

PAWEŁ LANDWÓJTOWICZ
Uniwersytet Opolski

Zarys biblijno-teologicznego rozwoju poznania tajemnicy trynitarnej

1. Stary i Nowy Testament o tajemnicy Trójcy Świętej – 2. Rozwój teologicznej wiedzy i nauczania Kościoła o tajemnicy Trójcy Świętej – 3. Tajemnica trynitarnej w perspektywie relacji małżeńskich

Trynitarne misterium Boga rozświetla dzieło stworzenia i odkupienia. Pomaga zrozumieć porządek stworzenia, zbawienia i celu ostatecznego. Na każdym z jego stopni jawi się bowiem życie, miłość i komunია jako rzeczywistość wyjściowa i docelowa¹. W tej perspektywie tajemnica Trójcy Świętej naświetla również sprawę ludzką. Tak ważkie założenie można przyjąć na podstawie tego, że samą istotą egzystencji i jego źródłem jest miłość w sensie wspólnoty, a ona jest najbliższa temu, co stanowi o człowieku i jego sprawach. Istotą bytu jest wspólnota osób, czyli komunია. Centralną prawdą objawienia chrześcijańskiego jest to, że absolutnie pierwsze są Osoby Boskie wraz z ich wzajemnym przyłgnięciem oraz łącznością. Ich komunია stanowi istotę, archetyp wszelkich rzeczywistości, jest tym, według czego winno być wszystko kształtowane².

Rozpoznawanie tajemnicy Trójcy Osób Świętych dokonywało się przez wieki i przechodziło różne koleje losu. Wydaje się, że z punktu widzenia niniejszych refleksji istotne staje się na początku ukazanie wysiłku ludzkiego rozumu i wiary, którego ślady możemy odnaleźć już w księgach Starego, a potem Nowego Testamentu. Kontynuację tych starań podjęli Ojcowie Kościoła, następnie sobory i całe Magisterium, aż do czasów nam współczesnych (m.in. H. Mühlen), kiedy to

¹ E. OZOROWSKI, *Bóg – życie, miłość, komunία*, STV 39 (2001), nr 1, s. 30.

² J. DANIELOU, *Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994, s. 41–42.

próbowano odnajdywać istotne wskazania dla wspólnoty małżeńskiej wynikające z prawd odkrywanych dzięki Trójjedynemu.

1. Stary i Nowy Testament o tajemnicy Trójcy Świętej

Istnienie Trójcy Świętej nie mogło być objawione w Starym Testamencie. Na ówczesnym etapie dziejów zbawienia mówienie o trójosobowym Bogu zagroziłoby ścisłemu monoteizmowi i prowadziłoby do powstania tryteizmu (politeizmu). Mamy tego mocny akcent w fundamentalnym przekazie *Szema Israel*: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Pan jedynie. Będziesz więc miłował Pana, Boga twojego (...)” (Pwt 6,4-5). Było to najważniejsze przykazanie Starego Testamentu, które zobowiązywało Izraelitów do oddawania czci tylko Bogu Jahwe. Surowe egzekwowanie wiary w jedyność Boga miało na celu przygotowanie Narodu Wybranego i całej ludzkości na przyjęcie objawienia Trójcy Świętej, bowiem Stary Testament był tylko „cieniem” przyszyłych dóbr (Hbr 10,1)³.

Jednak już w Starym Testamencie istniało objawienie Jahwe jako „Ojca” Izraela. Wprawdzie starsze teksty biblijne unikały tego określenia z obawy przed jego dosłownym rozumieniem, to po niewoli babilońskiej stało się ono powszechne. Zawarta w nim metafora wyraża prawdę wiary w moc Boga, który ustanowił sobie lud wybrany do spełnienia Jego zbawczych planów (Pwt 32,10-11.19-20; Iz 63,8; Jr 3,4.19; 31,9). Pobożność Izraela coraz chętniej posługiwała się tym tytułem dla wyrażenia wiary w szczególną opiekę Jahwe nad ubogimi i prawymi (Syr 23,1.4; Mdr 2,13.16.18). Pozwoliło to w późniejszych pismach Biblii hebrajskiej, a potem Septuaginty, dostrzec bogactwo relacji osobowych, jakie charakteryzują opisy biblijne działań Jahwe względem swego ludu i potomstwa Dawidowego⁴.

Poza metaforą ojcostwa Bożego trzeba wymienić jeszcze szereg obrazów, które umożliwiły autorom biblijnym wyrażenie prawdy o obecności i działaniu transcendentnego Boga w świecie i pośród swego ludu. Chodzi tu najpierw o postać „anioła Jahwe”, który często utożsamia się z posyłającym Bogiem (Rdz 31,11; Wj 3,2.4n). Znacznie ważniejszą jednak rolę w późniejszej teologii odegrała personifikacja „słowa” Bożego, wysyłanego ustawicznie na świat dla spełnienia zamysłów Jahwe (Iz 9,7; 55,10-11; Mdr 16,12; 18,14-17)⁵. I tu zauważalny jest paralelizm

³ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, Kraków 2003, s. 127.

⁴ A. TRONINA, *Czy Stary Testament mówi o Trójcy Świętej?*, w: A. CZAJA, P. JASKÓŁA (red.), *Wokół tajemnicy Trójcy Świętej*, Opole 2000, s. 20.

⁵ Zob. J. WARZECHA, *Znaczenie i pochodzenie biblijnej formuły „postać słowa”*, Warszawa 1990.

pomiędzy Jahwe a Jego słowem (Ps 119,147; 130,5), które w innych tekstach zachowuje pełną autonomię. Charakterystyczne wreszcie dla ostatnich ksiąg kanonu Starego Testamentu było akcentowanie cech osobowych Bożej Mądrości. Pojawia się ona często obok słowa „Jahwe”, przedłużając jakby jego funkcję w świecie (Jr 10,12; Prz 3,19; Ps 33,6; Mdr 9,1). Mądrość staje się wówczas określeniem prawości w myśleniu i działaniu, pochodzi ona od Boga, który posiada jej pełnię (Prz 8,22-31). Od Niego przelewa się na wszystkie stworzenia (Syr 24,1-10), aby ostatecznie zamieszkać w Jeruzalem (Syr 24,11-12) i utożsamić się z odwieczną Torą (Syr 24,23; Ba 4,1). Grecka Księga Mądrości Salomona nie waha się porównać jej z boginią, która dzieli tron z Najwyższym (Mdr 8,3; 9,4). Oczywiście autor biblijny nie bierze tego porównania dosłownie, gdyż byłoby to sprzeczne z żydowskim monoteizmem. Mimo to podobne sformułowania, łączące Mądrość ze słowem Jahwe, przyczyniły się w środowisku aleksandryjskim do wypracowania teologii trynitarniej⁶. Stary Testament mówi także często o „duchu Bożym” lub o „Świętym duchu”. Nie oznacza to jednak osoby Bożej, ale „pochodzącej od Boga mocy, która daje życie, dodaje sił, oświeca i prowadzi do dobra”⁷. Niektóre z tych tekstów były uważane przez Ojców Kościoła i liturgię za wskazujące na osobę Ducha Świętego (Ps 104,30; Iz 11,2; Ez 36,27; Jl 3,1; Mdr 1,7). Słowo, Tchnienie, Mądrość, Duch nie przedstawiają się jednak jako właściwe osoby obok osoby Boga-Jahwe, ale jako moc i działanie Boże⁸.

