

# Andrzej Kilanowski

---

## Bóg Ojciec w teologii Karla Rahnera

---

Studia Elbląskie 1, 115-123

---

1999

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BÓG OJCIEC W TEOLOGII KARLA RAHNERA

Artykuł „Bóg w Nowym Testamencie” został opublikowany w 1950 roku. Był on rezultatem długiej pracy i przemyśleń K. Rahnera. Bezpośrednią okazją do napisania tego opracowania była konferencja teologiczna, która odbyła się w Wiedniu, dedykowana profesorom i wykładowcom teologii<sup>1</sup>. Powodem, dla którego chcemy przeanalizować studium „Bóg w Nowym Testamencie”, jest fakt, że artykuł ten jest najprawdopodobniej jedynym opracowaniem Rahnera wyłącznie poświęconym Panu Bogu. Wydaje się to być niemożliwe, a jednak jest prawdą. Wśród około 4000 dzieł Rahnera i w obliczu ogromnej różnorodności tematycznej jego publikacji, pierwsza osoba Trójcy Świętej nie zajmuje wyjątkowo ważnego miejsca<sup>2</sup>. Tym, co istotne w teologii K. Rahnera jest bowiem chrystologia i antropologia ujęte w klamry metody transcendentalnej<sup>3</sup>. To dlatego Bóg, o którym mówi Rahner jest przede wszystkim Absolutem, Niezglębioną Tajemnicą, Fundamentem Wszelkiego Bytu i Niewypowiedzianym Misterium Świętości. Boga tego nie można zamknąć w ramy dociekań filozoficznych czy koncepcji teoretycznych. Jest On po prostu ponad tym wszystkim. To stąd przecież wypływa określenie Boga jako Transcendencji (bycie ponad tym, co wyobrażalne, przekraczanie tego, o czym się mówi i co chce się wyrazić)<sup>4</sup>.

Skąd wiemy więc, że Bóg istnieje? Jak jest możliwe doświadczyć, że fakt Jego bycia jest prawdą? Spotkanie z Bogiem i udział w Jego misterium, odpowiada Rahner, możliwe jest tylko wyłącznie dzięki łasce tzn. dzięki temu, że Bóg zniża się do poziomu człowieka. Na pytanie jak to się dzieje, Rahner udziela odpowiedzi dwuczłonowej: poprzez wcielenie Syna Bożego i dzięki podmiotowości człowieka,

---

<sup>1</sup> Por. K. Rahner, *Theos nel Nuovo Testamento*, w: *Nuovi Saggi I*, Roma 1965, s. 467. W opracowaniu tym posługiwać się będziemy włoskim tłumaczeniem artykułu Rahnera. Powodem takiej sytuacji jest fakt, że opracowanie to jest częścią pracy doktorskiej pisanej w języku włoskim, a obronionej na Uniwersytecie „Santa Croce” w Rzymie. Celem poszerzonej, a być może także i porównawczej analizy filologicznej (między oryginałem a językiem włoskim) odsyłamy do oryginału; por. K. Rahner, *Theos im Neuen Testament*, w: *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1954, s. 91–167.

<sup>2</sup> Por. H. Vorgrimler, *Comprendere Karl Rahner. Introduzione alla sua vita e al Suo pensiero*, Brescia 1965, 235.

<sup>3</sup> Por. C. Fabro, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Milano 1974; K.P. Fischer, *Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Mit einem Brief Karl Rahners*, Freiburg 1974.

<sup>4</sup> Por. B. Girotto, *Applicazioni teologiche dell'ontologia di Karl Rahner*, *Filosofia* 31(1980), s. 89–107.

który potrafi być nie tylko biernym przedmiotem działającego Boga, lecz przeciwnie, jest Jego partnerem<sup>5</sup>. Zbawcze wcielenie Chrystusa nie jest celem samym w sobie. Człowiek, jego adresat, musi mieć zdolność rozpoznania tego faktu i udzielenia nań odpowiedzi. Logiczną konsekwencją tak uprawianej teologii jest więc centralne znaczenie Chrystusa i człowieka — dwóch najważniejszych przedmiotów zainteresowań teologicznych Rahnera. Nie zapominajmy jednak, że u źródeł jakichkolwiek koncepcji chrystologicznych czy antropologiczno-teologicznych znajduje się zawsze osoba Boga, a tajemnica Jego autokomunikacji nierozzerwalnie związana jest z misterium Trójcy Świętej<sup>6</sup>. Fenomen chrześcijaństwa polega nie tylko na historycznej obecności Boga w życiu człowieka, lecz także opiera się na fakcie, że ta obecność jest możliwa tylko dlatego, że Bóg, o którym mówimy, nie jest wyłącznie nieogarniętym misterium, lecz przede wszystkim jest On Miłością, która daje nam życie, która podtrzymuje nas w istnieniu i która nas zbawia. Miłość ta nie jest więc tworem naszej imaginacji, gdyż jest konkretną i rzeczywiście istniejącą Osobą, która nazywa się Bóg-Ojciec. Podstawą chrześcijaństwa jest więc świadomość i przekonanie, że Bóg w którego się wierzy jest rzeczywiście Ojcem!

