

Między Bogiem  
a człowiekiem



93

Myśl Teologiczna to kolekcja książek prezentujących wyniki najnowszych badań z różnych dziedzin chrześcijańskiej teologii. Czytelnik znajdzie w niej zarówno monografie dotyczące dziejów teologii, jak i systematyczne opracowania jej szczegółowych problemów. Kolekcja jest próbą wyjścia naprzeciw wierze, „która szuka zrozumienia”: jej ambicją jest zarówno wysoki poziom akademicki, jak i przydatność dla życia duchowego i pastoralnego. Symbolem serii jest *dextera Dei*, wyciągnięta prawica Boga, który przekracza granice swojej niedostępności, aby wyjść człowiekowi na spotkanie z ofertą zbawienia.

Jan Strumiłowski OCist.

# Między Bogiem a człowiekiem

Teologia relacji w kontekście  
późnej nowoczesności

93

© Wydawnictwo WAM, 2018  
© Jan P. Strumiłowski OCist., 2018

Konsultacja naukowa: ks. dr hab. Robert Woźniak  
Redakcja: Zofia Smęda  
Korekta: Dariusz Godoś  
Opracowanie indeksu: Roman Małecki  
Projekt okładki i opracowanie graficzne  
Studio Graficzne Punkt Widzenia  
Skład: Edycja

ISBN 978-83-277-0925-7

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003  
e-mail: [wam@wydawnictwowam.pl](mailto:wam@wydawnictwowam.pl)

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496  
e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA  
tel. 12 62 93 260  
[www.wydawnictwowam.pl](http://www.wydawnictwowam.pl)

Druk: K&K • Kraków

# Spis treści

Wykaz skrótów	9
Wstęp	11
Wprowadzenie – nakreślenie problemu	17
1.1. Sfragmentaryzowana rzeczywistość i zagubienie sensu	21
1.2. <i>Lex orandi</i> i <i>lex credendi</i>	24
1.3. Ekonomia i ontologia	26
UJĘCIE WEWNĘTRZNE	31
1. Antropologiczno-trynitarna potencjalność relacji człowieka z Bogiem	33
1.1. Problem możliwości komunikacji człowieka z Bogiem	34
1.2. Antropologiczna aplikacja ontologii Trójcy	37
1.2.1. Od wydarzenia zbawczego do ontologii Trójcy	38
1.2.2. Ontologia dla ontologii?	42
1.2.3. Ontologia dla ekonomii	47
2. Antropologiczno-trynitarna struktura dynamiki spotkania człowieka z Bogiem	55
2.1. Problem modlitwy błagalnej	56
2.1.1. Klasyczna interpretacja i jej niewystarczalność	59
2.1.2. Współczesne modele rozwiązania problemu	62
2.2. Powrót do „początku” myślenia	67
2.2.1. Między Anzelmem a Szkotem – teologiczna przestrzeń syntezy	68
2.2.2. Od potencjalności do realizacji – natura zjednoczenia hipostatycznego	76
2.2.3. Podstawowe założenia trynitarno-chrystologiczne	82
2.3. Antropologiczno-trynitarny model dynamiki relacyjnej na forum wewnętrznym	86

UJĘCIE ZEWNĘTRZNE	99
3. Kontekst zewnętrzności	103
3.1. Problem nieobecności Boga	104
3.1.1. Ateizm	105
3.1.1.1. Protagoniści (Marks, Nietzsche, Sartre)	105
3.1.1.2. Progresiści (nowy ateizm)	110
3.1.2. Teologia sekularyzacji	112
3.2. Diagnoza obecnej sytuacji	115
3.2.1. Redukcja poznawcza – rozum i serce	116
3.2.2. Ontologizm immanentny	118
4. Nowa metoda interpretacji	127
4.1. Założenia: Ontologia ekonomiczna	128
4.1.1. Wyłanianie się ontologii z ekonomii	128
4.1.2. Status ontologiczny teologii	131
4.1.3. Status ekonomiczny doświadczenia	134
4.2. Postulaty: Estetyka nieobecności jako kreacja niewysłowionego i „nieobecnego”	138
4.3. Realizacja: Struktura dynamicznego nadawania treści	142
4.3.1. Ekonomiczne objawienie I n n e g o	143
4.3.2. Dekonstrukcja jako strategia czytania ekonomii	147
4.4. Syntetyczne ujęcie metody	152
4.5. Metafizyka w czasach postmetafizycznych	153
4.5.1. Dekonstrukcyjna ontologia otwarta	155
4.5.2. Teologiczna adaptacja ontologii jednostkowo-mnogiej	161
5. Obecność miłości trynitarnej w immanencji	167
5.1. Ontologia miłości Trójjednej	168
5.1.1. Dynamiczna delimitacja hipostaz miłości	169
5.1.1.1. Różnicowanie ontologiczne	169
5.1.1.2. Egzystencjalne poznanie ekonomii miłości	173
5.1.1.3. Podstawowe zastosowanie estetyki nieobecności	175
5.1.2. Dynamiczna delimitacja wcielonej miłości – transpozycja w immanencji	179
5.1.2.1. Uzgodnienie polifoniczne	180
5.1.2.2. Uzgodnienie ontologiczne	182
5.1.2.3. Różnicowanie ekonomiczne	185
5.2. Aplikacja miłości wewnątrztrynitarnej w sferę antropologiczną	190

5.2.1.	Na płaszczyźnie partykularnej	191
5.2.2.	Na płaszczyźnie eklezjalnej	199
5.2.3.	Model dynamiki relacyjności trynitarnej na forum zewnętrznym	205
	Zakończenie	209
	Bibliografia	219
	Indeks osób	233





# Wykaz skrótów

- DCE – Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Warszawa 2006
- DI – Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus*, Poznań 2006
- DM – Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002
- DV – Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, Poznań 1997
- FR – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Kraków 1998
- KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002
- KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009
- KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002
- OF – Kongregacja Nauki Wiary, List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej *Orationis formas*, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, Tarnów 1995
- PDŚ – Papieska Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 11(1997), s. 32–39

- PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, J.P. Migne (red.), t. 1–161, Paris 1857–1866
- PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, J.P. Migne (red.), t. 1–221, Paris 1841–1864
- STh – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przeł. S. Belch, Londyn 1962

# Wstęp

Książka ta jest rozprawą o najbardziej niezwykłej relacji, jaka istnieje we wszechświecie: o relacji człowieka z Bogiem. Pierwotnym zamysłem, który starano się zrealizować w tej rozprawie naukowej, jest odczytanie na nowo cudu komunii Stwórcy i stworzenia – ze wszechmiar niewiarygodnego, a jednocześnie najbardziej realnego i zatopionego w nieskończonym pragnieniu Boga. Pytano w niej o to, w jaki sposób jest w ogóle możliwe, że człowiek z krwi i kości może nawiązać relację z niewidzialnym Bogiem, czyli innymi słowy, chciano przyjrzeć się antropologicznej konstytucji człowieka, która umożliwia nawiązanie owej wzajemności z Wszechmogącym, pomimo odmienności natur i różnicy między transcendencją i immanencją. Aby tę możliwość uzasadnić, na tę antropologiczną konstytucję popatrzone poprzez pryzmat Trójjedyności. Nie oznacza to oczywiście, że za punkt widzenia obrano rzeczywistość Boskiej transcendencji, co z oczywistych powodów jest niemożliwe, ale że patrząc na człowieka i mówiąc o człowieku, zawsze należy oddać słuszne pierwszeństwo Bogu Trójjednemu i przedwiecznemu Słowu, przez co wyraża się wiara, że On jest początkiem wszystkiego, a wszystko, co On uczynił, nosi na sobie odciski Jego piękna.