Godny uwagi dla niniejszej refleksji jest także opis spotkania Abrahama z Bogiem pod dębami Mamre (Rdz 18,1). Abraham widzi zbliżające się trzy osoby. Jednak tylko do jednej z nich zwraca się przy użyciu tytułu „Pan”. Na podstawie Rdz 19,1 wnioskowano, że pozostałe to dwaj towarzyszący Bogu aniołowie⁹.

Trzeba jednak podkreślić, że żaden z tekstów Starego Testamentu, czytanych przed nadejściem w Chrystusie „pełni czasów” (Ga 4,4), nie pozwala nawet się domyślać w Bogu trzech odrębnych rzeczywistości, które późniejsza refleksja teologiczna nazwie Osobami. Słowo i Mądrość przenikają się w swych działaniach, podobnie jak Mądrość i Duch. Dopiero chrześcijańskie odczytanie tekstów Prawa pozwoliło dostrzec w nich elementy zupełnie nowego Objawienia¹⁰.

To, co w Starym Testamencie jest jakby nieśmiało zapowiedziane, w Nowym jest znacznie wyraźniej objawione. Prawda o troistości Boga jedyne go ukazywana

⁶ A. TRONINA, *Czy Stary Testament mówi o Trójcy Świętej?*, s. 21.

⁷ P. HEINISCH, *Theologie des Alten Testamentes*, Bonn 1940, s. 74nn.

⁸ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 128.

⁹ Zob. komentarz Biblii Tysiąclecia do Rdz 18,1.

¹⁰ A. TRONINA, *Czy Stary Testament mówi o Trójcy Świętej?*, s. 22.

jest tu w różny sposób. Obok tekstów mówiących osobno o Ojcu, Synu i Duchu Świętym są w Nowym Testamencie fragmenty, które wymieniają wszystkie trzy razem. Teksty te zwie się nowotestamentalnymi formułami trynitarnymi. Chodzi tu głównie o fragmenty opisów: zwiastowania, chrztu Pana Jezusa, mowy pożegnanej, rozesłania Apostołów¹¹, części katechezy św. Piotra w dniu zesłania Ducha Świętego oraz pozdrowienia i błogosławieństwa apostołskie. Zostaną one teraz pokrótce omówione z uwagi na swoją wymowę i przekazywane treści nawiązujące do Trójcy Świętej.

Podczas zwiastowania anioł Gabriel wyjaśnia Maryi: „Duch Święty (*pneûma hágion*) zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego okryje Cię cieniem. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). Trzeba zauważyć, że osobowe bycie Ducha Świętego nie zostało tu wyraźnie wypowiedziane, ponieważ samo słowo *pneûma* jest rodzaju nijakiego i nie ma rodzajnika (*tó*), co sprzyjałoby rozumieniu tego wyrażenia w sensie duchowej mocy Bożej. Jednak w zestawieniu z Dz 1,8, gdzie również znajduje się mowa o Duchu Świętym i mocy Bożej, uzasadniona jest trynitarna interpretacja formuły Łukaszej¹².

Po przyjęciu chrztu Jezus „ujrzał rozwierające się niebo i Ducha jak gołębicę zstępującego na Niego. A z nieba odezwał się głos: «Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie»” (Mk 1,10-11; por. Mt 3,13-17; Łk 3,21nn). Jest to perykopa jednoznacznie trynitarna, gdyż głos z nieba objawia Jezusa jako umiłowanego Syna, podczas gdy Duch zstępuje w postaci gołębic¹³. W ten sposób autor Ewangelii nawiązuje do proklamacji Jezusa jako Mesjasza i do Jego namaszczenia Duchem Świętym. Zstępujący Duch wyraża łączność z Bogiem i nawiązuje do wzmianki z Księgi Rodzaju (1,2) o unoszeniu się Ducha nad wodami, o czym świadczy użycie formy przydawkowej („jak gołębicą”). Wyrażenie „Syn umiłowany” nie oznacza nadania synostwa przez przybranie, ale jest nawiązaniem do Ps 2,7 i oznacza potwierdzenie istniejącej już relacji Jezusa z Bogiem¹⁴.

Najistotniejsze świadectwo trynitarne przedstawia nakaz chrzcielny: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19)¹⁵. Formuła ta nie wyraża relacji pomiędzy jednością i troistością w Bogu, niemniej jednak, wymieniając trzech razem, podkreśla ich równość. Bóstwo Ojca, Syna i Ducha Świętego jest tu wyrażone przez fakt udziela-

¹¹ POŁ. J. AUER, J. RATZINGER, *Kleine katholische Dogmatik*, t. II, Regensburg 1978, s. 173–178.

¹² L. OTT, *Grunriß der Dogmatik*, Freiburg – Basel – Wien 1981, s. 67.

¹³ W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996, s. 304.

¹⁴ D.J. HARRINGTON, *The Gospel According to Mark*, NBJC 41:6.

¹⁵ W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 304.

nia w Ich imię chrztu, który daje życie wieczne. Z objawienia Starego Testamentu wiadomo, że życie wieczne może dać tylko Bóg. Ich równość w bóstwie jest wyrażona przez spójnik „i” (*kai*), zaś różnice między Nimi podkreślone są poprzez imiona własne Ojca, Syna i Ducha Świętego, bo z wyrażenia „w imię” wynika, że chodzi o imiona własne¹⁶.

Ewangelia Janowa zawiera już znacznie głębszą refleksję na temat wewnątrztrynitarnych relacji. Na szczególną uwagę zasługuje mowa pożegnalna, w której Jezus obiecuje innego Pocieszyciela oraz modli się o jedność dla swoich uczniów. Zapowiada On przyjście Pocieszyciela, czyli Obrońcy, Orędownika: „Paraklet, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,26). Należy zwrócić uwagę na analogiczną wypowiedź w następnym rozdziale Ewangelii: „Gdy jednak przyjdzie Paraklet, którego Ja wam pošlę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On zaświadczy o Mnie” (J 15,26). Obie wypowiedzi mówią o posłaniu Ducha Świętego, z tym, że jedna o posłaniu przez Ojca, druga – o posłaniu przez Syna. Brak podobnej „symetrii” w odniesieniu do pochodzenia stał się źródłem rozłamu między chrześcijanami (schizma wschodnia – 1054 r.). Z zestawienia wypowiedzi wynika, że Duch Święty jest posłany przez Ojca. Obie wypowiedzi podkreślają osobowe bycie Ducha Świętego poprzez tytuł „Paraklet” (Pocieszyciel) oraz czynności osobowe, np. „przypominanie”, „świadczanie”¹⁷. „Przypominanie” nie oznacza tu prawd przekazywanych niezależnie od nauczania Jezusa, lecz zdolność zrozumienia Jego słów i czynów przez uczniów po Jego zmartwychwstaniu. Zaś świadectwo Ducha Świętego koordynuje świadectwo uczniów, które mają składać¹⁸.

Również tzw. „Modlitwa arcykapłańska” (J 17) może być interpretowana trynitarnie. Wprawdzie nie ma w niej wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym, ale dokologia w jej drugiej części staje się epiklezą. Treścią tej epiklezy jest modlitwa o zachowanie w prawdzie i w jedności. Z innych tekstów Janowych wiadomo, że Ojciec daje jedność (por. J 17,20-26) i poprzez Ducha Świętego prowadzi do prawdy (J 14,17)¹⁹.