Aby udokumentować tę tezę Rahner pragnie prześledzić znaczenie słowa Bóg w Nowym Testamencie. To właśnie tu, po raz pierwszy, interesuje się on Bogiem nie jako Fundamentem Bytu, Nieogarniętym Absolutem czy jako Transcendencją. Bóg, o którym mówi nie jest ograniczony ramami sztucznych koncepcji i teorii. Nie chodzi tu o analizę przymiotów boskich, czy sposobów Jego istnienia, ale o proste pytanie: *Kogo się ma na myśli, kiedy w Nowym Testamencie mówi się Bóg? Która z trzech osób Trójcy Świętej występuje w Nowym Testamencie pod tym określeniem?*<sup>7</sup> Rahner jest święcie przekonany, że tą osobą jest zawsze i wszędzie Bóg-Ojciec. Co więcej, że określenia Bóg i Ojciec są po prostu synonimami i że Nowy Testament mówiąc o Bogu ma na myśli prawie zawsze Boga-Ojca — Pierwszą Osobę Trójcy Świętej.

Zanim przejdziemy do dalszej analizy zauważmy, że studwudziesięciostronnicowe studium Rahnera nie jest opracowaniem typowo egzegetycznym. Rahner nie zamierza prześledzić roli i znaczenia idei Boga-Ojca obecnej w Biblii. Nie jest zainteresowany tym, by ją pogłębiać, szukać jej źródeł i konsekwencji. Artykuł Rahnera jest całkowicie różny od klasycznych opracowań Schrenka, Quella<sup>8</sup> i Jeremiasa<sup>9</sup> na temat Boga i ojcostwa Bożego w Piśmie Świętym. Tym, na czym skupia się Rahner nie jest też fenomen, że Nowy Testament wykazuje szczególne upodobanie dla określania Boga mianem „Ojciec”. Nie jest nim także fakt, że Jezus w ewangeliach ponad 170 razy wypowiada słowo „Ojciec” w stosunku do Boga, podkreślając tym szczególny związek swojej misji zbawczej wynikającej z posłannictwa udzielonego Mu przez Boga-Ojca. Tym, czym interesuje się Rahner nie jest bowiem idea Boga-Ojca, lecz analiza filologiczno-teologiczna terminu Bóg w Nowym Testamencie i konsekwencje praktyczne stąd wypływające. Rahner kładzie

<sup>5</sup> Por. I. Bokwa, *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*, Tarnów 1996, s. 90–112.

<sup>6</sup> Por. K. Rahner, *Osservazioni sul trattato dogmatico „De Trinitate”*, w: *Nuovi Saggi I*, Roma 1965, s. 587–634.

<sup>7</sup> Tenze, *Theos...*, s. 551.

<sup>8</sup> Por. G. Schrenk, G. Quella, *Pater*, in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, red., G. Kittell, C. Friedrich, t. IX, Brescia 1974, s. 1111–1310.

<sup>9</sup> Por. J. Jeremias, *Abba*, Brescia 1971.

znak równości między terminami Bóg i Ojciec, dokumentuje to i ukazuje głęboką zasadność tak postawionej tezy.