Nowe odczytanie owego cudu bosko-ludzkiej komunii jest związane zarówno z nowym kontekstem, jak i potrzebą nowego sposobu systematyzacji tego zagadnienia. Nowy kontekst podyktowany jest przede wszystkim przez współczesny sposób myślenia oraz wrażliwość człowieka żyjącego w dobie postmodernizmu. Nie ulega wątpliwości, że ów kontekst jest trudny i naznaczony wieloma znamionami, które wydają się zaprzeczać myśleniu teologicznemu. Oprócz sztandarowego i systemowego kwestionowania narracji metafizycznych charakteryzującego czasy współczesne, które rodzą powszechne zwątpienie w wartości uważane do tej pory za fundamentalne, jak istnienie obiektywnej prawdy i dobra, współczesność zmagą się z kwestiami

teologicznymi na polu ogromnego dowartościowania ludzkiej wolności, dla której hipoteza istnienia Boga wydaje się zagrożeniem. Nie bez znaczenia jest również postępująca sekularyzacja i ateizacja świata.

Ów trudny kontekst nie pozostaje bez wpływu na kształt i sposób systematyzacji podejmowanego tu zagadnienia. Relacja, której analizy się podjęto, ze względu na potrzebę osadzenia w typowo personalistycznym kontekście, z ukazaniem pełnego zaangażowania wolności ludzkiej i Boskiej, zostanie najpierw przeanalizowana na forum wewnętrznym, gdyż wolność jest władzą immanentną człowiekowi, natomiast Bóg rozumiany jako Stwórca konstytuuje to ludzkie wnętrze w swoim wolnym akcie stwórczym. Takie postawienie kwestii rodzi pytanie o to, czy relacja absolutnego Boga z człowiekiem, który rości sobie prawo do absolutnej wolności w samostanowieniu o sobie, nie rodzi konfliktu. Kwestie wolności i racjonalności (rozumności) w człowieku postmodernistycznym inicjują bowiem pytania w kontekście teologicznym, które można streścić w następującym pytaniu: Czy sam akt kreacji człowieka jako osoby wolnej i rozumnej nie stoi w sprzeczności z jego wolnością i rozumnością? Czy wolność, apriorycznie ustanowiona, jest więc faktyczną wolnością? Czy rozumność, wtłoczona w ramy ustanowionej odgórnie logiki, jest nadal racjonalnością? W analizie zakładającej takie pytania oczywiście wstępnie trzeba będzie się odnieść do kwestii metafizycznych. Niemniej w pełni rozbłyszczą one dopiero w drugiej części rozprawy, w której relacja Boga i człowieka zostanie poddana analizie w zewnętrznym kontekście wydarzenia historycznego i egzystencjalnego (pytanie zostanie zatem przeniesione z wewnętrznych władz człowieka na ich zewnętrzny proces realizacji w ciągu życia). Na potrzeby tej analizy i opisu zbudowano nowy model teo-ontologiczny owej relacji, uwzględniający osiągnięcia współczesnych nurtów filozoficznych (E. Lévinas, J. Derrida, J.-L. Nancy).

Książka ta ma być zatem pewnego rodzaju odczytaniem antropologii w kluczu trynitologicznym, z uwzględnieniem wrażliwości ponowoczesnej. W istocie, chociaż podzielona na dwie zasadnicze części, skupia się na trzech spojrzeniach. W pierwszej części analizie poddano trynitarne ustanowienie natury ludzkiej, czyniące ją otwartą na relację ze swoim Stwórcą. Część ta opowiada o dyspozycji relacyjnej, która jest konsekwencją stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Trójjedynego. Podjęto się też analizy dynamiki tej relacji na forum wewnętrznym. Nie wystarczy bowiem powiedzieć, że jest ona możliwa, ale trzeba również pokazać, w jaki sposób się ona realizuje i jaka jest

jej dynamika, a także jak w ogóle może zachodzić dynamika między przestrzenią wieczności i niezmienności a przestrzenią przygodności i zmienności. Umieszczenie tych dwóch spojrzeń w jednej części rozprawy jest podyktowane faktem, że razem tworzą one opis owej relacji ze Stwórcą na forum wewnętrznym, czyli rozgrywającym się w życiu duchowym człowieka.

Pierwsza część obejmuje zatem dwa rozdziały. Pierwszy, dotyczący opisu relacji i zależności łączącej transcendentnego Stwórcę oraz stworzenie, skupia się na analizie osadzonej w kontekście trynitarnym, przydającym owej relacji specyficznego charakteru metafizycznego. Dla przeprowadzenia wnikliwej analizy na gruncie antropologicznym najpierw będzie ona dotyczyła szerszego kontekstu protologicznego, a następnie ściśle antropologicznego, z uwzględnieniem włączenia usynowionego człowieka w życie wewnątrztrynitarnie. W rozdziale tym podjęto kwestię zależności między teologią (ontologią Trójcy) a ekonomią działania Boga. Rozdział drugi tak skonstruowany schemat podda analizie w perspektywie dynamicznego procesu relacyjnego, uwzględniającego konflikty egzystencjalne, skoncentrowane głównie w obszarze zależności między ludzką wolnością a wszechwiedzą Boga.

Opis ów, dotyczący relacji ze Stwórcą, byłby niepełny, jeśli pomijałby świat, w którym człowiek żyje. Chrześcijaństwo jako religia opiera się na objawieniu powszechnym i historycznym, taki bowiem jest pierwotny charakter słowa skierowanego przez Boga do człowieka. Ponieważ wewnętrzne przeżycie jest dopiero skutkiem wejścia w tę dynamikę objawiania się Boga w świecie, dla dopełnienia badań w drugiej części opisano relację człowieka z Bogiem na forum zewnętrznym, czyli rozgrywającą się w przestrzeni świata, „tu i teraz”, z uwzględnieniem wrażliwości i mentalności człowieka ponowoczesnego.

Część druga, osadzając schemat relacji w kontekście zewnętrznym (dynamiki działania świata), zawiera trzy rozdziały. Pierwszy z nich zawiera analizę kontekstu świata zewnętrznego, który rodzi konflikty w przestrzeni myślenia teistycznego. Analizie poddano przede wszystkim zjawisko ateizmu i sekularyzacji, co pozwoliło postawić diagnozę problemów współczesnej teologii, wytyczającą kierunek dalszych poszukiwań modelu przystającego do współczesnej mentalności. Kolejny rozdział to gruntowna analiza, opis i propozycja nowej metody estetycznej, która będzie znacznie poszerzoną metodą etapu pierwszego. Metoda ta ma pozwolić na budowanie metafizycznej przestrzeni konstruowania teo-ontologii relacji, uwzględniającej

antymetafizyczne nastawienie współczesności. Rozdział ostatni stanowi realizację przedsięwzięcia budowania nowego modelu, pozwalającego na przedstawienie takiej teologii (mówienia o Bogu), która powinna wychodzić naprzeciw wątpliwościom wyrażanym przez współczesność, z jednoczesnym mocnym zakorzeniem w tradycyjnych narracjach teologicznych.

