dogmatyczna stała się antropologią teologiczną²⁴. Niewielu uczonych podjęło jego apel. A trzeba naszkicowany przez niego plan koncepcyjny zamienić na plan roboczy, by móc przystąpić do jego realizacji. Dziś teologia potrzebna jest do rozumienia człowieka i świata i to nie jako ornament wiedzy, lecz jako nauka przyzywana przez byt jako taki. Teologia – tzn. głównie trynitologia.

²³ Jan Paweł II. Przemówienie na placu Zwycięstwa w Warszawie 2 VI 1979 r.

²⁴ K. Rahner, *Teologia a antropologia*, Znak 21 (1969) s. 1535.

Próbkę takiego podejścia daje J. Danielou. Pisze on: *tajemnica Trójcy Świętej naświetla sprawy ludzkie. To nas poucza, że samą istotą egzystencji, istotą tego, co rzeczywiste, to znaczy tego, co stanowi formę wszystkiego, albowiem jest tego źródłem – jest miłość w sensie wspólnoty osób. Istotą bytu jest wspólnota osób. Niektórzy powiadają, że istotą bytu jest materia, albo duch, jeszcze inni, że jednia. Wszyscy się mylą. Istotą bytu jest komunია. To niezwykle objawienie. I jest rzeczą nieprawdopodobną, by chrześcijanie, będący w posiadaniu tej ostatecznej tajemnicy rzeczy, sami wnikający poprzez spojrzenie Chrystusa w otchłań ukrytego misterium, w którym wszystko jest zanurzone, nie byli bardziej niż inni świadomi zasadniczej wagi tego przesłania, jakie właśnie sami mają nieść! Rozum pozostawiony sam sobie ma skłonność do redukcjonowania wszystkiego do jedności. Samą istotą objawienia chrześcijańskiego jest to, że absolutnie pierwsze są Osoby Boskie i wzajemne przyłgnięcie oraz łączność między tymi Osobami, i że ta komunია osób jest właśnie istotą, archetypem wszelkiej rzeczywistości, tym, według czego wszystko winno być kształtowane*²⁵.

Trynitarnie misterium Boga rozświetla dzieło stworzenia i dzieło zbawienia. Pomaga ono zrozumieć porządek stworzenia, zbawienia i celu ostatecznego. Na każdym z jego stopni jawi się bowiem życie, miłość i komunია jako rzeczywistość wyjściowa i docelowa. Znaczy ona też drogę Kościoła²⁶.

Wydaje się, iż katolicka sakramentologia i eklezjologia są podobnie zobiektywizowane, żeby nie powiedzieć urzeczowione, jak trynitologia. Mówi się w nich o rzeczywistościach, które pozostają na zewnątrz człowieka, a zapomina się o tym, że sakramenty i Kościół – to przede wszystkim sprawa życia człowieka: pojedynczo i we wspólnotcie. Chodzi tu o to, co nazywamy życiem duchowym nadprzyrodzonym, które wynosi istnienie człowieka na poziom właściwy Bogu.

Bóg w tym od początku aż po niekończącą się wieczność jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Życie nadprzyrodzone – to udział

²⁵ J. Danielou, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*. Kraków 1994, s. 41–42.

²⁶ Pisałem o tym w: *Eschatyczna rzeczywistość Eucharystii*, w: *Jeżus Eucharystyczny*, Lublin 1997, s. 21–227; *Życie w: Słownik małżeństwa i rodziny*. Warszawa 1999, s. 505–507; *Czy traktat o Trójcy Przenajświętszej może się obejść bez nauki o Maryi?* w: *Biblioteka mariologiczna*, t. 2, Częstochowa 2000 s. 7–18. *Zamysł Boży o rodzinie*. w: *Rodzina na przełomie wieków*, Łomianki 2000, s. 33–46.

w trynitarnej komunii miłości. Zaczęło się ono następująco: *Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty..., abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście Synami, Bóg zesłał do serc naszych Ducha Syna swego, który wola: Abba Ojcze!* (Ga 4,4–6). Zapis ten objawia prawdę, że udzielenie się Boga ludziom jest przejawem zewnętrznym wewnątrztrynitarnej relacji. Przez posłanie Syna i Ducha Świętego uobecnia się w ludziach Bóg Ojciec, na co wskazuje czasownik „exapesteilen”, raz jeden tylko właśnie tu użyty przez św. Pawła²⁷. Ludzie na ziemi mają do czynienia z Bogiem w Trójcy Osób, a nie z jakąś Jego częścią i życie nadprzyrodzone zawsze jest uczestnictwem w trynitarnej życiu Boga²⁸.