Od strony metodologicznej artykuł jest bardzo czytelny i wierny tradycji metody transcendentalnej. Rozpoczynając swoją analizę, Rahner uporczywie zadaje pytanie o możliwość zaistnienia problemu: Bóg w życiu człowieka. Nie kwestionując tradycji Kościoła katolickiego, nie interesuje się rezultatami jej nauczania, lecz pyta się, jak to jest możliwe, że człowiek jest w stanie mówić o Bogu i na ile fakt tego mówienia może wyrazić i „ogarnąć” samego Boga. *Ta możliwość jest rzeczywiście realna? Do jakiego punktu? W jaki sposób? Urzeczywistnia się ona jako efekt natury ludzkiej, czy też współpracują tu inne czynniki, jak na przykład objawienie pierwotne, czy łaska nadprzyrodzona udzielona każdemu człowiekowi?*<sup>10</sup>. Bez trudu odnajdujemy tu echo „Hörer des Wortes”, chronologicznie pierwszego i najważniejszego dzieła Rahnera, które przecierało szlaki dla antropologii transcendentalnej. Tym razem jednak to nie człowiek, lecz Bóg znajduje się w centrum analizy Rahnera. Autor „Boga w Nowym Testamencie” dość gładko i szybko zadowala się stwierdzeniem ontologicznych możliwości człowieka, zdolnego rozpoznać Boga w otaczającej go rzeczywistości. Rozpoznanie Boga dokonuje się jednak nie dzięki predyspozycjom naturalnym człowieka, lecz zawsze i wszędzie, dzięki autokomunikacji i samoudzielaniu się Boga. W ten sposób każdy człowiek nie tylko spotyka Boga, lecz jest przez Niego „pochwycony” i ma w Nim istotowy udział. Następuje tu nie tylko teoretyczne rozważanie problemu Boga, lecz doświadczenie Jego wszechogarniającej obecności. *Bóg, który objawia się człowiekowi, dokonuje tego w darze absolutnej intymności i głębi swego jestestwa. W ten sposób stawia On człowieka w sytuacji wyjątkowej i niepowtarzalnej w swoim rodzaju, zmuszając go do podjęcia konkretnej i definitywnej decyzji, która decyduje o ostatecznym szczęściu lub tragedii jego życia*<sup>11</sup>.

Aby udokumentować tę tezę, K. Rahner odwołuje się do faktu powszechnej pewności istnienia Boga obecnej w świadomości ludzi Nowego Testamentu<sup>12</sup>. Teologia nowotestamentalna nie posiada pytań czy Bóg jest, czy Go nie ma? Nie znajdziemy w niej żadnych argumentacji apologetycznych czy metafizycznych. Dlaczego? Świadomość istnienia Boga jest bowiem powszechnie odczuwana i doświadczana, a skoro jest tak oczywista, że staje się pewnością, czemu więc mają służyć jakieś dowody?! Widząc daną osobę, rozmawiając z nią i doświadczając jej dobra, argumentacja, że ta osoba istnieje rzeczywiście jest po prostu absurdalna! *Kluczowym motywem pewności o istnieniu Boga, którą posiadali ludzie Nowego Testamentu jest fakt, w swoim charakterze prosty lecz decydujący, że to sam Bóg im się objawił i że swoją interwencją zbawczą wszedł w historię tych ludzi, przekonując ich w ten sposób o swoim istnieniu*<sup>13</sup>. Wyływa stąd, kontynuuje Rahner, wniosek o podwójnym charakterze:

a) **jest konsekwencją logiczną**, że brak argumentacji na temat istnienia Boga dowodzi powszechnej świadomości Jego istnienia u ludzi Nowego Testamentu,

<sup>10</sup> K. Rahner, *Theos...*, s. 473.

<sup>11</sup> *Jw.*, s. 479.

<sup>12</sup> *Jw.*, s. 501.

<sup>13</sup> Tamże, s. 502.

b) **jest konsekwencją duchową**, że brak powyższej argumentacji zderza się z doświadczeniem Bożego dobra, miłości i przebaczenia, które stają się udziałem każdego człowieka. Mając udział w konkretnym, mistycznym ale i historycznym doświadczeniu Boga, wyjaśnienia typu racjonalno-filozoficznego tracą znaczenie.

Cały ten proces, nazywany przez Rahnera „autokomunikacją Boga”, możliwy jest tylko i wyłącznie dzięki temu, że Bóg nie zamyka się sam w sobie, że Jego miłość ma charakter wszechogarniający. To dlatego właśnie Trójca Święta, Bóg-Ojciec, który udziela siebie ludziom w Jezusie Chrystusie poprzez Ducha Świętego, jest w centrum nauczania i świadomości Kościoła. Trójca Święta, dodaje Rahner, nie twór abstrakcyjnych dywagacji, ale Bóg Trójjedyny udzielający się człowiekowi i doświadczany przez człowieka. Zauważyć jednak trzeba, że cały proces autokomunikacji Bożej, zrealizowanej zbawczo w Jezusie Chrystusie, swój początek bierze od Boga-Ojca tzn. od tego, że Bóg nie jest sam, że ma Syna, którego posłał aby nas zbawić. Co więcej, ten Syn nie jest „tworem sprawczym” misji zbawczej, lecz jest wyrazem najgłębszej tajemnicy i istoty samoobjawienia Boga Ojca w Duchu Świętym<sup>14</sup>.