Jak zatem widać, analiza relacji łączącej Stwórcę i Jego stworzenie, a także opis tego przedziwnego „miejsca” spotkania domaga się nie tylko ustalenia zależności, ale również opracowania nowego modelu teologicznego, który odpowiadałby na pytania zadawane w tej materii przez świat współczesny. Dostrzeżenie takiej potrzeby świadczy o żywotności teologii, która zawsze charakteryzowała się silnym rysem dialogicznym wobec świata i ze względu na tę cechę zawsze poszukiwała nowych modeli. Żywotność teologii wynika z jej wyjątkowej pozycji: posiada ona własne, wyjątkowe źródło, którym jest objawienie, natomiast ze względu na dynamikę i charakter objawienia przyjmuje ona filozoficznie ukonstytuowany słownik i gramatykę swojego respondenta. Również współcześnie na arenie międzynarodowej możemy zauważyć postępujący dialog teologii z trudnym partnerem, jakim jest postmodernizm. Szczególnie zasługi na tym polu wydaje się mieć ruch zwany radykalną ortodoksją. Na polu polskojęzycznej teologii wyróżniającymi w tej materii osiągnięciami odznaczają się prace Roberta Woźniaka<sup>1</sup>. W rodzimym środowisku dialog teologii ze współczesnością wydaje się jednak cały czas niedowartościowany.

Podjęcie tradycyjnego zadania w nowej perspektywie domaga się z oczywistych względów opracowania nowej metody, co też uczyniono na potrzeby rozprawy. We wstępie należy zaznaczyć, że nowa metoda powinna być syntezą tradycyjnego spojrzenia teologicznego i elementów współbrzmiających z nowym kontekstem. Sięgać musi zatem do źródeł uświęconych tradycją, przydając im charakteru przystającego do współczesnej mentalności. Nowe opracowanie tradycyjnych kwestii w żadnym wypadku nie chce zatem zrywać z tradycyjną teologią, co mogłoby okazać się zamachem na jej tożsamość, ale chce nowe zagadnienie ustawić w nowym świetle, tak by wydobyć z nich nowe odcinienie znaczeniowe. Tak rozumiany charakter dyktuje z kolei eklektyzm źródeł rozprawy, wśród których znajdują się zarówno tradycyjne

---

1 Zob. R. WOŹNIAK, *Przypomnienia: teologia i postmodernizm. Prolegomena dialogu teologii chrześcijańskiej z postmodernizmem*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 45 (2012) 1; TENŻE, *Przyszłość, teologia, społeczeństwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007; TENŻE, *Różnica i tajemnica: objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 2012.

ujęcia antropologiczne i trynitarne, jak i współczesne dzieła z zakresu teologii i filozofii.

Obie części poprzedzono wprowadzeniem, w którym dokładniej nakreślono problemy wynikające z trudnego kontekstu współczesności. Analizy poszczególnych zagadnień również opatrzone opisem szczegółowych kwestii wyłaniających się ze zderzenia współczesnej wrażliwości z teologią, które wydaje się mocno kolizyjne.

W pracy zasadniczo posłużono się metodą estetyczną. Będzie to więc analiza dogmatu trynitarnego w kontekście antropologicznym, przy zastosowaniu struktur i mechanizmów estetycznych właściwych dyskursowi teologicznemu<sup>2</sup>. Wykorzystane mechanizmy estetyczne doprecyzowano w odpowiednich miejscach, gdyż ich kształt wynika bezpośrednio z charakteru badań i rodzaju problemów, z którymi niniejsza rozprawa będzie się mierzyła. Wystarczy powiedzieć, że estetyka teologiczna będzie w pracy odnajdywała zastosowanie i współbrzmienie z myślą teologiczną na różnych poziomach. I tak na przykład do prowadzonych analiz wykorzystano zasadę polifonii, która – zestawiając pojedyncze „linie melodyczne” – pozwala na komponowanie współbrzmiającej „symfonii”, co na gruncie teologii *mutatis mutandis* pozwala na wydobywanie z pojedynczych narracji teologicznych pewnej metanarracji, w obrębie której współbrzmia tony na pozór przeciwstawne<sup>3</sup>. Wykorzystana też zostanie swoista estetyka nieobecności, odnajdująca analogię w teologicznym dyskursie apofatyicznym, która – opierając się na sile ekspresji milczenia – pozwala na artykułowanie tego, co niewypowiadalne.

Metoda estetyczna, która wydaje się spójna z samą naturą zarówno objawienia, jak i teologii, sprawia, że struktura pracy ma charakter nieco estetyczny<sup>4</sup>. Oznacza to, że chociaż ściśle rzecz ujmując, rozprawa dotyczy analizy relacji antropologiczno-trynitarnej, to jednak równie dobrze można ją odczytać jako pewnego rodzaju praktyczną

2 Mechanizmy takie wykorzystywane są w różnych systemach teologicznych noszących nazwę estetyk teologicznych (zob. H.U. VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. 1: *Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007; H.U. VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. 2: *Od Dantego do Peguy*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008).

3 Ten aspekt estetyczności teologii wykorzystano najszerzej, gdyż to on (a właściwie jego brak) decyduje o tym, że teolodzy zagłębiający się w swoich naukowych warsztatach stają się podobni do opisywanych przez H. de Lubaca w *Paradoksach* specjalistów, „którzy znaliby się na oczach, czole, nosie, ustach, brodzie, włosach, uszach, skórze itd., ale *nie* nigdy nie pomyśleliby, żeby spojrzeć na twarz z oddalenia” (H. DE LUBAC, *Najnowsze paradoksy*, tłum. K. Dybeł, A. Ziernicki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 21).

4 Mowa tu o strukturze, a nie o formie. Praca pod względem formalnym w stylu i języku utrzymana jest w tonie ścisłego wywodu teologicznego. W warstwie formalnej nie jest ona poematem ani nawet esejem, który pozwala na poetyzowanie kosztem ścisłości narracji.

analizę estetycznych mechanizmów teologicznych lub jako pracę na temat konsekwencji relacji teologii i ekonomii albo jako rozprawę o niektórych kwestiach metateologicznych, a także jako postmodernistyczną refleksję antro-po-teologiczną. Ponadto, co może stanowić pewną trudność w odbiorze pracy, estetyczny charakter analiz przeprowadzonych na jej kartach charakteryzuje się pewnego rodzaju symultanicznością, co oznacza, że dla wydobycia nowego modelu teologicznego analizy relacji prowadzone są na kilku płaszczyznach jednocześnie (trynitarnej, chrystologicznej, epifanijnej, antropologicznej, epistemologicznej i tak dalej), gdyż tylko odnalezienie zgodności na wszystkich wskazanych polach pozwoli na określenie nowego modelu teologicznego, który poradzi sobie z konfliktami potencjalnego ścierania się transcendencji i immanencji wyznaczonymi refleksją w obrębie tych przestrzeni.

