

Zbigniew Kubacki SJ

Bóg dla nas

Rozważania teologiczne
o Trójcy Świętej

109

Publikacja dofinansowana przez Akademię Katolicką w Warszawie
– Collegium Bobolanum.

© Wydawnictwo WAM, 2022

© Zbigniew Kubacki SJ, 2022

Konsultacja naukowa: ks. dr hab. Robert Woźniak

Recenzja: ks. prof. dr Dariusz Kowalczyk SJ, ks. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF

Opieka redakcyjna i indeks: Dagmara Małyszka

Redakcja: Arkadiusz Ziernicki

Korekta: Dagmara Małyszka, Marianna Chłopek-Labo

Projekt okładki: Studio Graficzne Punkt Widzenia

Skład: Edycja

ISBN 978-83-277-3247-7

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 62 93 200

e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA

tel. 12 62 93 260

www.wydawnictwowam.pl

Spis treści

Wykaz użytych skrótów	9
Wstęp	15
1. Skąd się wzięła wiara w Tróję Świętą?	23
1.1. Monoteizm trynitarny epoki apostołskiej	27
1.1.1. Nowotestamentalna wiara w Tróję Świętą w interpretacji Marie-Émile’a Boismarda	27
1.1.2. Interpretacja formuł trynitarnych	41
1.1.3. Wiara w Tróję Świętą w pismach św. Pawła w interpretacji Nicholasa Thomasa Wrighta	47
1.1.4. Podsumowanie	76
1.2. Wydarzenie paschalne objawieniem Boga w dyspozycji trynitarniej	78
1.3. Trójca Święta w nauczaniu i roszczeniu Jezusa	93
1.4. Podsumowanie	115
2. Herezje trynitarne wczoraj i dziś	119
2.1. Teologia trynitarna w okresie przednicejskim	123
2.1.1. Monarchianizm nieortodoksyjny Noetosa i Prakseasza	124
2.1.2. Monarchianizm ortodoksyjny Tertuliana	126
2.2. Ariusz, arianizm i Sobór Nicejski I (325)	146
2.2.1. Ariusz i arianizm	146
2.2.2. Poglądy Ariusza w ocenie jego adwersarzy	155
2.2.3. Sobór Nicejski I (325)	171
2.3. Herezje pneumatologiczne i Sobór Konstantynopolitański I (381)	190
2.3.1. Herezje pneumatologiczne	191
2.3.2. Sobór Konstantynopolitański I (381)	210
2.3.3. Podsumowanie herezji starożytnych	214

2.4.	Jezus jako symbol Boga w ujęciu Rogera Haighta	218
2.4.1.	Dekonstrukcja chrystologiczna: <i>Jezus, symbol Boga</i>	220
2.4.2.	Konsekwencje trynitarne: quasi-modalizm	236
2.5.	Trójca radykalna w rozumieniu Raimona Panikkara	238
2.5.1.	Dekonstrukcja chrystologiczna: <i>Nieznany Chrystus hinduizmu</i>	249
2.5.2.	Konsekwencje trynitarne: Trójca radykalna	260
2.6.	Podsumowanie	267
3.	Trójca ekonomiczna i Trójca immanentna	271
3.1.	Teologia trynitarzna św. Augustyna w <i>De Trinitate</i>	273
3.1.1.	Jedność boskiej substancji oraz równość i nierozdzielność działania Osób Boskich	275
3.1.2.	„Co za Trzej?” – argumentacja w kontekście herezji arianizmu i nicejskiego <i>credo</i>	284
3.1.3.	Pierwsza analogia trynitarzna: kochający, rzecz kochana i sama miłość	294
3.1.4.	W poszukiwaniu właściwej analogii Trójcy Świętej	298
3.1.5.	Podsumowanie	314
3.2.	Teologia trynitarzna św. Tomasza z Akwinu w <i>Summie teologii</i>	317
3.2.1.	Objawienie Trójcy w Piśmie Świętym	318
3.2.2.	Kontekst i cel spekulatywnej teologii trynitarnej w <i>Summie teologii</i>	326
3.2.3.	Struktura i doktryna traktatu o Bogu w Trójcy Jedynym w <i>Summie teologii</i>	330
3.2.4.	Podsumowanie	350
3.3.	Perychoreza Osób Boskich	352
3.3.1.	Święty Jan Damasceński	353
3.3.2.	Bonawentura i Tomasz z Akwinu	357
3.3.3.	Karl Barth, Jürgen Moltmann, Emmanuel Durand	365
3.3.4.	Podsumowanie	375
3.4.	<i>Grundaxiom</i> Karla Rahnera i jego interpretacje	378
3.4.1.	<i>Grundaxiom</i> Karla Rahnera	379
3.4.2.	Reakcje teologów na <i>Grundaxiom</i> Karla Rahnera	394
3.5.	Podsumowanie	435
4.	Osoby Boskie: Ojciec, Syn i Duch Święty	439
4.1.	Ojciec	442
4.1.1.	W ekonomii zbawienia	442