Dokonując tego „odkrycia”, Rahner bardzo rzadko mówi o ojcostwie Bożym. Odwołując się tak często do faktu, że Bóg jest Ojcem (jest to sens i wytłumaczenie źródeł chrystologii i nauki o Trójcy Świętej), a także do konsekwencji praktycznych doświadczania tego fenomenu w życiu człowieka (chodzi tu o atrybuty ojcostwa Bożego jak: miłość, przebaczenie, obdarowanie życiem itd.), słowa *ojcostwo* prawie nie używa. Wydaje się, że Rahner, preferując określenia typu autokomunikacja i autoobjawienie Boże, wchodzi bardziej na płaszczyznę filozoficzną niż teologiczną<sup>15</sup>. Nie oznacza to jednak, że idea ojcostwa Bożego jest przez niego zapomniana, a jej znaczenie jest pomniejszane. Wcielenie Syna Bożego, czy doświadczenie ogromu miłości Bożej niemożliwe są do wytłumaczenia bez odwołania się do prostego faktu, że Bóg jest rzeczywiście Ojcem i że od ojcostwa Bożego bierze początek wszelki ród na niebie i na ziemi (por. Ef 3,14–15). Wybór i preferowanie określeń typu „samoudzielanie się Boga”, jest natomiast konsekwencją założeń koncepcyjnych teorii Rahnera. Nie zmienia to faktu, że wzajemne uzupełnianie się pojęć *Bóg* i *Ojciec* jest czymś oczywistym i bardzo charakterystycznym dla teologii nowotestamentalnej.

<sup>14</sup> Problem ekonomiczno-zbawczej obecności Trójcy Świętej, fundamentu całej teologii chrześcijańskiej opracowany został całościowo w dziele „Trójjedyny Bóg jako transcendentna baza historii zbawienia”. Jest to opracowanie dające podwaliny jednej z głównych tez Rahnera, że Bóg objawiający się człowiekowi jest tym samym Bogiem, który jest w sobie, tzn., że istnieje sprzężenie zwrotne między transcendencją a immanencją Boga. Ważność tej tezy podkreśla fakt, że studium „Trójjedyny Bóg” znalazło się w epokowym dziele „Mysterium Salutis”. W tym miejscu wyrazić trzeba żal, że tak ważne opracowanie jest mało znane w polskiej literaturze teologicznej; por. K. R a h n e r, *Il Dio trino come fondamento originario e trascendent della storia della salvezza*, w: *Mysterium Salutis 3*, Brescia 1967, s. 401–507.

<sup>15</sup> Przykładem tych preferencji niech będzie definicja Boga Stworzyciela, którą proponuje Rahner w *Podstawowym wykładzie wiary*. Definicja ta jest podstawą i początkiem ojcostwa Bożego. Powinna więc być analizowana w ujęciu teologicznym. Język, który proponuje Rahner trudno jednak nazwać teologicznym: „Stworzenie jest jedynym, niepowtarzalnym i nieporównywalnym sposobem, który nie zakłada innego jako możliwości aktywnego wyjścia-z-siebie-samego, lecz właśnie stwarza tego innego jako innego, zatrzymując go u siebie jako tego, który jest ugruntowany, i w tej samej mierze wyzwalając go do jego własnej samodzielności”; por. K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 70.