Owa multinarracyjność wynika jednak z jednego, oczywistego dla teologii faktu. Otóż niniejsza rozprawa, będąca dziełem teologicznym, jest owocem spojrzenia poprzez teologię w kierunku jej Źródła. Chce ona być opowieścią o miłosnym spojrzeniu na Miłującego, który pierwszy umiłował. Takie właśnie spojrzenie jest przecież wejściem w tę relację, którą Trójjedyny pierwszy zainicjował, a której nie można ograniczyć do pojedynczych aspektów. W tym sensie autor żywi głęboką nadzieję, że nie uda mu się powiedzieć niczego ponad to, że Bóg jest miłością, a ta miłość rozlewa się na wszystko, co istnieje.



# Wprowadzenie – nakreślenie problemu

W jaki sposób możemy mówić dzisiaj o Trójjedynym Bogu, który mieszka w „niedostępnej światłości” i jest niezmierny w swoim majestacie, wszechpotężny, wszechmocny, wszystko wiedzący? Jak o takim Bogu mówić do człowieka zmiennego, podległego czasowi, żyjącego w świecie, „tu i teraz”, który tak bardzo przywykł do poruszania się w „płynnej rzeczywistości”<sup>1</sup> i tej swojej kruchej kondycji mimo wszystko nie chce akceptować, lecz chciałby raczej odebrać Bogu Jego wszechmoc? Jak mówić o Bogu człowiekowi żyjącemu w zsekularyzowanym i zlaicyzowanym świecie, który doświadczył ogromnego okrucieństwa wojen światowych i totalitaryzmów, a w tych dramatycznych wydarzeniach wydaje się, jakby doznał obojętności Boga? Jak mówić o Bogu, którego obecności współczesny człowiek doświadcza już tak rzadko i mgliście? Jak przekonywać świat, który wydaje się przez Boga opuszczony? Jak opowiadać o Bogu człowiekowi, któremu wydaje się, że Boga nie potrzebuje? W końcu, jak mówić o Bogu, który jest wszechpotężny, a jednak stał się człowiekiem i poddał się pod ludzki sąd i ludzką karę? Który zbawił świat, lecz ten cały czas zanurzony jest w bólu? Jak mówić o Bogu paradoksów, które z jednej strony są obietnicą przerastającą ludzkie możliwości, a z drugiej rodzą podejrzenia o fortel, za którym kryje się brak pokrycia obietnicy? Co zrobić, żeby wypowiedane przez nas gładkie i okrągłe zdania oraz myśli przystawały do niełatwego i pogmatwanego życia?

Niniejsza książka, której tytuł wyraża różnicę między rzeczywistością ludzką i Boską, a podtytuł sugeruje ich współbrzmienie i zależność, jest próbą wprowadzenia w egzystencjalną przestrzeń powyższych pytań o prawdę o Bogu Trójjedynym. Nie oznacza to oczywiście,

---

1 Zob. Z. BAUMAN, *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

że daje ona ostateczne odpowiedzi na powyższe pytania. Już samo założenie, że istnieje możliwość udzielenia wyczerpujących odpowiedzi na tak ważne kwestie, graniczy z ignorancją. Książka ta daje odpowiedź, która nie kreśli ostrych granic refleksji skupiającej się na każdym z wymienionych problemów. Chce ona raczej wskazać pewnego rodzaju przestrzeń wyłaniającą się z wnętrza Trójjedynego Boga, w której dostrzeżenie spójności i harmonii w powyższych sprzecznościach jest możliwe.

W pracy tej zatem chodzi o doprowadzenie do spotkania rzeczywistości objawienia z realizmem konfliktów egzystencjalnych człowieka, i to w ich najbardziej jaskrawej konkretności. Innymi słowy, celem niniejszego studium jest próba odszukania prawdy Objawionej w tym, co wydaje się z nią na pierwszy rzut oka sprzeczne. Z tego też względu refleksja tej książki nie może zatrzymywać się jedynie w obszarze ściśle teologiczno-egzystencjalnym, trudno jest bowiem nakreślić granice przestrzeni, w której wnętrzu się znajdujemy, tak samo jak trudno jest opisać dom, który oglądamy tylko od wewnątrz, lub wszechświat, którego granic nie potrafimy przekroczyć. Taki zabieg oczywiście jest możliwy, lecz dokonany z takiego punktu widzenia rodzi obawę redukcji oglądu pełnej możliwej perspektywy.

Już sama sugestia przekraczania ustalonych kanonów, z których świat z czasem zaczął wyrastać, rodzi obietnicę wysadzenia ciasnych horyzontów naszego egzystencjalnego położenia. Natura teologii, o ile dobrze ją pojmimy (bo w gruncie rzeczy wyznaczone powyżej zadanie domaga się także pośredniego zapytania o naturę teologii), pozwala spojrzeć na człowieka z szerszej (Boskiej) perspektywy, nie zdradzając tej ludzkiej. Pytanie o spójność świata Bosko-ludzkiego (bo o to w gruncie rzeczy pytamy) przez swoją ogromną rozpiętość i doniosłość promieniuje na każdy „atom” naszego i Bożego świata, mieniając się w nim tysiącem barw. Perspektywa teologiczna, o ile dotyczy autentycznej teologii, nie może zamykać się w wąskim dyskursie o wyizolowanym Bogu mieszczącym się w ludzkim intelekcie. Teologia nie może rozmywać nadprzyrodzoności i zrównywać jej z naturą, ale nie może też jej odseparowywać z natury. W istocie bowiem perspektywa teologiczna poprzez dogmatyzację wcale nie zamyka ludzkiego spojrzenia na świat, ale wręcz je otwiera. Dogmat nie jest granicą, lecz oknem, a prawda dogmatyczna nie jest tworem intelektu, ale prawdą o Bogu i prawdą o świecie, który przez tego Boga został stworzony i jest chciany i kochany. Książka ta szuka zatem również sposobu, który mógłby rozerwać zasklepione

w sobie granice intelektu, nie niszcząc wszakże jego cennego światła, ale otwierając na intuicje, które niesie nam Boski Logos, a Światło to nie ma stać się światłem prywatnego świata wierzeń, ale światłością, która na świat przychodzi, by i świat mógł zajaśnieć chwałą Trójjedynego. Książka ta, szukając szerokiej perspektywy, chce również pytać, właśnie w promieniach blasku Odwiecznego Słowa, co wspólnego ma Bóg z człowiekiem, co wspólne ma rozum z mistyką, wolność ludzka z wszechwiedzą Boga, a w końcu co wspólnego mają ze sobą prawda, dobro, piękno, poezja, teologia i fizyka. Jaki związek mają ze sobą Norwid, Leśmian, Heisenberg, Lévinas, Derrida, von Balthasar i św. Jan Ewangelista?

Każda odpowiedź na te pytania o „wspólnotę” zakłada jednocześnie odpowiedź na pytanie o różnicę. Bóg, stwarzając świat po to, by mógł on zajaśnieć blaskiem pełni, spójności i harmonii, porządkował i oddzielał. Jego dzieło zatem mieściło się między tymi dwoma ekstremami. Owe dwie zasady (jedność i różnica) prowadzą świat do harmonii i piękna. Współczesny człowiek wydaje się oczywiście dowartościowywać i realizować każdą z tych zasad, niestety do każdej dąży oddzielnie, przez co jako metazasadę nauki zdaje się stawiać analizę nad syntezą, natomiast szukając jedności w konfrontacji z tym, co inne, wydaje się dążyć do przedwczesnego zatarcia różnic, koncentrując się jedynie na podobieństwach, co tak naprawdę jest odwrotnością logiki Boskiego stwarzania świata i dlatego prowadzi bardziej do chaosu niż porządku<sup>2</sup>.