Wiarę pierwotnego Kościoła w istnienie Ojca i Syna, i Ducha Świętego wyraża podsumowanie pierwszej katechezy św. Piotra, wygłoszonej w dniu Pięćdziesiątnicy: „[Jezus] wyniesiony na miejsce po prawicy Boga, otrzymał od Ojca obiet-

¹⁶ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 130.

¹⁷ W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 306.

¹⁸ PH. PERKINS, *The Gospel According to John*, NJBC 61:187 i 61:192.

¹⁹ W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 306.

nicę Ducha Świętego i zesłał Go” (Dz 2,33). Św. Piotr wyraża tu doświadczenie uczniów, którzy na podstawie objawienia Starego Testamentu rozpoznawali działanie Ducha Świętego w Jezusie, a w dniu Pięćdziesiątnicy rozpoznali Jego działanie również w sobie i poczuli się porwani do sfery boskiej transcendencji. Powyższe zdanie, jak i wiele innych tekstów z Dziejów Apostolskich o Duchu Świętym, pokazuje związek Ojca, Syna i Ducha Świętego, który wyraża się w pojęciach typu „otrzymywanie”, „posłanie”. W cytowanym zdaniu odnajdujemy więc elementy przyszłej nauki Kościoła o Trójcy Świętej²⁰.

Wiara Kościoła w troistość Boga jednego opiera się również na licznych tekstach Pawłowych (Rz 5,1-5; 8,14-17; 1 Kor 2,7-16; 6,11; 12,4-6; 2 Kor 1,21-22; Ga 4,4-6; Rz 1,3b-4; Ef 1,3-11; 4,4-6). Ze wskazanych tekstów na szczególną uwagę zasługują przede wszystkim fragmenty z Listów do Rzymian i Galatów, nawiązujące do synostwa Bożego, oraz z Pierwszego Listu do Koryntian, podkreślający jedność i wielość charyzmatów. Teksty te wprowadzają w trynitarny wymiar życia duchowego pojedynczego chrześcijanina i całą wspólnotę Kościoła²¹.

W Pierwszym Liście św. Jana odnajdujemy jeszcze tzw. *Comma Johanneum*: „Trzej bowiem dają świadectwo: Ojciec, Słowo i Duch Święty, a Ci trzej w jedno się łączą” (1 J 5,7-8), które można interpretować w świetle słów: „Bóg jest miłością” (1 J 4,8.16). Przez to ma się najpierw na myśli, że Bóg ukazał się w wydarzeniu objawienia przez Jezusa Chrystusa jako miłość. Jednakże to wydarzenie objawienia polega na tym, aby objawić odwieczną wspólnotę miłości, życia i wzajemnego uwielbienia pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem dla wprowadzenia uczniów, a przez nich ludzkości w tę wspólnotę miłości i życia. Wypowiedź objawienia: „Bóg jest miłością” jest zatem jednocześnie wypowiedzią o bycie i wypowiedzią o zbawieniu²². Tylko dlatego, że Bóg jest miłością, może się nam objawiać i udzielać jako miłość. W uznaniu chwały Bożej w miłości Ojca, Syna i Ducha leży jedność, pojednanie i pokój każdej *communio personarum*.

Jak wskazują powyższe fragmenty Pisma Świętego, można dostrzec na przestrzeni wieków formującą się świadomość istnienia Boga w postaci trzech Osób. Był to proces długotrwały, lecz świadectwa zawarte w tekstach objawionych wyraźnie wskazują drogę kształtowania się nowych ujęć i pełniejszego rozumienia tego, kim jest Bóg. Stanowić to będzie podstawę dla dalszego wnioskowania teologicznego w łonie Kościoła na temat tajemnicy Trójcy Świętej.

²⁰ A. JANKOWSKI, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 35–36.

²¹ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 132.

²² W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 308.

2. Rozwój teologicznej wiedzy i nauczania Kościoła o tajemnicy Trójcy Świętej

W teologicznej refleksji Kościoła nad niezgłębioną tajemnicą Trójcy Świętej możemy wyróżnić aspekt dziejzobawczy i ontologiczny. Aspekt dziejzobawczy wyraża tajemnicę Trójcy Świętej zaangażowanej w dzieje zbawienia, czyli tzw. Trójcę ekonomiczną (od gr. *oikonomia* – zarządzanie, prowadzenie do zbawienia), natomiast aspekt ontologiczny – tajemnicę Trójcy Świętej samej w sobie, czyli tzw. Trójcę immanentną. Teologiczna nauka o Trójcy Świętej jest uważana za najtrudniejszą i najbardziej spekulatywną część teologii katolickiej. Jej trudność wynika z konieczności wyrażenia różnicy między Ojcem, Synem i Duchem Świętym przy równoczesnym zachowaniu bezwzględnej równości między Nimi. Wielu myślicieli chrześcijańskiej starożytności poszukiwało rozwiązań powyższych zagadnień na tle wypracowanych w danej kulturze pojęć. Nie wszystkie próby okazały się zgodne z treścią objawienia Bożego i były prawowierne. Zanim doszło do właściwego ujęcia tajemnicy Boga jako Trójcy Świętej, myśl pisarzy chrześcijańskich okresu przed Soborem Nicejskim (325 r.) oscylowała między monarchizmem i subordynacją oraz różnymi odmianami tryteizmu²³. Systematyzacja treści o tajemnicy Trójcy Świętej dokonała się w trzech etapach. W pierwszym zostało zdefiniowane bóstwo Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego (Sobór Konstantynopoliński I – 381 r. oraz Synod Rzymski – 382 r.). W drugim etapie określono wewnętrzne relacje między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. A w ostatnim – trzecim okresie (trwającym do chwili obecnej) – brak już wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które wносиłyby istotne, nowe treści do rozumienia tej tajemnicy, jednak dokonuje się dalsza systematyzacja treści objawionych o Trójjedynym.

Pierwszymi, którzy podjęli refleksję teologiczną nad tajemnicą Trójcy Świętej, byli Ojcowie apostołscy i apologety. Wśród Ojców apostołskich szczególną rolę odegrali: Klemens Rzymski, Ignacy Antiocheński i Hermas. Klemens Rzymski w swym *Liście do Koryntian* odwołuje się do Trójcy Świętej w pytaniu: „Czyż nie mamy wszyscy jednego Boga, jednego Chrystusa i jednego Ducha Świętego?”²⁴. Mówiąc o Chrystusie, Klemens podkreśla Jego preegzystencję i stwierdza, że mówił On przez Ducha Świętego i jest „narzędziem” mocy Bożej. Klemens nie zastanawia się nad relacjami istniejącymi pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Ignacy Antiocheński ma bardziej chrystocentryczne ujęcie tajemnicy Trójjedynego (słynna jego analogia Kościoła do budowli). Wierni Kościoła są jak kamienie świę-

²³ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 169.