Powszechność doświadczenia ojcostwa Bożego i jej konsekwencje zbawcze nie wyczerpują jednak całości problemu, którym zajmuje się Rahner. Dlatego też druga część jego artykułu poświęcona jest analizie i zawartości słowa *Bóg* w Nowym Testamencie<sup>16</sup>. Wśród wielu możliwych schematów takiej analizy Rahner wybiera trzy punkty: jedyność Boga, Jego osobowości i fakt, że Bóg jest miłością. Jedyność Boga oznacza tu Jego absolut i transcendencję, która staje się udziałem człowieka w fakcie objawienia i historycznej autokomunikacji (osobowość Boga). Wszystko to możliwe jest natomiast dlatego, że źródłem tego procesu jest miłość, której ucieleśnieniem jest sam Bóg. Na pytanie, co jest ostateczną przyczyną tego, że Bóg jest miłością, Rahner udziela zaś jedynej, jakże logicznej i słusznej odpowiedzi, że jest nią ojcostwo Boże. Odpowiedź ta służy nie tylko wyjaśnieniu sposobu łączności Boga z człowiekiem, lecz ukazuje najbardziej intymną tajemnicę jestestwa Bożego. Wychodzi ona ponad abstrakcyjno-filozoficzną ideę Boga. Odpowiedź, że Bóg jest rzeczywiście Ojcem wyraża osobową intymność i rodzinne zaufanie, które istnieje między Bogiem a człowiekiem. Jak słusznie zauważa Walter Kasper, inspirowany właśnie artykułem Rahnera, idea ta (...) *pojęciem ojca charakteryzuje Boga jako osobową istotę, która działa i mówi w sposób wolny w historii i wchodzi w przymierze z człowiekiem. Bóg jako Ojciec jest Bogiem, który posiada konkretne osobowe oblicze, który ma imię i który swoim imieniem może być wzywany*<sup>17</sup>.

Kluczowym momentem doświadczenia i świadomości ojcostwa Bożego nie jest jednak wyłącznie fakt objawienia. Obecność zbawcza Boga w życiu człowieka tzn. cel objawienia Bożego, swoje źródło czerpie z samego Boga. To, że Bóg „zaistniał” w historii człowieka uwarunkowane jest nie tylko faktem, że Bóg tak chciał, lecz przeciwnie, że tak „musiało” być, bo taka jest natura Boga. Zachowanie Boga względem człowieka nie jest i nie może być inne od postawy Boga względem samego siebie. Nie ma i nie może być różnicy między Bogiem objawiającym się człowiekowi, a Bogiem samym w sobie. *Bóg, który jest »Bogiem-dla-nas« jest i musi być równocześnie »Bogiem-w-sobie«, w przeciwnym razie twierdzenie o samoudzielaniu się Boga byłoby sprzeczne i nielogiczne*<sup>18</sup>. W ten sposób historiozbawcze doświadczenie Jezusa Chrystusa (Syna Bożego) w Duchu Świętym jest rzeczywistością samoudzielania się samego Boga, takiego jakim On rzeczywiście jest „samym-w-sobie”. Bóg objawienia i historii zbawienia jest więc zawsze i wszędzie Bogiem Ojcem działającym przez Swego Syna Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

By dojść do tego, bardziej filozoficznego niż teologicznego wniosku, Rahner eksponuje nie tyle ojcostwo Boże jako takie, co realny i konkretny fakt, że Bóg jest naprawdę Ojcem. To dlatego, mówiąc tyle o Bogu Ojcu, artykuł Rahnera pozbawiony jest analizy przymiotów ojcostwa Bożego. Z największą tylko trudnością można znaleźć odniesienia do przebaczenia, dobra i miłosierdzia Bożego, które wydają się w ogóle nie interesować autora „Boga w Nowym Testamencie”. W ten sposób, nawet jeżeli Rahner tego nie stwierdza wprost, warto przypomnieć, że interpretacja teologiczna ojcostwa Bożego jest zawsze dwuczłonowa. Przedmiotem jej zainteresowania jest ojcostwo Pana Boga jako:

<sup>16</sup> Por. tenże, *Theos...*, s. 517.

<sup>17</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, s. 184.

<sup>18</sup> K. Rahner, *Theos...*, s. 580.

a) atrybut i przymiot Boży,

b) istota samego Boga wyrażająca Jego charakter osobowy<sup>19</sup>.