Poszukiwanie prawdy, która zawarłaby w sobie powyższe sprzeczności, wymaga dwojakiego podejścia. Po pierwsze trzeba dokonać analizy samego objawienia pod kątem rodzących się pytań, co będzie głównym przedmiotem tegoż opracowania. Podstawą tej refleksji stanie się nade wszystko prawda trynitarna, która jest najbogatszym źródłem poznania, przenikającym wszystko i wydobywającym ze wszystkiego ukrytą spójność i harmonijność<sup>3</sup>.

Po drugie analizowaną prawdę należy umieścić we właściwym kontekście współczesności. Nie ulega wątpliwości, że wiele pytań dotyczących naszej egzystencji rodzi się z ogólnego intelektualnego

---

2     Geneza owych dwóch zasad jedności i różnicy, które możemy dostrzec już w biblijnym opisie stworzenia, znajduje swoje pierwotne źródło w życiu wewnątrztrynitarnym. Trójca realizuje w sobie w sposób doskonały i harmonijny zasadę jedności i różnicy, czego ślad znajdujemy również w stworzeniu. Por. M. JAGODZIŃSKI, *Trynitarno-komunijna teologia stworzenia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, s. 21–23.

3     Por. C. SMUNIEWSKI, *Wspólnota łaski: charytologiczno-trynitarna eklezjogeneza*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 31.

klimatu współczesności i wiąże się ze sposobem postrzegania świata, który w dużej mierze jest wygenerowany przez samego człowieka. Czym jednak odznacza się tenże kontekst? Jakie jego cechy są szczególnie determinujące, jeżeli chodzi o zaostrzającą się dezintegrację sfery religijnej i antropologicznej?

Nade wszystko należy zwrócić uwagę na to, że współczesny kontekst na gruncie teologicznym odciska swoje piętno; być może większe, niż w przeszłości czyniły to inne nurty myślowe i inne filozofie. Możliwe, że to nie przypadek, że współczesność bardziej narażona jest na myślenie ateistyczne, a współczesne przemiany mentalnościowe, o ile nie sprzyjają myśleniu religijnemu, to na pewno do niego w prosty sposób nie zawsze prowadzą.

Spośród podstawowych problemów kształtujących współczesną narrację egzystencjalno-religijną należy w pierwszej kolejności wymienić zagubienie sensu lub nawet pełne powątpiewania pytanie o zasadność jego istnienia<sup>4</sup>. To zagubienie jest mocno związane z fragmentaryzacją ludzkiej wiedzy<sup>5</sup>. Czynnikiem ten, mocno kształtujący wrażliwość człowieka, na gruncie religijnym zdaje się podkreślać i zaostrzać rozdzźwięk pomiędzy doktryną, która w powszechnej refleksji staje się czymś abstrakcyjnym i oderwanym od życia, od samego doświadczenia wiary – o ile takie jeszcze się pojawia. Problem ten w przestrzeni ściśle religijnej jest pośrednio widoczny w pytaniu o relację *lex orandi* do *lex credendi*. W końcu rozbitcie to możemy dostrzec w bardziej globalnym podejściu do teologii, która zmaga się z kwestionowaniem w dziedzinach jej pokrewnych myślenia metafizycznego<sup>6</sup>, co jest pochodną dowartościowania i skupienia się na skądinąd niezwykle istotnym elemencie doświadczenia. Całkowita koncentracja na tym, co doświadczalne, potraktowana w sposób absolutny może prowadzić do relatywizacji obiektywnie istniejącej rzeczywistości, a przecież doświadczenie wcale nie obalać metafizyki, ale może ją rozdzić i korygować<sup>7</sup>.

Już pierwsze spojrzenie na powyżej wskazane problemy jako na zasady rządzące współczesnym myśleniem nasuwa spontanicznie myśl, że problemy z metafizyką, obok tendencji empirystycznych, są wynikiem zarówno fragmentaryzacji rzeczywistości, jak i zatracenia

---

4 Por. FR 91.

5 Por. FR 81.

6 Por. A. BRONK, *Postmodernizm*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, Wydawnictwo M, Lublin – Kraków 2002, s. 931.

7 Por. FR 82–84.

poczucia sensu. Niemniej jednak przygotowanie do wejścia w tak ruchomy i strukturalnie niestabilny obszar, jaki podaje nam współczesny kontekst kulturowy, domaga się nieco głębszej refleksji.

### 1.1. Sfragmentaryzowana rzeczywistość i zagubienie sensu

Fragmentaryzacja rzeczywistości charakteryzująca współczesność jest zauważalna w różnych sferach ludzkiego życia. Jej domeną jest pewnego rodzaju obrona autonomii istniejących twierdzeń przed zależnością od jakiejś niedostępnej, lecz absolutnej prawdy. Współczesna fragmentaryzacja (atomizacja) wiedzy i nauki dzieli badaną rzeczywistość na poszczególne segmenty, skupiając się na nich, a zapominając o spójności poszczególnych teoretycznych opracowań danych dziedzin w obrębie bardziej powszechnego paradygmatu<sup>8</sup>. Takie podejście do nauki powoduje, że potrafimy skupiać się oddzielnie na takich aspektach istnienia ludzkiego jak na przykład biologiczny, psychiczny, społeczny, ekonomiczny i tym podobnych, natomiast z pola naukowego zainteresowania wymyka się pytanie o istotę i sens człowieczeństwa jako takiego.

Stopniowe wyłanianie się fragmentaryzacji rzeczywistości i wiedzy możemy zauważyć już od upadku średniowiecznej wizji jedności świata, przenikniętej i zbudowanej na prawdach uniwersalnych. W wiekach średnich bowiem możemy dostrzec pewnego rodzaju pan-integrację rzeczywistości obejmującą sferę religijną, intelektualną i społeczną. Wraz z upadkiem tejże jedności do głosu zaczęło dochodzić to, co indywidualne, broniące się przed utratą autonomii swojego znaczenia kosztem usytuowania w szerszej perspektywie jedności. Oczywiście tym jednoczącym elementem był kontekst religijny<sup>9</sup>. Fragmentaryzacja, która wyłania się z takiego procesu przemiany mentalności, charakteryzuje się dążeniem do jak największej autonomii części, oraz osadzania ich w takich kontekstach, które nie prowadzą do ich wzajemnej kolizji lub konfrontacji. W charakterystyce tego zjawiska często zwraca się uwagę na postmodernistyczny relatywizm, zanegowanie prawdy nadrzędnej i obiektywnej oraz zgodę na współistnienie

---

8 Por. M.I. RUPNIK, *Powiedzieć człowiek*, tłum. A. Wojnowski, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2010, s. 20–21.

9 Por. B.D. KWIATKOWSKI, *Fragmentaryzacja nadziei w kulturze ponowoczesnej*, „Teologia w Polsce”, 4 (2010) 1, s. 99–101.

wykluczających się teorii i twierdzeń, bez potrzeby ich integracji, co jest założeniem tak zwanego „słabego myślenia”<sup>10</sup>.