Spis treści

4.1.2.	W Trójcy immanentnej i w relacji do stworzeń	445
4.1.3.	W życiu Kościoła	460
4.2.	Syn	467
4.2.1.	W ekonomii zbawienia	467
4.2.2.	W Trójcy immanentnej i w relacji do stworzeń	471
4.2.3.	W życiu Kościoła	486
4.3.	Duch Święty	494
4.3.1.	W ekonomii zbawienia	494
4.3.2.	W Trójcy immanentnej i w relacji do stworzeń	498
4.3.3.	W życiu Kościoła	523
4.4.	Co za Trzej?	536
4.5.	Podsumowanie	558
5.	O istocie i przymiotach Boga	563
5.1.	O istocie Boga: <i>ipsum Dei esse est amor</i>	568
5.1.1.	Istotą Boga jest miłość trynitarna jako <i>communio</i> Osób Boskich	569
5.1.2.	Istotą Boga jest miłość trynitarna jako „człowieczeństwo Boga”	577
5.1.3.	Podsumowanie	598
5.2.	O przymiotach Boga	601
5.2.1.	Pragnienie Boga	602
5.2.2.	<i>Pathos</i> Boga	634
5.2.3.	Miłosierdzie Boga	658
5.3.	Podsumowanie	680
	Zakończenie	683
	Bibliografia	689
	Indeks osobowy	705

Wykaz użytych skrótów

- 1MPA – ATANAZY WIELKI, *Pierwsza mowa przeciw arianom*, [w:] tegoż, *Mowy przeciw arianom I-III*, tłum. i oprac. P.M. SZEWCZYK, Kraków 2013.
- 2MPA – ATANAZY WIELKI, *Druga mowa przeciw arianom*, [w:] tegoż, *Mowy przeciw arianom I-III*, tłum. i oprac. P.M. SZEWCZYK, Kraków 2013.
- 3MPA – ATANAZY WIELKI, *Trzecia mowa przeciw arianom*, [w:] tegoż, *Mowy przeciw arianom I-III*, tłum. i oprac. P.M. SZEWCZYK, Kraków 2013.
- ACAND – M.-É. BOISMARD, *À l'aube du christianisme. Avant la naissance des dogmes*, Paris 1999.
- AT – L. AYRES, *Augustine and the Trinity*, Cambridge 2010.
- BJC – W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. TYRAWA, Wrocław 1996.
- BZ – B. SESBOÛÉ, J. WOLINSKI, *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, tłum. P. RAK, Kraków 1999.
- CC – F.W. FABER, *The Creator and Creature, or, The Wonders of Divine Love*, London 1856.
- CCT1 – A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, vol. 1, *From the Apostolic Age to Chalcedon (AD 451)*, London 1975.
- CDV-1 – J. MOINGT, *Croire au Dieu qui vient*, vol. 1: *De la croyance à la foi critique*, Paris 2014.
- CE ERC – R. PANIKKAR, *The Cosmotheandric Experience. Emerging Religious Consciousness*, Delhi 1993.
- CH – A. GESCHÉ, *Chrystus*, tłum. A. KURYŚ, Poznań 2005.
- ĆD – I. LOYOLA, *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2002.
- D DDU – S.-T. BONINO, *Dieu, „Celui qui est” (De Deo ut uno)*, Paris 2016.