Interpretacja Boga Ojca w kategoriach atrybutu charakterystyczna jest dla Starego Testamentu. Jest to interpretacja ukazująca działanie Boga, a nie tego, kim Bóg rzeczywiście jest. Przymiotem tego Boga jest więc stworzenie, opieka i troska, a także Jego historyczna i zbawcza obecność w narodzie wybranym. Bóg Starego Przymierza jest prawodawcą i sędzią, który okazuje miłosierdzie wybranemu przez siebie ludowi. Zauważmy, ludowi, a nie indywidualnemu człowiekowi. Ojcostwo Boga i synostwo Izraela dokonują się bowiem na płaszczyźnie zewnętrznej i kolektywnej. Jakże trudno jest jednak powiedzieć coś więcej o samej istocie tego Boga, nie mówiąc już o Jego ojcostwie. Fakt ten zmienia się radykalnie w orędziu i misji zbawczej Jezusa Chrystusa. Słowo „Ojciec” na ustach Chrystusa nabiera nie tylko nowego znaczenia, lecz będąc wyrazem intymnego stosunku między Ojcem a Synem, określa samą istotę Boga Ojca. Prawda o Bogu Ojcu nie jest już odtąd prawdą o atrybutach Bożych, ale o tym, jaki Bóg naprawdę jest. Oznacza to, że Bóg „nie jest sam”. Że będąc Ojcem ma Syna i że ten Syn jest uobecnieniem Jego miłości i jestestwa Bożego względem człowieka. Prowadzi to do konsekwencji, że:

— ojcostwo Boże nie jest zarezerwowane wyłącznie dla Izraela, lecz ma charakter powszechny i ogarnia wszystkich,

— ojcostwo to traci swój wymiar zewnętrzno-społeczny na rzecz wewnętrzno-indywidualnego, gdyż dotyczy sfery zbawienia człowieka,

— daje ono przystęp do samej istoty Boga, gdyż odkupienie człowieka dokonuje się poprzez Jezusa Chrystusa, prawdziwego Syna Bożego, dzięki czemu wszyscy ludzie stają się rzeczywiście synami Bożymi i mają przystęp do Boga (Ef 3,12)<sup>20</sup>.

Wynika stąd, że relacja między Bogiem a człowiekiem nie jest już relacją typu „sługa-pan”, lecz „syn-ojciec”. Stosunek człowieka z Bogiem nie jest już poszukiwaniem znaków obecności Bożej, lecz udziałem w samym Bogu tzn. w Jego wszechogarniającej miłości Ojca, który kocha wszystkie swoje dzieci<sup>21</sup>.

Widzimy więc, że artykuł Rahnera nie zajmuje się analizą ojcostwa Pana Boga jako atrybutu i przymiotu Jego natury. Równocześnie, istotą tego opracowania nie jest ojcostwo Boże u Jezusa Chrystusa. Nie mamy w nim do czynienia z debatą filologiczną czy egzegetyczną wszystkich zwrotów i określeń używanych przez Chrystusa. Przedmiotem zainteresowania Rahnera jest bowiem Bóg i źródło Jego ojcostwa. Tym, co jest najważniejsze, są przecież przyczyny faktu, że Bóg jest rzeczywiście Ojcem. Posłannictwo Jezusa jest natomiast „tylko” świadectwem tego faktu.

Zanim nastąpi ostateczne udokumentowanie tych źródeł, których zewnętrznym wyrazem jest utożsamienie słów *Bóg* i *Ojciec* w Nowym Testamencie, Rahner analizuje niektóre określenia *Bóg* użyte pod adresem Jezusa Chrystusa i Trójcy Świętej. Nowy Testament posługuje się słowem „Bóg” w stosunku do Chrystusa sześć razy<sup>22</sup>. Zwroty typu: (...) *Chrystus, który jest ponad wszystkim, Bóg błogo-*

<sup>19</sup> Por. B. Mondin, *La Trinit mistero d'amore. Trattato di teologia trinitaria*, Bologna 1993, s. 319.

<sup>20</sup> Por. K. Rahner, *Theos...*, s. 525.

<sup>21</sup> Jw., s. 544 n.

<sup>22</sup> Por. Rz 9,5; J 1,1; 1,18, 20,28; Tyt 2,13; 1J 5,20.

stawiony na wieki (Rz 9,5) świadczą niewątpliwie o Jego Boskiej naturze. Rahner precyzuje to jednak stwierdzając, że:

— użycie słowa „Bóg” względem Jezusa nie ma charakteru bezpośredniego i jest świadectwem reinterpretacji teologicznej. Chrystus nigdy nie używał w stosunku do siebie tego określenia,

— termin „Bóg” występuje zawsze bez rodzajnika, pomniejszając tym swoje znaczenie jako przymiotu bezpośrednio odnoszącego się do tego, co i kogo ono wyraża,

— ilość użytego słowa „Bóg” jest w jawnej sprzeczności z ilością innej terminologii określającej postannictwo Jezusa<sup>23</sup>.