Fragmentaryzacja wiedzy, zapoczątkowana już w oświeceniu, nie zakładała współistnienia wykluczających się dyskursów („słabego myślenia”), lecz dążyła do jak najściślejszego, analitycznego poznawania świata, a jako taka była owocem podziału ze względu na większą specjalizację dziedzin wiedzy. Duży wpływ na dokonującą się w ten sposób specjalizację, oprócz zakwestionowania paradygmatu religijnego myślenia<sup>11</sup>, miało „użytkowe” podejście do wiedzy. Taki model uprawiania nauki dążył do poddawania badanej rzeczywistości coraz dokładniejszej analizie, ztracając jednakże, jak to zostało zasygnalizowane powyżej, pytanie o jej sens<sup>12</sup>. Dokładniej mówiąc, pytanie o sens stawało się coraz mniej naukowe, a w klimacie postmoderny utraciło ono niemal całkowicie swoje uzasadnienie. Tezą pośrednią niniejszego studium jest obserwacja, że „słabe myślenie” może być postrzegane jako słuszne w kontekście krytykowanego przez nie oświeceniowego racjonalizmu – również teologicznego, który to przeceniał znaczenie rozumu. Oznacza to, że cząstkowe teologiczne teorie mogą być postrzegane jako równoprawnie istniejące, nawet jeśli wydają się sprzeczne względem siebie, o ile nie zaprzeczają samemu objawieniu. Taka zgoda na różnorodność i niespójność myślenia w obrębie teologii jest jednak niewystarczająca w swojej formie, która absolutnie dyskredytuje sposób myślenia ukształtowany przez fakt Wcielenia<sup>13</sup>. Oznacza to, że istnienie różnorodności systemów i teorii nie może zakładać ich absolutnej autonomii, ale musi brać pod uwagę istnienie pewnej metaprzestrzeni teologicznej (rzeczywistości Boskiej), w której poszczególne teorie, pomimo sprzeczności na poziomie *ratio*, potrafią zgodnie ze sobą współbrzmieć. Owa niedoskonałość myślenia wynikałaby ze słabości *ratio*, a w takiej optyce może ona odzyskać swoją siłę i rację istnienia jedynie wtedy, kiedy zostanie przeniknięta przez Boski Logos, który nie tylko scala, ale również koryguje, oczyszcza i przywraca sens.

10 „Słabe myślenie” jest pochodną rozczarowania nadmierną wiarą w rozum epoki modernizmu. Postmodernizm neguje prawdę, jakoby rozum ludzki był zdolny do konfrontacji z prawdą w jej wymiarze definitywnym i całościowym. Godzi się on na brak spójności i współistnienie wielu wykluczających się rozwiązań, bez poszukiwania jedynej słuszności. Por. G. VATTIMO, *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. 13–14.

11 Por. D. CAPECCHI, *Rapporto tra religione e scienza nell'illuminismo francese. Confronto con la situazione odierna*, [w:] *Giornata di Studio sulla Relazione Scienze e Religioni: il ruolo delle scienze naturali. Ipotesi di studio e prospettive*, red. R. Pascual, R. Pisano, UNI Service, Trento 2008, s. 66.

12 Por. J. PERSZON, *Teologia w świecie nauk*, „Scientia et Fides”, 1 (2013) 1, s. 152–153.

13 Na temat tej zależności zob. R.J. WOŹNIAK, *Przypomnienia...*, s. 29–32.

Owo powracanie do Boskiego źródła jest konieczne w każdym czasie, ale dzisiaj wydaje się ono szczególnie istotne, gdyż fragmentaryzacja prowadząca do gubienia pytania o sens wydaje się dotyczyć również dziedziny teologii. O ile w epoce Ojców nie zauważa się najmniejszego nawet rozgraniczenia między refleksją nad praktyką wiary a jej teorią, między wykładem wiary a samym wtajemniczeniem chrześcijańskim, o tyle w czasach poświeceniowych, a jeszcze bardziej współcześnie, dostrzec możemy tak katastrofalne skutki fragmentaryzacji, jak na przykład niemal całkowite rozdzielenie teologii duchowości od dogmatyki. Założenia mówiące o specjalizacji nauk były i są oczywiście jak najbardziej słuszne, specjalizacja ma dążyć do jak najlepszego opracowania pewnego fragmentu wiedzy z danego przedmiotu, niemniej jednak sama struktura rzeczywistości, a już szczególnie rzeczywistości religijnej, wydaje się nie poddawać takiemu rozdrobnieniu. Namysł nad prawdami wiary (dogmatyka) oraz refleksja nad sposobem jej przeżywania (teologia duchowości) nie należą do sąsiednich segmentów jednego spójnego obszaru refleksji religijnej, ale raczej obie zajmują się całym obszarem, przenikając się i uzasadniając nawzajem. Różnica między nimi jest zatem formalna, a nie materialna, przez co zarówno uprawianie dogmatyki w oderwaniu od zapośredniczenia egzystencjalno-antropologicznego (sfery *praxis*), jak i uprawianie teologii duchowości bez odniesienia do prawdy dogmatycznej, ujawniającej się *de facto* w przeżyciu wiary i temu przeżyciu nadającej konkretny kształt, prowadzi do poważnego zatracenia samego przedmiotu teologii jako takiej.

Redukcję pierwszego rodzaju widzimy już chociażby w scholastycznym podejściu do dogmatyki, które w teologii upatrywało rodzaj czystej refleksji nad zbiorem objawionych prawd<sup>14</sup>. Redukcję drugiego typu zauważyć możemy w analogicznym dyskursie teologii duchowości, której przykładem może być analiza przeżycia „ciemnej nocy” u mistyków, bez potrzeby fundamentalnego spostrzeżenia, że w istocie to, co się dzieje w sferze egzystencjalnej, jest wynikiem konkretyzacji dogmatu chrystologicznego w życiu chrześcijanina. W takim kontekście łatwo zauważyć, że uprawianie dogmatyki w oderwaniu od kontekstu jej przeżywania prowadzi do rozmycia sensu samego dogmatu, który staje się czysto teoretycznym tworem, zupełnie oderwanym od życia. Analiza samych przeżyć, bez dostrzeżenia Boskiej

---

14 Por. C. VAGAGGINI, *Teologia, pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005, s. 50–59.

rzeczywistości, która się za nimi kryje i jest ich przyczyną, również prowadzi do zatracenia pytania: Z jakiego powodu i ze względu na kogo/co te przeżycia mają miejsce?

## 1.2. *Lex orandi i lex credendi*

Kwestie rozdzwiewku i braku spójności bynajmniej nie pojawiły się w teologii wraz z nastaniem postmodernizmu. Teologia jest tą dziedziną, która zawsze zdawała się godzić na pewnego rodzaju „słabe myślenie”, oczywiście inaczej rozumiane niż to postmodernistyczne<sup>15</sup>. Chrześcijaństwo od początku zgadzało się na pewien pluralizm myślenia teologicznego, który wynikał z udziału ludzkiego *ratio* w przerażającej go przestrzeni Logos. W dzisiejszym kontekście, kiedy „słabe myślenie” staje się powszechne, dominujące, nadrzędne i autonomiczne, przez co zagraża myśleniu teologicznemu, konieczne wydaje się ukazanie jaśniejszego ponad ludzkim *ratio* i umożliwiającego pluralizm potężnego światła Logos. Chodzi o to, żeby wielość myśli nie była zawieszona w próżni, ale odnalazła oparcie i uzasadnienie oraz regułę w Bogu, który jest ponad wszystkim i we wszystkim. Wskazanie takiej integralności jest ponadto podstawowe, jeśli chodzi o zbudowanie antropologii integralnej względem trynitologii, gdyż samo to powiązanie wskazuje na fakt trynitarnego ustanowienia człowieczeństwa.