- DDdA – FEDERACJA KONFERENCJI EPISKOPATÓW AZJI, *Działanie Ducha w dzisiejszej Azji*, [w:] *Kościół Azji a religie*, red. I.S. LEDWOŃ, Lublin 2018, s. 263–337.
- DDH – J.-B. LECUIT, *Le désir de Dieu pour l'homme. Une réponse au problème de l'indifférence*, Paris 2017.
- DH – P. SCHOONENBERG, *Il est le Dieu des hommes*, Paris 1973.
- DMM – E. JÜNGEL, *Dieu mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*, Paris 1983.
- DMM–2 – E. JÜNGEL, *Dieu mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*, t. 2, Paris 1977.
- DTFT – K. RAHNER, *Dieu Trinité. Fondement transcendant de l'histoire du salut*, *Mysterium Salutis* 6, Paris 1971, s. 13–140.
- DVH–1 – J. MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme*, vol. 1: *Du deuil au dévoilement de Dieu*, Paris 2002.
- DVH–2/1 – J. MOINGT, *Dieu qui vient à l'homme*, vol. 2/1: *De l'apparition à la naissance de Dieu. Apparition*, Paris 2005.
- ECR – J. KOMULAINEN, *An Emerging Cosmotheandric Religion? Raimon Panikkar's Pluralistic Theology of Religions*, Leiden–Boston 2005.
- ESV – B. SESBOÛÉ, *L'Esprit sans visage et sans voix. Brève histoire de la théologie du Saint-Esprit*, Paris 2009.
- FE GFN – R. HAIGHT, *Faith and Evolution. A Grace-Filled Naturalism*, Maryknoll–New York 2019.
- GAJ – R.E. BROWN, *The Gospel According to John XIII–XXI. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1970.
- GdD – J. MOINGT, *Gratuité de Dieu*, „Revue des sciences religieuses” 1995, nr 3, s. 331–356.
- GFU – C.M. LACUGNA, *God for Us. The Trinity and Christian Life*, San Francisco 1991.
- HAN–1 – É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la „foi” de Nicée*, vol. 1, Paris 1972.
- HAN–2 – É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la „foi” de Nicée*, vol. 2, Paris 1972.
- HdD – K. BARTH, *L'humanité de Dieu*, Genève 1956.
- HDT – J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité. Des origines au Concile de Nicée*, vol. 1: *Les origines*, Paris 1927.

Wykaz użytych skrótów

- HSo – L.W. HURTADO, *Honoring the Son. Jesus in Earliest Christian Devotional Practice*, Bellingham 2018.
- HVD – J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris 1993.
- JC NT – J.-N. ALETTI, *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament?*, Paris 1994.
- JJC – Z. KUBACKI, *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*, Warszawa 2005.
- JSG – R. HAIGHT, *Jesus Symbol of God*, Maryknoll–New York 1999.
- KEJ – TOMASZ Z AKWINU, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. BARTOŚ, Kęty 2002.
- LESJ-3 – X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon saint Jean*, vol. 3, Paris 1993.
- LESJ-4 – XAVIER LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon saint Jean*, vol. 4, Paris 1996.
- LJC – L.W. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids–Cambridge 2003.
- LS – ATANAZY WIELKI, *Listy do Serapiona*, tłum. S. KALINKOWSKI, Kraków 1996.
- M KCŻ – W. KASPER, *Miłosierdzie. Klucz od chrześcijańskiego życia*, tłum. R. ZAJĄCZKOWSKI, Poznań 2014.
- MDMH-1 – L.F. LADARIA, *Mystère de Dieu et mystère de l'homme*, vol. 1: *Théologie trinitaire*, Paris 2011.
- MDMH-2 – L.F. LADARIA, *Mystère de Dieu et mystère de l'homme*, vol. 2: *Anthropologie théologique*, Paris 2011.
- MMB – G. BARTH, *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, [w:] *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. GÓZDŹ, K. GUZOWSKI, Lublin 2010, s. 331–345.
- MT UO – J. LANGFORD, *Matka Teresa. Ukryty ogień*, tłum. P. CHOŁDA, Kraków 2010.
- NBM – G. EMERY, *Niezmiennność Boga miłości i problem dyskursu o „cierpieniu Boga”*, [w:] *Święty Tomasz teolog. Wybór tekstów*, tłum. Z. BOMERT, A. KURYŚ, P. LICHACZ, Warszawa–Kęty 2005, s. 381–419.
- NetC – I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963.
- ODSN – ATANAZY WIELKI, *O dekretach Soboru Nicejskiego*, [w:] tegoż, *O dekretach Soboru Nicejskiego. O wypowiedzi*