²⁴ J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, E. Stanuła, Warszawa 1988, s. 76.

tyni budowanej przez Boga Ojca. Dźwigiem na placu budowy jest krzyż Chrystusa, który podnosi wiernych w górę, liną zaś Duch Święty²⁵. Chrystocentryzm Ignacego wyraża się tym, że bardzo dużo uwagi poświęca Bogu Ojcu i Chrystusowi. Niektórzy historycy dogmatu uznają, że Ignacy uznawał jedynie Trójcę ekonomiczną – zbawiającą, podczas gdy Boga samego w sobie pojmował jako monadę. Byłaby to więc forma błędu, który później został nazwany modalizmem. Głębsza analiza dzieł Ignacego nie daje jednak podstaw ku takiej interpretacji, ponieważ bazuje on w swych przemyśleniach na Ewangelii św. Jana²⁶. Nauka Hermasa na temat Trójcy Świętej została zawarta w dziele *Pasterz*. Jest ona skomplikowana. Dla niego rzeczywista Trójca istnieje dopiero po wcieleniu. Przed wcieleniem istniał tylko Ojciec i Duch Święty. Trzecia osoba, Zbawca Pan, został dołączony do dwu pozostałych w nagrodę za zasługi. Zatem była to koncepcja połączenia binitaryzmu z adopcjonizmem²⁷.

Z apologetów na szczególną uwagę zasługują: Justyn, Tacjan, Teofil z Antiochii oraz Atenagoras. Apologetyci bronili chrześcijaństwa przed pogaństwem i judaizmem, podkreślając monoteizm i prawdę o zmartwychwstaniu ciała²⁸. Broniąc monoteizmu, musieli większy nacisk kłaść na wyjaśnienie stosunku Chrystusa do Boga Ojca, mniej natomiast uwagi zwracali na Ducha Świętego. Stosunek Chrystusa do Ojca wyjaśniali odwołując się do pojęcia *logos*. Nauka Justyna na temat Trójcy Świętej kładzie nacisk na aspekt dziejzobawczy, skutkiem czego zaistniał w jego nauczaniu trynitaryzm ekonomiczny bez wyraźnego trynitaryzmu immanentnego. Podobne poglądy można odnaleźć u Teofila z Antiochii, Tacjana i Atenagorasa z Aten. O ile Ojcowie apostołscy poprzestawali na żarliwym przekazie objawionej prawdy, a apologetyci konfrontowali nauczanie chrześcijan z opinią pogan i Żydów, to następne pokolenie myślicieli chrześcijańskich rozpoczęło proces pogłębiania chrześcijańskiej nauki. Został on wymuszony przez dwa zjawiska: gnozę²⁹ i arianizm.

²⁵ J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 77.

²⁶ K. STANIECKI, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, w: A. CZAJA, P. JASKÓŁA (red.), *Wokół tajemnicy Trójcy Świętej*, s. 26–27.

²⁷ J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 79.

²⁸ E. FLORKOWSKI, *Apologetyci wczesnochrześcijańscy*, EK t. I, Lublin 1985, kol. 776–777.

²⁹ Gnoza jest przedchrześcijańskim, synkretycznym ruchem religijnym, który także znalazł grunt w judaizmie. Wyrasta z antycznego przekonania, że człowiek doświadcza świata jako obcą mu nieprzeniknioną wielkość, jako więzienie i jako skostniały system, z którego chce się uwolnić. W centralnym punkcie tego ekstremalnie dualistycznego myślenia gnozy tkwi zagadkowa postać Bożego „człowieka”, który popadł w królestwo materii i który przez wiedzę (*gnosis*) właściwej drogi ponownie wyzwala rzuconą i uwiklaną w świat osobę. Zbawienie zatem pojmowane jest w gnozie fizycznie, jako wybawienie od materii i od ciała, a nie, jak w chrześcijaństwie – duchowo, jako wybawienie od grzechu, rozumianego jako nieposłuszeństwo wobec Boga. Bóstwo stało się zatem całkowicie

W spór z gnozą zaangażowani byli: Ireneusz z Lyonu, Tertulian i Orygenes. Dla Ireneusza z Lyonu († 202) „prawdziwą gnozą” jest nauka apostołów i stara budowla nauki Kościoła dla całego świata. Dlatego przeciwstawia gnozie regułę wiary, poświadczoną w Kościele wiarą apostołską o jednym Bogu, wszechmogącym Ojcu, Stworzycielu nieba i ziemi, o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, i o Duchu Świętym. Według Ireneusza nikt nie ma pojęcia o emanacji. Wykazał on wewnętrzną sprzeczność w gnostyckiej nauce o emanacji. Uznał, że to, co wyłania się ze źródła, nie może mu być po prostu obce. Jeśli w przypadku człowieka rozum pozostaje w człowieku, to tym bardziej w przypadku Boga, który jest całkowicie rozumem. Tym samym wykazał, że emanacja nie oznacza samopomniejszenia i ustopniowania, lecz obejmuje pierwotną relację do tej samej płaszczyzny. Punkt ciężkości tej korektury polega na tym, że Ireneusz materialnemu rozumieniu bóstwa przez gnostyków przeciwstawia rozumienie Boga jako czystego ducha. Gnostycka nauka o emanacji zakładała podział bóstwa i tym samym kwantytatywno-materialne jego rozumienie. Jeśli natomiast Ireneusz rozumie Boga jako czystego ducha, broni jedności i wyjątkowości Boga, który wyklucza jego podział. W ten sposób Ireneusz kładzie podstawy pod dalszy rozwój nauki o Trójcy Świętej. Jedność Boga tworzy u Ireneusza jedność Bożego planu zbawienia, jako jedność stworzenia i zbawienia, która streszcza się w jedności człowieczeństwa i bóstwa w Chrystusie. Jego podstawową tezę było: „Jest jeden i ten sam Bóg, który działa w porządku stworzenia i odkupienia”. Soteriologiczny sens wcielenia domaga się ze swej strony na nowo jedności Syna i Ducha. Są Oni poniekąd dwiema rękami Bożymi w realizacji Jego planu zbawienia. Jedność Boga uzasadnia zatem jedność porządku zbawienia, porządek zbawienia zakłada raz jeszcze równość istoty Syna z Ojcem. W tym genialnym spojrzeniu Ireneusza Trójca ekonomiczna i immanentna tworzą jedność³⁰.

Tertulian († 220) widzi siebie jako człowieka Kościoła, dla którego, podobnie jak dla Ireneusza, reguła wiary od początku była przekazywana w Kościele. Ze względu na zabezpieczoną podstawę kościelnego wyznania wiary mógł w krytyczny sposób podjąć myśl o emanacji, wykluczając każde odosobnienie tego, co wywodzi się ze swojego źródła, a ideę emanacji wiążąc z obcą pierwotnie dla niej ideą jednej substancji. To pozwoliło mu na budowanie nauki o immanentnej Trójcy Świętej, która była, podobnie jak u Ireneusza, motywowana soteriologicznie³¹.

innym, niepojętym i niewypowiedzianym absolutem. Wyłaniający się z tego problem pośrednictwa pomiędzy Bogiem a światem gnostycy rozwiązywali przy pomocy podstawowego dla nich pojęcia emanacji. W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 226, 314.

³⁰ *Tamże*, s. 315.

³¹ *Tamże*, s. 316.