Podobieństwo i przenikanie się odmiennych, aczkolwiek zewnętrznie podobnych tendencji sugeruje, że powyższy postmodernistyczny problem braku ciągłości może dotyczyć i rodzić nowe wątpliwości w odniesieniu do egzystencjalnego wymiaru wiary, sprzężonego z partykularnymi kwestiami nieciągłości między poszczególnymi jej prawdami a doświadczeniem modlitwy<sup>16</sup>, jakie bardzo wyraźnie możemy dostrzec chociażby w odniesieniu do braku spójności między konkretnymi tekstami liturgicznymi oraz wyjaśnieniami istoty wiary proponowanymi przez teologów. Rozdzwiewek ten jest o tyle niepokojący, że liturgia od początku chrześcijaństwa stanowiła naturalne miejsce formowania się i przekazywania Tradycji<sup>17</sup>, co wiązało się z prawdą, że jest ona podstawową przestrzenią doświadczenia wiary<sup>18</sup>.

15 Por. R.J. WOŹNIAK, *Przypomnienia...*, s. 31.

16 Por. J.B. METZ, *Teologia wobec cierpienia*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 106–107.

17 Por. M. FIEDROWICZ, *Teologia ojców Kościoła: podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 253–255.

18 Por. J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska: historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 102.



W takim kontekście uzasadnienie i wskazanie nadrzędnej spójności w obrębie prawdy trynitarnej<sup>19</sup>, o ile nie zawsze jest konieczne dla samej teologii rozumiejącej swój wewnętrzny pluralizm, o tyle może być pomocne w integracji wymiaru intelektualnego i doświadczalnego wiary, a nade wszystko pokazać, że takie osadzanie sfery ludzkiej *ratio* w Boskiej metaprzestrzeni Prawdy jest w ogóle możliwe.

W kwestii braku spójności między liturgią i teologią dyżurnym i najczęściej przywoływanym przykładem jest rozdzwięk dotyczący kwestii uzasadnienia racji wcielenia. Liturgia w słowach *Orędzia wielkanocnego* daje wyraz przekonaniu, że powodem wcielenia była wina człowieka, nazywana ze względu na fakt jego zaistnienia „szczęśliwą”. Bóg zatem wcielił się, bo przez grzech zaistniała potrzeba ratowania człowieka. Tymczasem wśród koncepcji teologicznych są i takie, które mówią o pierwszeństwie zamysłu wcielenia nad faktem grzechu, to znaczy, że samo wcielenie nie dokonało się ze względu na grzech, ale że już stworzenie świata dokonało się przez wzgląd na uprzedni zamiar wcielenia Syna. Współcześnie teolodzy wydają się częściej przychylić do tejże właśnie opcji, co oczywiście w świetle pluralizmu jest prawem każdego z nich. Problem stanowi tu raczej wykluczenie opcji przeciwnej lub zupełny brak troski o spójność z obydwo ma ugruntowanymi w tradycji przeciwstawnymi twierdzeniami. Nie trzeba dowodzić, że taka koegzystencja w różnych przestrzeniach (teologicznej i liturgicznej), których konfliktu nie dostrzegamy, prowadząc zarówno do coraz większej i niesłusznej ich izolacji, jak i braku troski o spójność, której winniśmy poszukiwać w przestrzeni egzystencjalnej, wyznaczonej teologicznie, a realizowanej między innymi liturgicznie, bardzo mocno koresponduje z duchem współczesności.

Dostrzegając ten problem, możemy właściwie poznać potrzebę i wagę integracji obydwu koncepcji wcielenia z samą praktyką modlitwy, bowiem z właściwym wskazaniem „powodu wcielenia” (odwieczny plan przed grzechem lub też sam fakt zaistnienia grzechu) wiąże się kwestia przedwiedzy Boga oraz Jego wrażliwości na aktualną kondycję

---

19 Poszukiwanie takiej spójności w obrębie prawdy trynitarnej jest jednak szczególnie istotne i bardzo wskazane ze względu na fakt, że dogmat trynitarny stanowi tę część doktryny chrześcijańskiej, która wydaje się najmniej oddziaływać i kształtować życie wiary. Karl Rahner, analizując ten problem, twierdził, że chrześcijanie w praktycznym życiu są monoteistami, tak że gdyby z doktryny Kościoła usunąć dogmat trynitarny, znaczna część literatury religijnej mogłaby pozostać niezmieniona. Por. M. LEVERING, *Pismo Święte i metafizyka. Tomasz z Akwinu i odnowa teologii trynitarnej*, tłum. M. Romanek, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Kraków 2016, s. 56.

Tymczasem autor niniejszej monografii stoi na stanowisku, że dogmat trynitarny ma kluczowe i determinujące znaczenie w stosunku do wszystkich innych prawd wiary chrześcijańskiej.

człowieka. Kwestia wiecznej wiedzy Boga i uprzedniego przewidzenia przez Niego każdego zdarzenia oraz Jego potencjalnego wsłuchania się w potrzeby ludzkie jest kwestią zasadniczą, jeśli chodzi o modlitwę chrześcijańską. Rozwiązanie tej antynomii, którą najbardziej jaskrawo możemy dostrzec w teologii modlitwy błagalnej, współcześnie bywa co prawda podejmowane<sup>20</sup>, aczkolwiek proponowane rozwiązania wydają się niezadowolające, co może wynikać ze zbyt dużego zapośredniczenia w refleksji o charakterze scholastyczno-oświeceniowym, a z drugiej strony ze zbyt słabego powiązania z prawdami dogmatycznymi, zwłaszcza trynitarną i chrystologiczną. Niestety, w kwestii orzekania o relacji między Transcendencją i immanencją, między Bogiem a człowiekiem, bardziej polegamy na rozważaniach filozoficznych niż na prawdzie dogmatycznej. Trójjedność Boga oraz wcielenie jednej z Osób Trójcy sprawiają jednak, że w chrześcijaństwie relacja między tymi dwiema sferami nabiera zupełnie innego charakteru i wewnętrznej dynamiki niż związek między każdym inaczej rozumianym Absolutem i bytem przygodnym. Zatem rozwiązanie owych antynomii może okazać się możliwe dopiero po sprowadzeniu ich do jak najszerszego kontekstu pierwotnego zespolenia samej doktryny wiary z jej egzystencjalnym zapośredniczeniem, której odczytanie domaga się pogłębionej refleksji pomiędzy ekonomiczną i ontologią Boga Trójjednego (teologią).