- Dionizego. *O synodach w Rimini i Seleucji*, tłum. i oprac. P.M. SZEWCZYK, Kraków 2011.
- ODŚw – BAZYLI WIELKI, *O Duchu Świętym*, tłum. A. BRZÓSTOWSKA, wstęp J. NAUMOWICZ, Warszawa 1999.
- OsTŚ – CZ. BARTNIK, „Osoba” w *Trójcy Świętej*, „Collectanea Theologica” 1983, nr 53/2, s. 17–27.
- OTŚ – AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. STOKOWSKA, oprac. J.M. SZYMUSIAK, Poznań–Warszawa–Lublin 1963.
- PaFG – N.T. WRIGHT, *Paul and the Faithfulness of God*, Minneapolis 2013.
- PCDJ – G. LAFONT, *Peut-on connaître Dieu en Jesus-Christ?*, Paris 1969.
- PDŚwT – Papieska Rada do Spraw Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w Tradycji greckiej i łacińskiej*, [w:] C.S. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA (red.), *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat eklezjologii 1982–1998*, Lublin 2000, s. 161–168.
- PMA – J. MOLTMANN, *Périchorèse: un mot magique de l’Antiquité pour une nouvelle théologie trinitaire*, „Transversalités – RICP” 2000, nr 76, s. 145–161.
- PN – HIPOLIT, *Przeciw Noetosowi*, [w:] *Trójca Święta. Tertulian, Przeciw Prakseaszowi, Hipolit, Przeciw Noetosowi*, wstęp i oprac. H. PIETRAS, tłum. E. BUSZEWICZ, S. KALINKOWSKI, Kraków 1997.
- PP – TERTULIAN, *Przeciw Prakseaszowi*, [w:] *Trójca Święta. Tertulian, Przeciw Prakseaszowi, Hipolit, Przeciw Noetosowi*, wstęp i oprac. H. PIETRAS, tłum. E. BUSZEWICZ, S. KALINKOWSKI, Kraków 1997.
- PPD – E. DURAND, *La périchorèse des personnes divines*, Paris 2005
- RR – A.J. HESCHEL, *Prorocy*, tłum. A. GORZKOWSKI, Kraków 2014.
- RRJ – J. NEUSNER, *Rabin rozmawia z Jezusem*, tłum. A. WOJTASIK, Kraków 2010.
- SbetT – B. SESBOÛÉ, *Saint Basile et la Trinité. Un acte théologique au IVe siècle*, Paris 1998.
- SdD – F. VARILLON, *La souffrance de Dieu*, Paris 1975.
- SN (325) – H. PIETRAS, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