Tak więc, to egzegeza określeń typu *Syn Boży* i *Słowo Boże*, a nie analiza zwrotu *Jezus jest Bogiem*, wyjaśnia w pełni rolę słowa „Bóg” w stosunku do Chrystusa. Jezus jest bowiem na tyle Bogiem, na ile jest Synem Bożym. Staje się to tym bardziej zrozumiałe w kontekście częstego używania zwrotu *Ojciec, Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Rz 15,6), gdzie termin „Ojciec” (a nie Jezus Chrystus) odwołuje nas od razu do słowa „Bóg”<sup>24</sup>.

Odnosnie terminu „Bóg” użytego w stosunku do całej Trójcy Świętej zauważyć trzeba, że słowo *Trójca* nie występuje w Nowym Testamencie. Objawienie trynitarniej tajemnicy Boga odnieść trzeba do Jezusa Chrystusa, który całym swoim życiem ukazuje nam Boga jako Ojca. Bóg od wieczności jest więc Bogiem i Ojcem Jezusa Chrystusa, a Jezus jako Syn Boży uczestniczy w odwiecznej istocie Boga. Zrozumienie tej tajemnicy i nasz udział w jej istocie możliwy jest natomiast dzięki Duchowi Świętemu, Więzi Miłości Międzytrynitarniej. Rahner stwierdza: *nie jest naszym zadaniem wyłożyć całą doktrynę trynitarną Nowego Testamentu. Przeciwnie, uważamy ją za dogmat wiary. (...) Stwierdziwszy to jednak pytamy się którą z tych trzech Osób ma na myśli Nowy Testament kiedy używa słowa „Bóg”?*<sup>25</sup> Postawiwszy tak problem dochodzi on do dwóch wniosków:

— opierając się na uprzedniej analizie chrystologicznej i zauważając, że termin „Bóg” nigdy nie odnosi się bezpośrednio do Ducha Świętego, słowo „Bóg” w Nowym Testamencie oznacza po prostu Boga Ojca,

— analiza Trójcy Świętej kieruje zawsze i wszędzie uwagę na element zbawczej obecności trójjedynego Boga w życiu człowieka. Jest to doświadczenie Jego ojcowskiej miłości, a nie teoretycznych dywagacji filozoficznych.

Dlatego też, w *Nowym Testamencie*, kiedy myśli się o Ojcu, ma się na uwadze konkretną, jednostkową i niemożliwą do pomylenia osobę, którą rzeczywiście jest Ojciec i który jest, i nazywa się Bogiem. Tak samo, gdy się mówi Bóg, nie rozważa się od razu istoty Trójjedynego Boga, lecz ma się na myśli konkretną Osobę, istniejącą od zawsze, która w akcie zrodzenia udziela się Synowi, a w Duchu Świętym jest tchnieniem miłości<sup>26</sup>. Trójca Święta, o której mówi Rahner, jest więc tajemnicą wiary człowieka. Jest Ona misterium możliwym do ogarnięcia dzięki samoobjawieniu i samoudzieleniu się Boga Ojca poprzez Syna Bożego w Duchu Świętym. W ten sposób ojcostwo Boże oznaczy przede wszystkim konkretne

<sup>23</sup> Por. K. Rahner, *Theos...*, s. 568.

<sup>24</sup> Por. jw., s. 569–575.

<sup>25</sup> Jw., s. 549.

<sup>26</sup> Jw., s. 581.



doświadczenie historyczno-zbawcze Boga Ojca — Pierwszej Osoby Trójcy Świętej. Nie będąc tworem spekulacji filozoficznych, które są następstwem rozwoju teologii i błędów trynitarnych, jest *Ona praktycznym byciem Boga w życiu każdego człowieka*. Tu także należy szukać źródeł fascynacji Rahnera teologią Ojców Greckich<sup>27</sup>. Bazyli czy Grzegorz z Nazjanzu uprawiali przecież jakże inną, daleką od nadmiernych rozważań metafizycznych, teologię, eksponując jej charakter ekonomiczno-zbawczy (*eikonomia*). To wszystko było zaś możliwe, gdyż źródłem tak uprawianej teologii było ojcostwo Boże.