Uznał on, że wszystko, co pochodzi z jakiejś rzeczy, musi być koniecznie czymś drugim względem tego, z czego pochodzi, ale nie oznacza to, że musi być oddzielone. Gdzie zaś jest drugi, tam jest dwóch, a gdzie jest trzeci, tam jest trzech. Trzecim naturalnie względem Boga jest Duch z Syna. Tak jak trzecim względem korzenia jest owoc z krzaka, jak trzecim względem słońca jest punkt świetlny na końcu promienia. W ten sposób Trójca rozwijająca się od Ojca przez powiązane ze sobą stopnie w żaden sposób nie szkodzi monarchii, a przy tym strzeże porządku ekonomii. Te precyzyjne porównania pozwoliły Tertulianowi ukazać różnicę i jedność Osób Trójcy, które są połączone i stanowią jedną substancję. Tertulian korzystając z łacińskiej prawniczej terminologii takich słów, jak *persona*, *substantia* i wprowadzając nowy termin: *trinitas*, składa świadectwo swojej chrześcijańskiej wiary w Trójjednego Boga³².

Orygenes († 253/254) należy do wielkich teologów wschodnich czasów patrystycznych. Zastosował on kategorię średniego platonizmu do wyrażenia wiary w Trójcę Świętą. W jego koncepcji Bóg Ojciec to źródło wszystkiego, monada, jedność. Jest On w ścisłym znaczeniu Bogiem i jest niezrodzony. Pozaczasowy i niezmienny Ojciec rodzi Syna odwiecznym aktem. Syn jest pośrednikiem między absolutną jednością Ojca i wielością aspektów stworzenia. Syn to Bóg, ale Jego bóstwo jest pochodne, co stanowi podstawę do nazwania Go „drugim Bogiem”. Ojciec, Syn i Duch Święty są hipostazami. Każda z nich jest odrębną hipostazą odwiecznie istniejącą. Orygenes jako pierwszy wyraźnie stwierdził, że Drugi w Bogu odwiecznie różni się od Pierwszego. Obok pojęcia *hypostasis* używa także pojęcia *ousia*. Oba znaczą rzeczywiste istnienie lub istotę, to, czym dana rzecz jest. Orygenes zaczyna rozróżniać między tymi pojęciami, używając *hypostasis* na oznaczenie indywidualnego istnienia. Nie zapomina o jedności Ojca i Syna, ale mocniej podkreśla Ich niezależność, co nasuwa myśl o jedności raczej moralnej niż ontycznej. O Duchu Świętym stwierdza, że uświęca On ludzi poprzez Chrystusa. Ostateczną podstawę bytu Ducha jest Ojciec, ale przez pośrednictwo Chrystusa. Choć Syn i Duch Święty tworzą hierarchię, to jednak są boscy na każdym stopniu, ale w sposób pochodny. Trynitaryzm Orygenesa ma zatem cechy subordynacjonizmu. Zamyka się on w stwierdzeniu: działanie Ojca rozciąga się na całą rzeczywistość, działanie Syna na istoty rozumne, a Ducha na tych, którzy są uświęceni³³.

Mimo wszystkich jeszcze istniejących braków i niejasności, występujących u Ireneusza, Tertuliana i Orygenesa, w sporze ze spekulacjami gnozy Kościół rozwinął własną naukę o Trójcy Świętej, w której Trójca ekonomiczna i immanentna

³² K. STANIECKI, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, s. 40–41.

³³ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 179.

przynależą do siebie nierozdzielnie. Stwierdzone tak u Tertuliana, jak i u Orygenesa subordynacjonistyczne tendencje wynikają w gruncie rzeczy ze zbyt ścisłego powiązania i z niedostatecznych rozróżnień obydwu sposobów rozważań³⁴.

Arianizm stał się kolejnym wyzwaniem dla Kościoła, także dla formowania jego wiary w Trójcę Świętą. Jego twórcą był Ariusz († 336) – kapłan pochodzący z Libii i działający w Aleksandrii. Prowadził surowy tryb życia i z wielkim zaangażowaniem bronił monoteizmu. Nauka Ariusza wywołała burzliwą dyskusję, ponieważ według niej Chrystus to ktoś mniejszy od Ojca, Jemu podporządkowany. Wychodził on z założenia, że tylko Bóg Ojciec jest niezrodzony i ta niezrodzoność jest podstawową właściwością bóstwa. Skoro Syn jest zrodzony, a Boża natura jest niepodzielna, to Syn musi być stworzony. Syn jest szczególnym stworzeniem, jest jedynym stworzeniem Ojca, przez które stworzył On świat. Syn jest stworzeniem doskonałym i jest przyjęty przez Boga za Syna i tylko dlatego może być nazwany Bogiem. O ile Ojciec jest Bogiem wszystkich, to Syn jest Bogiem stworzeń. W kolejności stworzeń, które pochodzą od Syna, pierwszym jest Duch. Ojciec jest Tym, który stwarza. Syn jest stworzony przez Ojca i stwarza inne byty, wśród których pierwszym jest Duch, któremu zresztą Ariusz nie poświęca zbyt wiele uwagi. Syn nie jest równy Ojcu, choć należy Mu się cześć. Syn jako stworzony i mniejszy od Ojca może zgrzeszyć, czyli przeciwstawić się Ojcu³⁵. Poglądy te odbiły się tak wielkim echem, że spowodowały podziały w Kościele. Stąd cesarz Konstantyn zwołał do Nicei Sobór dla rozstrzygnięcia sporu. Trwał on od 20 maja do 19 czerwca 325 r., przy udziale ok. 300 biskupów. W wyniku dyskusji soborowych przyjęto wyznanie wiary, które posługując się nowym, pozabiblijnym pojęciem „współistotny” (gr. *homooúsios*), definiuje relację między Bogiem Ojcem a Bogiem Synem. Symbol nicejski w części dotyczącej Chrystusa brzmiał:

Wierzimy (...) w jednego Pana naszego Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, zrodzonego z Ojca, jednorodzonego, to znaczy z substancji Ojca, Boga z Boga, światłość ze światłości, Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, zrodzonego, nie stworzonego, współistotnego Ojcu, przez którego uczynione zostały wszystkie rzeczy tak w niebie, jak i na ziemi³⁶.

W ten sposób sobór nicejski ostatecznie rozstrzygnął, czyli podał jako dogmat wiary, że Chrystus jest współistotny Ojcu, a to oznacza w języku teologicznym,

³⁴ W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 318.

³⁵ K. STANIECKI, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, s. 49.

³⁶ BF IX. 7; DS 125.

że jest prawdziwym Bogiem. Wyrażenie „współistotny” (*homoousios*) stało się terminem kluczowym, wyrażającym fundamentalną prawdę o równości Chrystusa z Ojcem. Nauka Soboru Nicejskiego zawiera się zatem w następujących fundamentalnych twierdzeniach: a) Syn nie jest stworzeniem; b) odwieczny Syn pochodzi od Ojca przez zrodzenie; c) przy rzeczywistej różnicy między Ojcem i Synem istnieje numeryczna jedność Ich istoty (jedna i ta sama istota)³⁷.