### 1.3. Ekonomia i ontologia

Relacja między ekonomiczną i ontologią, a właściwie problem z ich wzajemną zależnością, wydaje się u korzeni być pochodną tego samego procesu, który zaczął prowadzić do dezaktualizacji myślenia metafizycznego. Przywrócenie właściwej równowagi, która respektowałaby to, co wartościowe we współczesnym myśleniu, a jednak nie ulegała zbyt pośpiesznej kontestacji wielkich narracji przeszłości<sup>21</sup> (wielkich systemów metafizyczno-teologicznych), domaga się głębszej analizy, zakładającej po pierwsze powrót do myślenia Ojców i odkrycia ich wrażliwości w kwestii doświadczania ekonomii (zarówno w aspekcie historiozbowczym, jak i partykularnym, doświadczalnym i egzystencjalnym) oraz budowania na tej podstawie teologii. Po drugie

20 Analizy niektórych ujęć współczesnych zaprezentowane zostaną w dalszej części pracy.

21 Por. FR 91.

przywrócenie równowagi domaga się integracji tego pierwszego doświadczenia ekonomii objawionej w historii zbawienia i otwartej na adaptację egzystencjalną w życiu chrześcijanina, z uwzględnieniem współczesnego sposobu doświadczania świata. Bóg jest i działa ponad czasem, dlatego też Jego niezmienny sposób interwencji przybiera różne formy względem konkretnych ludzi kształtowanych przez odmienne uwarunkowania<sup>22</sup>.

Wybór prawdy trynitarnej, będącej globalnym podłożem refleksji, który spróbuję zastosować jako klucz w poszukiwaniu harmonii między rodzącymi się paradoksami wiary, poprzez aplikację jego prawdy do współczesnych struktur myślenia, jest podyktowany jego fundamentalnym charakterem. Dogmat trynitarny warunkuje i określa wszystkie inne dogmaty i przestrzenie religijności chrześcijańskiej, a jako taki powinien być pewnego rodzaju kluczem interpretacyjnym doświadczenia chrześcijańskiego<sup>23</sup>, gdyż, jak trafnie określił to Joseph Ratzinger, nadaje on ludzkiej egzystencji „konieczne kontury wiary”<sup>24</sup> – przez co określa zarówno kształt doświadczenia względem samego siebie, bliźnich, jak i Boga, gdyż w istocie to właśnie ten dogmat determinuje sposób konstytuowania naszego świata, nas samych, relacji między nami, jak i relacji do Boga<sup>25</sup> – również w tak konkretnych sferach, jak modlitwa czy mistyka.

Jako metoda zamierzonej integracji i harmonizacji w tekście wykorzystano, jak zostało to zasygnalizowane we wstępie, mechanizm estetyczny, notabene pokrewny prawdzie trynitarnej<sup>26</sup>, metafizyce, a jednocześnie bliski postmodernizmowi<sup>27</sup>. Na bazie estetyki, która dzięki swojemu charakterowi potrafi odnaleźć wspólny język zarówno z tradycyjnymi, systematycznymi narracjami teologicznymi, jak i współczesną mentalnością, dążącą do przełamywania wszelkich granic i struktur, można zbudować swoistą metodę hermeneutyki estetycznej polifonii. Metoda ta oparta jest nade wszystko

---

22 Analiza taka w kilku odsłonach zostanie zaprezentowana na kartach niniejszej pracy w takiej mierze i w takich formach, jakich będzie się domagała rekonstrukcja i adaptacja trynitarного podłoża teoretycznego na grunt współczesnych, postawionych w pracy kwestii antropologiczno-egzystencjalnych.

23 Por. J. WOLINSKI, *Od ekonomii do „teologii” (III wiek)*, [w:] *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. Sesboué, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, s. 159.

24 Por. J. RATZINGER, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Wydawnictwo M, Kraków 2005, s. 107.

25 Por. tamże.

26 Por. J. WILHELM, T.B. SCANNELL, *A manual of Catholic theology; based on Scheeben's „Dogmatik”*, K. Paul, Trench, London 1908, s. 207–208.

27 Ten postulat wydaje się bardzo istotny, gdyż teologia powołana została do nieustannego dialogu ze światem. Istotnym elementem tegoż działania jest odnajdywanie wspólnego języka dla wyrażania prawd wiary, który byłby przystający do sposobów myślenia w obrębie współczesnej kultury.

na zgodności i spójności struktury trynitarnej i estetycznej, o której wspomniano przy okazji opracowywania teo-ontologii piękna<sup>28</sup>. Różni się ona natomiast od innych metod syntetyzujących tym, że podczas gdy inne próbują bądź znaleźć złoty środek w przeciwstawnych kwestiach, bądź dokonać redukcji jednej kwestii na rzecz drugiej, wykazując prowizoryczność którejs z nich, jak to ma miejsce na przykład w metodzie scholastycznej, metoda estetyczna nie chce rezygnować z niczego, co jest blaskiem prawdy w każdej z proponowanych dróg wyboru. Nie chce uśredniania, które wydaje się zatracać różne punkty widzenia, ani też redukowania i znoszenia zasadności którekolwiek dyskursu, o ile nie jest on całkowicie błędny. Raczej stara się ocalić wszystko, co jest prawdziwe w częściowych ujęciach, oraz znaleźć punkty wspólne bez ich zmieszania, wskazując na syntezę na wyższym poziomie refleksji. Sprowadza się ona zatem do założenia faktycznego wyrażania prawdy w poszczególnych, przeciwstawnych sobie narracjach, a następnie na tej podstawie poszukuje metanarracji, która w swojej przestrzeni pozwala koegzystować fragmentarycznym wyrażeniom prawdy, nawet jeśli jako odrębne wydają się one przeciwstawne. Estetyka polifoniczna w swojej zewnętrznej strukturze odniesionej do teologii pragnie zatem realizować właściwie pojęty pluralizm teologiczny – jako sposób odnajdywania spójnej, katolickiej harmonii w obrębie wielości ujęć teologicznych dogmatu – który wyraża prawdę niedającą się zamknąć raz na zawsze w żadnych ludzkich sformułowaniach. Dąży nie do czego innego, jak do ciągłego odnajdywania jedności pośród różnokształtnych historycznych postaci wiary<sup>29</sup>. W ten sposób zdefiniowana metoda estetyczna wydaje się zgodna nie tylko z dogmatem trynitarным, rozumianym jako źródło i forma wszelkiej estetyki i wszelkiego działania Boga w świecie<sup>30</sup>, ale i z dogmatem chrystologicznym, który w swoich określnikach chalcedońskich wyznacza przestrzeń i zasadę budowania wszelkiej syntezy mającej stanowić dyskurs o rzeczywistości Bosko-ludzkiej.

W pracy metoda ta nie będzie występowała jako jedyna i samodzielna. Istotnym elementem lub, lepiej, przestrzenią jej realizacji jest zasygnalizowana relacja między ekonomią a ontologią, zatem można powiedzieć, że strukturalnie metoda owa zakłada dwa równoległe etapy, z których pierwszy szuka syntezy i zgodności w przestrzeni

28 Zob. J.P. STRUMIŁOWSKI, *Piękno zbawi świat?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 99–173.

29 Por. J. RATZINGER, *Prawda w teologii*, s. 111.

30 Por. J. MARITAIN, *Sztuka i mądrość*, tłum. K. Górski, K. Górski, Wydawnictwo Fronda, Warszawa 2001, s. 42.

horyzontalnej (współbrzmienia poszczególnych narracji teologicznych), a drugi w przestrzeni wertykalnej (czyli współbrzmienia między ontologią i ekonomią, między nauką wiary a jej praktyką).

W drugiej części pracy metoda ta zostanie rozbudowana i ubogacona, co jest podyktowane wprowadzeniem analizy w specyficzny kontekst. Odpowiednie wyjaśnienia i dopowiedzenia w kwestii metody zostaną zamieszczone zarówno w pierwszej, jak i drugiej części książki.