Pozostając w optyce kultury greckiej, zwrócić trzeba uwagę na analizę etymologiczną greckiego słowa *Bóg* (*Theos*). Rahner zauważa, że słowo to w Nowym Testamencie, występuje zawsze z rodzajnikiem (*ho Theos*) i oznacza konkretnego, i realnie istniejącego Boga. Jest to zawsze i wszędzie ten, a nie inny Bóg<sup>28</sup>. Struktura gramatyczna języka polskiego nie jest w stanie w pełni oddać niuansów tego zwrotu. Podkreślmy jednak, że Nowy Testament prawie nigdy nie używa słowa *Bóg* w ogólności, gdyż mówi zawsze o Bogu tym i konkretnym (*ho Theos*), to znaczy o Bogu, który jest, który działa i którego obecność się widzi i czuje. Synonimem tego Boga jest nie tylko słowo *Ojciec*, ale cała rzeczywistość zbawczo-historyczna udzielającego się człowiekowi Boga Ojca.

*Według języka Nowego Testamentu, jesteśmy o tyle synami Bożymi, o ile jesteśmy synami Boga Ojca, Pierwszej Osoby Trójcy Świętej (...). W ten sposób Bóg jest Ojcem nie tylko na bazie stworzenia i opatrności. Od tej pory jest On Ojcem uczniów Chrystusa, którzy w Nim i przez Niego na nowo zostali zrodzeni*<sup>29</sup>. Widzimy więc, że elementy stworzenia, opatrności i historycznej obecności Boga w Izraelu, które charakteryzują ojcostwo Boże Starego Testamentu, poszerzone są teraz o:

— element ponownego zrodzenia każdego człowieka zrealizowanego we wcieleniu Jezusa Chrystusa — Syna Bożego,

— fakt ostatecznego uświęcenia człowieka dokonanego w misterium męki i śmierci Chrystusa, dzięki któremu następuje nie tylko zbawienie człowieka, lecz jego współuczestnictwo w naturze Boga,

— pełne zrozumienie tajemnicy Trójcy Świętej, Boga Ojca, który przez Syna Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym jest nie tylko Bogiem „w-sobie-samym”, lecz będąc „tym” Bogiem, całkowicie udziela się człowiekowi.

Rekapitulując, należy stwierdzić, że artykuł Rahnera ma kapitalne znaczenie dla ukazania łączności i tożsamości terminów *Bóg* i *Ojciec* w Nowym Testamencie. To, że Bóg, o którym mówi Nowy Testament, jest zawsze Ojcem obecnym w życiu konkretnego człowieka jest czymś wspaniałym i niepojętym. Znaczenie tego faktu powinno być przedmiotem ciągłej analizy tak teologicznej, jak i mistyczno-duchowej. K. Rahner ma tego świadomość, ale tylko do tej świadomości się ogranicza. Obiektem jego zainteresowania nie jest bowiem ojcostwo Boże, lecz idea Boga w Nowym Testamencie. I nawet, jeżeli Bóg, o którym mówi Rahner, jest

<sup>27</sup> Warto przypomnieć, że przejście Karla Rahnera od zainteresowań filozoficznych do teologicznych nastąpiło właśnie poprzez patrystykę. Dokonało się ono dzięki wspólnej pracy z Hugo Rahnerem, znanym patrologiem, bratem Karla; por. jw., s. 582.

<sup>28</sup> Jw., s. 584.

<sup>29</sup> Jw., s. 575.

„tym” tzn. konkretnym, działającym zbawczo i samoudzielającym się Bogiem, to oprócz stwierdzenia identyczności „tego” Boga z Bogiem Ojcem, nic więcej to nie oznacza. W artykule Rahnera próżno szukać konsekwencji natury praktycznej wynikających z ojcostwa Bożego. Słowa *przebaczenie* czy *miłosierdzie* tzn. podstawowe cechy określające ojcostwo Boże, nie występują w nim. Dlaczego? Naszym zdaniem odpowiedź jest prosta. Powstałe w 1960 roku opracowanie „Bóg w Nowym Testamencie” jest po prostu solidną bazą dla dalszych, kształtujących się właśnie w tym czasie, koncepcji Rahnera. Mamy tu na myśli koncepcję jedności między Trójcą Świętą transcendentną i immanentną, czy teorię o samoudzielaniu się Boga w Jezusie Chrystusie. W ten sposób myśl teologiczna Rahnera otrzymuje solidny i logiczny fundament. Bóg, który u Rahnera jest zawsze niepojętym Absolutem, może „zaistnieć” także w świecie. Możliwe to jest w samoudzieleniu się Jezusa Chrystusa, a źródłem tego faktu jest ojcostwo Boże.