Nicejskie wyznanie wiary dość mocno zaakcentowało bóstwo Syna, Jego równość z Ojcem i współistotność. W cieniu pozostała kwestia relacji i pochodzenia trzeciej Osoby – Ducha Świętego. Dlatego samo nicejskie wyznanie wiary zawiera konieczne minimum. Pojawił się jednak dość szybko błąd dotyczący nauki o Duchu Świętym (duchoburstwo), który wyrażał przekonanie, że Duch Święty pochodzi od Syna jako Jego pierwsze stworzenie. Duchoburstwo odmówiło więc bóstwa Duchowi Świętemu i ariańskie poglądy na temat Syna Bożego jakby „przeniosły” się na Ducha Świętego. Przeciw temu błędowi zdecydowanie wystąpił Atanazy Wielki († 373) oraz trzej ojcowie kapadoccy: Bazyli Wielki († 379), Grzegorz z Nyssy († 394) oraz Grzegorz z Nazjanzu († 390). Dzięki ich refleksji nad objawieniem Bożym udało się wypracować terminologię, która pozwoliła przezwyciężyć powyższą herezję i przygotować Sobór w Konstantynopolu w 381 r.³⁸

Na temat bóstwa Ducha Świętego Atanazy zabrał głos w *Listach do biskupa Serapiona* i na Synodzie w Aleksandrii (362 r.). O pochodzeniu Ducha Świętego wypowiada się w formule: „Duch Święty pochodzi od Ojca przez Syna”. Wykazuje, że Duch Święty jest w pełni boski oraz współistotny Ojcu i Synowi. Przyjmując twierdzenia o wieczności, jednorodności i niepodzielności Trójcy, dowodził, że trzeba także zgodzić się na współistotność Ducha z Ojcem i Synem, jeżeli ten jest Jej uczestnikiem. Duch Święty jest Duchem Syna, tak jak Syn jest synem Ojca. Przez Ducha Syn uświęca i oświeca. Atanazy nie nazywa Ducha Świętego wprost Bogiem, ale naucza, że należy On i do Słowa, i do Ojca, i dzieli z Nimi jedną i tę samą substancję³⁹. Zasługą Ojców kapadockich było rozróżnienie osób w Trójcy Świętej dzięki temu, iż użyli terminu *hypóstasis*, zaś dla wyrażenia jedności zastosowali termin *ousía*. *Ousía* odpowiadała pojęciu „natura”, natomiast *hypóstasis* oznaczała determinujący aspekt indywidualny i odróżniający. Od nich właśnie pochodzi formuła: „jedna natura (substancja), trzy hipostazy”⁴⁰.

³⁷ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 183.

³⁸ K. STANIECKI, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, s. 54–55.

³⁹ J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 193–195.

⁴⁰ K. STANIECKI, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, s. 55–63.

Sobór w Konstantynopolu został zwołany przez cesarza Teodozjusza i rozpoczął się w maju 381 r. Z punktu widzenia rozwoju dogmatu trynitarnego szczególne znaczenie miało ustalenie właściwego rozumienia objawienia o Duchu Świętym. Sobór rozwinął nicejskie wyznanie wiary w Ducha Świętego w następujący sposób:

Wierzymy (...) w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi i którego wraz z Ojcem i Synem czcimy jednocześnie i wielbimy, który przemawiał przez proroków⁴¹.

Określenie „Pan” zawiera biblijne stwierdzenie bóstwa Ducha Świętego, wzmocnione określeniem „Ożywiciel”, ponieważ tylko Bóg jest Panem i tylko On jest Ożywicielem. Prawda o równości Ducha Świętego z Ojcem i Synem oraz o jedności z Nimi została wyrażona przez nawiązanie do kultu oddawanego Mu w Kościele – czcimy Go jednocześnie wraz z Ojcem i Synem. W ten sposób Sobór zdefiniował bóstwo Ducha Świętego, czyli ogłosił dogmat o Jego bóstwie. Wyznanie wiary przyjęte na Soborze Konstantynopolitańskim nazwano wyznaniem nicejsko-konstantynopolitańskim. Było ono z jednej strony wynikiem długiej i ekscytującej dyskusji – i jako takie pozostaje do dziś wspólnym fundamentem wszystkich Kościołów chrześcijańskich. Z drugiej strony było ono także punktem wyjścia dla dalszej teologicznej refleksji. Przy czym w następstwie Nicei i Konstantynopola doszło do doniosłej zmiany perspektywy, bowiem Trójca immanentna usamodzielniała się wobec ekonomicznej i stawała się zbawczo-ekonomicznie coraz bardziej bezfunkcyjna⁴². Sformułowanie wyznania nicejsko-konstantynopolitańskiego kończy okres głównych sporów trynitarnych, które dotyczyły najpierw bóstwa Syna Bożego, a następnie bóstwa Ducha Świętego⁴³. Na tym etapie Kościół stwierdził z całą mocą, że Bóg, choć jeden, co do natury jest wspólnotą trzech Osób.

W następstwie teologicznych dociekań rozwinęło się kilka kierunków – modeli-rozważań trynitologicznych. Wśród modeli klasycznych można wyróżnić: grecko-bizantyjski (Trójca ontologiczna), łacińsko-scholastyczny (Trójca antropologiczna), Ryszarda od św. Wiktora (Trójca wspólnotowa) oraz Hegla (Trójca i duch absolutny)⁴⁴. Współcześni teologowie rozwijają, pogłębiają i doprecyzowują to, co teologia klasyczna wyznaczyła swymi wcześniejszymi osiągnięciami.

⁴¹ BF IX. 10; DS 150.

⁴² W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 323.

⁴³ J. SZCZUREK, *Trójjedyny*, s. 189.

⁴⁴ P. LISZKA, *Trynitologia po Soborze Watykańskim II*, WrPT 6 (1998), nr 1, s. 64–65.

Dalsze pogłębiające rozważania teologiczne na przestrzeni wieków na temat Trójcy Świętej dotyczyły subtelnych różnic w rozumieniu ujęcia troistości Boga (a tu takie zagadnienia, jak pochodzenie osób Bożych, wewnętrzne relacje, pojęcie osoby Bożej), a także w rozumieniu ujęcia jedyności Boga⁴⁵ (współprzenikanie, jedność w działaniu, natura i istota Trójjedynego). W naszej dalszej analizie zostaną uwzględnione przede wszystkim te treści, które pozwolą lepiej przybliżyć zagadnienia powiązań i odniesień między Trójcą Świętą a małżeńskim *communio personarum*.

3. Tajemnica trynitarna w perspektywie relacji małżeńskich

Fundamentalnym stwierdzeniem odnośnie do Trójcy Świętej, wypracowanym przez współczesną teologię, jest aksjomat K. Rahnera, że „Trójca ekonomiczna czyli historiozbawcza, jest Trójcą immanentną i na odwrót”⁴⁶. Oznacza to, że – jak pisał G. Greshake⁴⁷ – nie znajdujemy się „naprzeciwko” Boga, lecz istniejemy „wewnątrz” Boskiego życia trynitarnego. Życie trynitarne objawia się nam – pozostając przy tym tajemnicą – jedynie, lecz całkowicie w historii zbawienia. Historia ta nie jest rezultatem działania Boga *ad extra*; dzieje się wewnątrz Trójcy⁴⁸ – *ad intra*. Nie wolno jednak zapomnieć, że Bóg jest ontologicznie inny niż świat, i nawet gdy działa wewnątrz historii, nie ulega w żaden sposób jej uwarunkowaniom. Stworzenie jest obrazem Boga, a nie odwrotnie⁴⁹. Współczesna teologia dość często odwołuje się do analogii małżeństwa i rodziny, by próbować rozpoznawać tajemnicę Trójcy Świętej i przybliżać ją poznaniu ludzkiemu.