Wykaz użytych skrótów

- ST – TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, tłum. i oprac. zbiorowe, 34 t., Londyn 1963 i nn.
- TTŚ ST – TOMASZ Z AKWINU, *Traktat o Trójcy Świętej. Summa teologii, I, q. 27–43*, tłum. W. GOŁASKI, komentarz H.-F. DONDAINE, tłum. M. ROMANEK, Poznań–Warszawa–Kraków 2021.
- TaREM – R. PANIKKAR, *The Trinity and the Religious Experience of Man*, London 1973.
- TB TT – G. GRESHAKE, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tłum. J. TYRAWA, Wrocław 2009.
- TetRD – J. MOLTMANN, *Trinité et Royaume de Dieu. Contribution au traité de Dieu*, Paris 1984.
- TTdKR – L. LADARIA, *La théologie trinitaire de Karl Rahner. Un bilan de la discussion*, [w:] *Les réalisations du renouveau trinitaire au XXe siècle*, éd. E. DURAND, V. HOLZER, Paris 2010.
- TTśwTA – G. EMERY, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. M. ROMANEK, Kraków 2014.
- TTTwRSR – J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien*, „Recherches de science religieuse” 1966, nr 3, s. 337–369.
- UCH [1964] – R. PANIKKAR, *The Unknown Christ of Hinduism*, London 1964.
- UCH [1981] – R. PANIKKAR, *The Unknown Christ of Hinduism: Towards an Ecumenical Christophany*, New York 1981.
- UDTdT – K. RAHNER, *Uwagi na temat dogmatycznego traktatu De Trinitate*, [w:] tegoż, *Pisma wybrane*, t. 1, wybór i tłum. G. BUBEL, Kraków 2005.
- WBT – G. GRESHAKE, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. W. SZYMONA, Kraków 2001.
- WDŚ–1 – Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1: *Duch Święty w „ekonomii”. Objawianie i doświadczenie Ducha*, tłum. A. PAYGERT, Warszawa 1997.
- WDŚ–2 – Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2: *„Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3,17)*, tłum. L. RUTOWSKA, Warszawa 1995.
- WDŚ–3 – Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 3: *Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie (Ap 22,1)*, tłum. L. RUTOWSKA, Warszawa 1996.
- WWP – JAN DAMASCEŃSKI, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. WOJKOWSKI, Warszawa 1969.

- ZDK-1 – M. SIENIATYCKI, *Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1: *O Bogu jedynym i trójjedynym*, Kraków 1933.
- ZERK – M. PRZANOWSKI, *Zasadnicze elementy rahnerowskiej krytyki trynitologii św. Tomasza*, „Studia Bobolanum” 2011, nr 3, s. 53–74.

Wstęp

W 2012 roku opublikowałem artykuł pt. *Wiara w Trójkę*¹. Impulsem do jego napisania był wysłuchany na jednej ze stron popularnej witryny internetowej wywiad z Muhammadem Asadem, wcześniej Leopoldem Weissem, człowiekiem o niesamowitej biografii oraz wybitnym intelektualistą muzułmańskim. Urodził się w 1900 roku we Lwowie w rodzinie żydowskiej. Jego ojciec był prawnikiem, zaś jego dziadek i pradziadek byli rabinami. Wychowany w duchu religii żydowskiej otrzymał gruntowne wykształcenie w wierze ojców, jak i w języku hebrajskim i aramejskim. Znał także język polski i rozmiłowany był w trylogii Sienkiewicza. Na studia wyjechał do Wiednia. W 1920 roku przerwał je i udał się do Palestyny, skąd jako korespondent pisał artykuły do niemieckiej gazety „Frankfurter Zeitung”. Tam zapoznał się z ideami ruchu syjonistycznego. Te go w niczym nie poruszyły, natomiast zachwyił go islam, który poznawał i zgłębiał coraz bardziej. Fascynacja islamem doprowadziła go ostatecznie do przyjęcia wiary muzułmańskiej. Dokonało się to w Berlinie w 1926 roku. Wtedy też przyjął imię Muhammada Asada. Dalsze losy wiodły go przez takie kraje jak: Egipt, Arabia Saudyjska i Indie. Po utworzeniu państwa Pakistan zamieszkał w nim, otrzymał pakistańskie obywatelstwo, współpracował przy tworzeniu konstytucji nowo powstałego państwa, a w 1952 roku został pełnomocnym ministrem Pakistanu przy Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku. Ostatnie lata swego życia spędził w Hiszpanii. Zmarł 20 lutego 1992 roku. Pozostawił po sobie ponad trzydzieści książek.