Pochodzi ono zawsze od Boga i jest całkowicie Jego darem, środkiem ku niemu i jego uzewnętrznieniem jest Kościół i sakramenty. Życie wewnętrzne jest nieustannym kształtowaniem w człowieku Bożego synostwa. Bóg ma jednego Syna. Ludzie stają się synami Bożymi przez upodobnienie się do Jednorodzonego Syna Bożego. Na tym polega ekonomia Wcielenia. Syn Boży stał się człowiekiem, abyśmy mogli stać się dziećmi Bożymi. Jest to działanie Trójcy Przenajświętszej. Inicjatywa zawsze pochodzi od Boga Ojca, a realizuje się w Jego Synu. Duch Święty jest Duchem Ojca, gdy upodabnia nas do Chrystusa, i jednocześnie Duchem Syna, gdy zwraca nas ku Ojcu. Jest to nic innego, tylko bosko-ludzka komunია miłości.

W ten sposób postawiony tu problem życia, miłości i komunii jest problemem prawdy o Bogu, człowieku i całej ludzkości a przez to sam z siebie jest ważny. Starożytne dyskusje trynitarne prowadzono w atmosferze szczególnej. Dla chrześcijan Bóg stał się zdumieniem. Dla Żydów i Greków nauka chrześcijańska wydawała się zgorszeniem lub głupstwem (1 Kor 1,23). Nie kwestionowano natomiast istnienia Boga. Pytanie brzmiało: Kim jest Bóg? A nie – Czy jest Bóg? W tej sytuacji obiektywizacja wiedzy o Bogu była jak najbardziej wskazana. Prawda broniła się sama i sama w sobie miała moc przyciągania.

Dziś czasy się zmieniały. Zaczyna dominować mentalność postmodernistyczna, odrzucająca prawdę absolutną i wprowadzająca na jej

²⁷ M.J. Lagrange, *Epître aux Galates*, Paris 1950, s. 102.

²⁸ B. De Margerie, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975, s. 433–464.

miejsce hasła: subiektywizm, tolerancja, wolność, dialog. Człowiek – jak pisze J. Ratzinger – ujawnia z jednej strony fałszywą pokorę, nie odnajdując w sobie możliwości odkrycia prawdy, a z drugiej – chorobliwą pychę stawiając siebie ponad prawdą²⁹. Błądność tych tendencji wykazywał Papież w enc. *Fides et ratio*³⁰. Postawę taką przyjmują i głoszą niektórzy wpływowi intelektualiści na Zachodzie.

Przeciwny natomiast człowiek staje się dziś ofiarą materializmu praktycznego. Tak bardzo bowiem dziś wynosi się dobra materialne, a przemilcza się dobra duchowe, że człowiekowi trudno jest zachować właściwą hierarchię wartości. Często on nie tyle neguje istnienie Boga, ile nie ma czasu o Nim myśleć. Stąd ważna, lecz trudna nauka chrześcijańska o Trójcy Przenajświętszej do niego po prostu nie dociera. Dlatego: życie, miłość, komunია.

Mimo szerzącej się aborcji, eutanazji i legalizacji innych działań przeciw życiu, człowiek współczesny nie zatracił instynktu życia oraz potrzeby miłości i bycia miłowanym. Zdolność tę wykazuje każde rodzące się dziecko. Zdolność ta jest właściwie miarą człowieczeństwa. Człowiek współczesny jednak nie umie często poradzić sobie ze swoimi pragnieniami. Nie wie, skąd one się biorą, po co są i ku czemu prowadzą. Dlatego gubi się i przegrywa.

Właściwie przekazana nauka o Bogu, który jest życiem, miłością i komunią, sam w sobie i dla każdego człowieka, może stać się dla ludzi olśniewającą prawdą i zachęcać ich nie tylko do życia, lecz także do zgłębiania Tego, który jest źródłem wszelkiej prawdy oraz wszelkiego dobra i piękna.

Bp prof. dr hab. Edward Ozorowski – biskup pomocniczy białostocki, kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej Małżeństwa i Rodziny Instytutu Studiów nad Rodziną UKSW.

Dieu – la vie, l'amour, la communion

Résumé

L'auteur de cet article a fait une discrète critique des conceptions du dogme de la Trinité lesquelles sont enseignaient jusqu'à nos jours. Il confirme l'importance de ce dogme ainsi que son intégrité mais il postule de poursuivre les recherches. Il

²⁹ J. Ratzinger, *Fede*, s. 8.

³⁰ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 5.

lui semble que la vérité sur Dieu enfermée dans les termes: „substance, personne, relation” devient trop statique et factuel. Il lui manque de dynamisme qui est caractéristique pour l’Evangile. Pour cette raison, il propose qu’on parle nécessairement, en enseignant la doctrine sur la Trinité, de la vie, de l’amour et de la communion. Puisque Dieu est la plénitude de la vie, Il est amour et Il est la communion parfaite.

Edward Ozorowski