Przykładem próby powiązania relacji małżeńskich z tajemnicą relacji wewnątrztrynitarnych za pomocą międzyludzkich relacji Ja – Ty – My jest koncepcja Trójcy Świętej i działania Ducha Świętego w historii zbawienia, której auto-

⁴⁵ Zob. T. WILSKI, *Zagadnienie osobowego „zróżnicowania” w jedności stwórczego i zbawczego działania w Trójcy Świętej. Próba nowego ujęcia zagadnienia przez Bertrama Schulera*, SG 2 (1976), s. 27–81.

⁴⁶ K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 57; zob. T. WILSKI, *K. Rahnera próba transcendentualno-antropologicznej orientacji w ujęciu misterium Trójcy Świętej wcielenia i laski*, SG 7 (1982–1983), s. 235–262.

⁴⁷ Zob. G. GRESHAKE, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 23, 51–52, 64.

⁴⁸ P. SIKORA, *O pewnych trudnościach łacińskiej teologii trynitarniej*, CT 73 (2003), nr 3, s. 59; zob. A. DERDZIUK, *Trynitarnie fundamenty życia moralnego*, RT 52 (2005), z. 3, s. 19–31.

⁴⁹ K. RAHNER, *Podstawowy wykład wiary*, s. 57.

rem jest Heribert Mühlen⁵⁰. Nawiązując do fenomenologicznej koncepcji miłości D. von Hildebranda⁵¹, autor wyróżnił w zachowaniach ludzkich dwa rodzaje relacji: relację Ja – Ty oraz relację My. Relację Ja – Ty charakteryzuje zwrócenie się do siebie obu osób, spotkanie ich ze sobą, które prowadzi do Ja – Ty – zjednoczenia. Od tego rodzaju osobowego zjednoczenia autor odróżnia My – zjednoczenie. Występuje ono wówczas, gdy osoby stają nie naprzeciwko siebie, ale są ramię w ramię skierowane do wspólnego celu poza nimi. Najczęściej dzieje się tak, że Ja – Ty – zjednoczenie poszerza się o My – zjednoczenie. Klasycznym przykładem takiej więzi międzyludzkiej jest małżeństwo. Najpierw rozwija się relacja między mężczyzną a kobietą, mająca charakter Ja – Ty relacji, a gdy ona dojrzeje do pewnego stopnia, pojawia się ich dążenie i oczekiwanie dziecka mające charakter My relacji. Dziecko jest wspólnym przedmiotem ich miłości dla dwóch pierwszych osób. Wskazane wyżej dwa rodzaje osobowych relacji człowieka Mühlen przyjmuje jako dwa praprosoby miłości osobowej. Nawiązuje przy tym do nauki o Trójcy Świętej Ryszarda od św. Wiktora, który analizując pojęcie miłości, dochodzi do przekonania, że miłość doskonała między dwoma osobami o równej godności powinna obejmować życzenie osobie kochanej miłości trzeciej osoby, współumiłowanej. Tak więc *persona condigna* i *condilecta* są warunkiem miłości doskonałej. Małżeństwo jawi się jako klasyczny przykład takiej miłości. Trzecia osoba współumiłowana przez małżonków to dziecko. Dlatego musi ono być przynajmniej intencjonalnie obecne w Ja – Ty relacji małżonków, aby małżeństwo było ważnie zawarte. Inaczej wykluczenie dziecka przy zawieraniu małżeństwa czyni je nieważnym⁵².

Przeniesienie powyższych praprosobów osobowego zachowania się do życia wewnątrztrynitarnego pozwala stwierdzić, że Ojciec i Syn tworzą relację Ja – Ty, zaś Duch Święty jest osobowym My, My w Osobie⁵³. To, co tradycyjna teologia określała przez *spiratio activa* Pierwszej i Drugiej Osoby, H. Mühlen nazywa aktem My Ojca i Syna. Natomiast Duch Święty jest tym, co tradycyjna teologia nazy-

⁵⁰ Głównymi dziełami H. Mühlena na ten temat są: H. MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich – Du – Wir*, Münster 1966; TENZE, *Una mystica Persona. Die Kirche als Misterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Person*, München 1967; zob. A. CZAJA, *Jedna osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997.

⁵¹ Zob. A. SOBZAK, *Miłość małżeńska i cele małżeństwa według Dietricha von Hildebranda*, SG 15 (2001), s. 181–197; A. BOHDANOWICZ, *Sakramentalne przeobrażenie miłości małżeńskiej na podstawie myśli fenomenologicznej Dietricha von Hildebranda*, SG 16 (2002), s. 43–53.

⁵² K. WOJACZEK, *Trynitarnie podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa*, CT 68 (1998), nr 1, s. 84.

⁵³ Zob. T. WILSKI, *Kategorie relacji międzysobowych: „Ja – Ty” i „My” w zastosowaniu do rozumienia Trójcy Świętej. Koncepcja Heriberta Mühlena*, SG 8 (1984–1985), s. 151–155.

wa *spiratio passiva*, samoistnym aktem My w Bogu. Stąd, konsekwentnie, relacja Ducha Świętego do Ojca i Syna jest relacją poszczególnych Osób Boskich, lecz tylko do Ojca i Syna jako jednej zasady⁵⁴. Albo inaczej mówiąc: Duch Święty w życiu wewnętrznym Trójcy Świętej występuje jako jedna Osoba w dwóch Osobach, numerycznie jako Osoba istniejąca w dwóch Osobach: w Ojcu i Synu⁵⁵.

Wewnątrztrynitarnymi właściwościami poszczególnych Osób Boskich H. Mühlén wyjaśnia ekonomiczne działanie Trójcy Świętej. Syn Boży, posłany przez Ojca jako Druga Osoba Boska do jednostkowej natury ludzkiej, czyni ją Osobą we wcieleniu. W pierwszym momencie Inkarnacji wraz z Ojcem posyła do osobowej natury ludzkiej Ducha Świętego (DV 22). Ukonstytuowany w ten sposób Głową ludzkości, posyła po zmartwychwstaniu Ducha Świętego jako swego Ducha na Kościół (DV 24–25). W odróżnieniu od Syna Bożego Duch Święty pełni w ekonomii zbawienia funkcję polegającą na udzielaniu się jako posłany przez Ojca i Syna osobowej naturze Jezusa i pośredniczy w udzielaniu jej stworzonej łaski. Posłanie Ducha Świętego człowieczeństwu Jezusa jest kontynuowane w Kościele. Zgodnie ze swą wewnątrztrynitarną funkcją wiąże On w Kościele wielość osób w Chrystusie i pomiędzy sobą. Jest jako osobowy My jedną Osobą w wielu osobach. Duch Święty konstytuuje w ten sposób wspólnotę My chrześcijan, łącząc ich z Ojcem i Synem oraz między sobą⁵⁶.

W ten sposób dogmatyk z Paderborn sugeruje potrójny „wkład” Ducha My w zapośredniczenie udziału człowieka w Boskim życiu, a konkretniej w zapośredniczeniu obecności Boskich Osób w nas: 1) jako My Boga w Osobie, jako „Jedna Osoba w dwóch Osobach” Duch stanowi formę obecności w nas Ojca i Syna. Zamieszkują Oni w nas każdy na swój sposób, ale zawsze w Osobie Ducha; 2) jako zasada wewnątrzboskiej dynamiki, uosobienie Boskiego samoprzekroczenia siebie Duch Święty umożliwia jakiegokolwiek wyjście Boga do stworzenia – raz jeden w dziele stworzenia i ciągle na nowo w historii zbawienia; 3) jako miłość Boga w Osobie, przeobrażająca w ból słuszny gniew Boga w miłosierdzie, Duch Święty warunkuje i podtrzymuje trwałą przychylność Trójjedynego wobec stworzenia, mimo jego słabości i sprzeniewierzenia się⁵⁷.