W telewizyjnym wywiadzie, jakiego udzielił pod koniec swego życia, Asad wyjaśnił, dlaczego został muzułmaninem, a nie chrześcijaninem. Podczas drugiej wojny światowej jako posiadacz paszportu austriackiego został internowany w Indiach. W obozie, w którym

1 Z. KUBACKI, *Wiara w Trójkę*, „Przegląd Powszechny” 2012, nr 6, s. 65–76.

przebywał, zaprzyjaźnił się z grupą kilku niemieckich jezuitów. Cenił ich jako osoby duchowne i wykształcone. Spędzali z sobą dużo czasu i rozmawiali o sprawach religii. Liderem tej grupy był bawarski jezuita o nazwisku Löwenstein. Któregoś dnia miał on zapytać: „Asad, zobacz, jesteś Żydem. Dla ciebie rzeczą logiczną byłoby zostanie chrześcijaninem. Dlaczego zostałeś muzułmaninem?”. Na to Asad odrzekł: „Odpowiem ci. Powiem ci także, że nie wszystko z twego punktu widzenia jest stracone. Jestem gotów, aby dzisiaj zostać chrześcijaninem. Najpierw jednak musisz w sposób zadowalający odpowiedzieć na jedno pytanie. Jeśli to uczynisz, następnej niedzieli możesz mnie publicznie ochrzcić w twojej kaplicy. Ja się na to zgodzę”. Na to jezuita: „Jakie jest zatem pytanie?”. Na to Asad: „Czy mógłbyś wytłumaczyć mi Trójcę?”. W odpowiedzi ojciec Löwenstein oświadczył: „Widzisz Asad, to jest Tajemnica. Kiedy osiągniesz wiarę, wtedy twoje serce sprawi, że to zrozumiesz”. Na to Muhammad Asad odrzekł: „Oto, dlaczego zostałem muzułmaninem. Ty mi mówisz: «Zdobądź wiarę, a wówczas zrozumiesz». Natomiast moja religia mi mówi: «Używaj rozumu, a osiągniesz wiarę»”.

Ojciec Löwenstein miał rację, mówiąc, że istnienia Trójcy Świętej nie da się dowieść w sposób racjonalny, w oparciu o sam rozum bez wiary, czyli bez odwołania się do objawienia Boga w Jezusie Chrystusie. Owszem, chrześcijanin może, a nawet powinien dawać świadectwo swojej wiary w Trójcę Świętą zwłaszcza wtedy, kiedy jest o to proszony przez wierzącego muzułmanina lub jakąkolwiek inną osobę. Niemniej wiara w Trójcę Świętą oparta jest na całkowitym przyjęciu chrześcijańskiego objawienia. Wiara w Trójcę Świętą ściśle związana jest z wiarą w Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Wypływa ona z historycznego doświadczenia apostołów, którzy byli uczniami Jezusa i przez trzy lata chodzili z Nim ścieżkami Palestyny i którzy trzeciego dnia po Jego śmierci na krzyżu spotkali Go żyjącego, a następnie w dniu pięćdziesiątnicy doświadczyli mocy Ducha Świętego. Inaczej mówiąc, podstawą przyszłego dogmatu trynitarnego Kościoła nie jest niebiańska informacja udzielona apostołom przez specjalnego wysłannika (choćaby anioła) z nieba, który „dyktując”, odsłoniłby im odwieczną tajemnicę bytu Bożego jako wspólnotę życia i miłości Ojca, Syna i Ducha. Trynitarna wiara Kościoła wyrasta z wydarzenia paschalnego wziętego raz od strony krzyża Jezusa, innym razem od strony Jego zmartwychwstania, które ukazuje Boga w strukturze relacyjnej. Ukazuje ono Boga jako Ojca w odniesieniu do Chrystusa, ale też Boga Ojca jako wysyłającego i Jezusa Chrystusa jako współwysyłającego w odniesieniu do Ducha Świętego – Parakleta.