⁵⁴ Zob. R. KARWACKI, *Communio eklezjalne jako misterium osobowej jedności z Trójcą Świętą*, CT 73 (2003), nr 4, s. 57–59.

⁵⁵ A. CZAJA, *Una mistica persona. Zasadnicze elementy pneumatologicznej eklezjologii Heriberta Mühléna*, CT 63 (1993), nr 4, s. 82.

⁵⁶ K. WOJACZEK, *Trynitarnie podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa*, s. 85.

⁵⁷ A. CZAJA, *Cerdo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003, s. 79.

Tak pojęty Kościół jest historycznym objawieniem Ducha Świętego, będącego ponad czasem i historią. W nim wieczna miłość między Ojcem i Synem, ich osobowe My wyraża się w społecznych i historycznych strukturach. Kościół, a więc owa społeczna i historycznie uwarunkowana struktura, wynik działania i objawienia trzeciej Osoby Boskiej, obejmuje całość ludzkiego życia. Jednym z obszarów życia Kościoła, opartym na zjednoczeniu ludzi z Bogiem i między sobą, jest życie małżeńskie. Małżeństwo, które dla H. Mühlena jest podstawowym analogatem przybliżenia tajemnicy miłości i płodności w wewnątrztrynitarnym życiu Boga, jawi się w Kościele jako wynik zamieszkiwania My – Osoby w mężu i żonie, która łączy ich przez Chrystusa z Ojcem i między sobą. Tym samym małżeństwo zostaje odniesione do innych historycznych przejawów działania ponadczasowego Ducha Chrystusa, przede wszystkim sakramentu chrztu św., w którym dokonuje się włączenie człowieka w historycznie uwarunkowaną strukturę objawienia się Ducha Chrystusa, czyli wspólnotę Kościoła (por. FC 13). Innymi słowy, małżeństwo sakramentalne, czyli widzialne i historycznie objawiające się działanie My – Osoby w osobach męża i żony, jest konsekwencją chrztu św.⁵⁸

Próba Mühlena przybliżenia tajemnicy Trójcy Świętej, oparta na dwóch rodzajach relacji: Ja – Ty i My, oraz wskazaniu na małżeństwo jako podstawowy analogat tego przybliżenia, nie tylko znacząco podkreśla religijne odniesienie relacji małżeńskiej, ale także eksponuje nierozzerwalność miłości i płodności małżeńskiej, których synonimem są wskazane relacje. Swój ciężar gatunkowy uzyskują zaś przez odniesienie ich do wewnątrztrynitarnego życia Boga i Jego ekonomii zbawczej. Oprócz tego taka wizja małżeństwa, ukazana w świetle tajemnicy Trójcy Świętej, w sposób bardzo wyraźny zwraca uwagę na relacje między małżonkami i ich kształt, albowiem w Trójcy Świętej właśnie relacje konstytuują Osoby Boskie. Takie spojrzenie na małżeństwo ma istotne znaczenie dla jego powodzenia. Okazuje się bowiem, że to kształtowanie relacji małżeńskiej i działanie małżonków na rzecz udania się ich związku ma dla jego powodzenia decydujące znaczenie. Ukazywanie małżonkom trynitarnego prawzoru ich związku również z tej perspektywy wydaje się nieść znaczące możliwości poprawnego jego kształtowania, a zatem i powodzenia⁵⁹.

Wynika z tego, że miłość nie może istnieć bez Boga, gdyż swój pierwowzór ma w życiu samej Trójcy Świętej, a swoje ziemskie urzeczywistnienie powinna znaleźć w małżeństwie, w którym ideał miłości, Bóg – Miłość Przedwieczna, wywierałyby swój zbawienny wpływ na małżeństwo od chwili jego sakramentalnego

⁵⁸ K. WOJACZEK, *Trynitarnie podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa*, s. 85.

⁵⁹ *Tamże*, s. 86.

zawarcia. Wpływ ten nie tylko stwarza trwałość, ale również świętość małżeństwa chrześcijańskiego i staje się przyczyną obfitych łask Bożych oraz pełnego błogosławieństwa. Małżeństwo jest więc nie tylko podobne do Trójcy Świętej, ale w tajemniczy sposób uczestniczy w życiu Bożym trzech Osób. Dzięki temu małżonkowie uczestniczą w misji stworzenia, odkupienia i uświęcenia⁶⁰.

*

Można skonstatować, że teologiczne poszukiwania na temat Trójcy Świętej przeszły pewną długą drogę od spekulacji jedynie skupionych na Osobach Trójcy Świętej, aż po dostrzeżenie analogii między Nimi a ludzkimi relacjami. W ten sposób jakby urzeczywistnia się pewna zasadnicza tendencja we współczesnej teologii, iż jest ona na usługach człowieka. Odczytując najgłębszą prawdę o Trójcy Świętej, iż jest Ona w całkowity sposób otwarta na człowieka poprzez swe dzieło stwórcze i zbawcze, rozważania teologiczne także dziś przyjmują taką tendencję i stają się na usługach posługi zbawczej Kościoła na rzecz człowieka, małżeństwa i rodziny.

*

Streszczenie: Rozpoznawanie tajemnicy Trójcy Osób Świętych dokonywało się przez wieki i przechodziło różne koleje dociekań ludzkiego rozumu. Na początku niniejszej refleksji zostały ukazane wysiłki ludzkiego rozumu i wiary, których ślady możemy odnaleźć już w księgach Starego, a potem Nowego Testamentu. Kontynuację tych starań podjęli Ojcowie Kościoła, następnie sobory i całe Magisterium, aż do czasów nam współczesnych (m.in. H. Mühlen), kiedy to próbowano odnajdywać istotne wskazania dla wspólnoty małżeńskiej wynikające z prawd odkrywanych dzięki Trójjedynemu.

Słowa kluczowe: Trójca Święta, Stary Testament o Trójcy Świętej, Nowy Testament o Trójcy Świętej, Magisterium Kościoła o Trójcy Świętej, Heribert Mühlen.

Abstract: The outline of biblical and theological development of the trinitarian mystery cognition. The central truth of Christian revelation is that absolutely prime are the Three Divine Persons including their mutual adherence and unity. Their communion constitutes the essence, archetype of all realities and it is something according to what everything should be shaped. The awareness of the Three Divine Persons mystery was con-

⁶⁰ Cz. MURAWSKI, *Teologia małżeństwa i rodziny*, Sandomierz 1988, s. 120.

summed centuries ago and has gone through different courses of human intellect investigation. At the beginning the efforts of human intellect and faith are considered, traces of which can be found as early as in The Old Testament, and then in The New Testament. The continuation of these efforts was undertaken by the Fathers of the Church, then councils and all Magisterium until contemporary times (H. Mühlen), when there were attempts to discover essential directions for matrimonial union, resulting from truths discovered thanks to The Trinity.

Keywords: The Trinity, The Old Testament about the Trinity, The New Testament about The Trinity, Magisterium of the Church about the Trinity, Heribert Mühlen.