W centrum chrześcijańskiej wiary w Trójcę Świętą znajduje się doktryna o bliskości Boga. Bóg tak bardzo jest Bogiem dla-nas, że staje się jednym z-nas, w Jezusie Chrystusie, i Bogiem w-nas mocą zamieszkującego Ducha Świętego. Chrześcijańska doktryna o Trójcy Świętej jest bezpośrednią konsekwencją doktryny o Wcieleniu. Pierwsza wypływa z drugiej i ją warunkuje. Na pytanie: „Kim jest Jezus?”, chrześcijanie nie odpowiedzą jak muzułmanie, że jest jednym z Bożych proroków, ale że jest odwiecznym Synem Bożym, Bogiem prawdziwym z Boga prawdziwego, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Taka jest treść doktryny o Wcieleniu. Mówienie o człowieczeństwie Boga, o tym, że Bóg stał się człowiekiem, jest dla muzułmańskiej koncepcji Boga nie do przyjęcia. Jest to także skandal dla Żydów oraz dla wyznawców wielu innych tradycji religijnych. Dla chrześcijan jest to główna prawda wiary oraz naszego pojmowania Boga. Istotą bowiem chrześcijańskiej wiary w Trójcę nie jest spekulatywna zagadka, która stara się wyjaśnić, w jaki sposób $1=3$, a $3=1$. Istotą wiary w Trójcę Świętą jest tajemnica miłości Boga do człowieka objawiona w Jezusie Chrystusie oraz w darze Ducha Świętego. Jak pisze o tym św. Jan, Bóg sam w sobie jest Miłością (1 J 4,8.16), i dlatego Jego relacja do stworzenia jest relacją miłości (J 3,16), którą niemiecki teolog Karl Rahner zawarł w wyrażeniu samoudzielenie się Boga (*Selbstmitteilung Gottes*). Innymi słowy, chrześcijanie wierzą, że w Jezusie Chrystusie i w darze Ducha Świętego sam Bóg się objawił i do nas przyszedł. A skoro takim się objawił w naszej historii zwanej ekonomią zbawienia, zatem takim też jest odwiecznie sam w sobie w swojej immanencji: jest wydarzeniem *communio et communicatio* trzech realnie istniejących Osób Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Trójcy Świętej nie da się u d o w o d n i ć i w t ł u m a c z y ć. Nie znaczy to jednak, że nie należy używać rozumu, aby próbować racjonalnie zgłębiać *mysterium* objawiającego się Boga. Tomasz z Akwinu w *Summie teologii* studził umysły średniowiecznych teologów usiłujących czysto racjonalnie udowodnić istnienie Trójcy Świętej. Mówił, że chcąc to uczynić, w podwójny sposób obrażałoby się samą wiarę: po pierwsze, prowadziłoby to do zredukowania i ograniczenia Bożych tajemnic do granic naszego ludzkiego rozumu; po drugie, przez słabość naszych ludzkich argumentów mogłoby wystawić wiarę Kościoła w Trójcę Świętą na jej wyśmianie przez tych, którzy tej wiary nie przyjmują, myśleliby bowiem, że na tych argumentach ona się opiera². Naszym jedynym zadaniem jest próba kontemplatywnego zrozumienia

2 TOMASZ Z AKWINU, ST, 1966, I, q. 32, a. 1.

tego, w co już wierzymy, i prowadzenia teologicznych rozważań w duchu definicji samej teologii jako *fides quaerens intellectum* (wiary szukającej swego zrozumienia), mając świadomość, że – jak mówi legenda o św. Augustynie – jest to zadanie podobne do działania dziecka, które przelewa morską wodę do wykopanego na plaży dołka³.

Śledząc rozwój doktryny trynitarnej Kościoła, dostrzec można cztery istotne jej aspekty. Po pierwsze, wiara w Trójcę Świętą zrodziła się z doświadczenia Chrystusa zmartwychwstałego. Po drugie, jej najważniejszym źródłem jest nauczanie zawarte na kartach Pisma Świętego. Stąd zarówno nieortodoksyjne (heretyckie), jak i ortodoksyjne rozumienie tej wiary argumentować będzie przede wszystkim w oparciu o interpretację kluczowych dla doktryny trynitarnej tekstów, zwłaszcza z Nowego Testamentu. Po trzecie, spekulatywna refleksja nad tajemnicą Trójcy Świętej w wydaniu największych teologów z przeszłości i współczesnych nie jest próbą udowodnienia Jej istnienia, lecz swego rodzaju kontemplatywnym namysłem nad Tajemnicą, o której dobrze wiemy, że nigdy jej do końca nie zgłębimy. Po czwarte, celem refleksji trynitarnej jest intelektualny zachwyt nad byciem Boga w-sobie i byciem Boga dla-nas. Cel jest w istocie pastoralny, gdyż winien prowadzić do większego umiłowania Boga Trójjedynego jako *communio et communicatio*: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Czytający tę książkę znajdzie w niej dużo cytatów z dzieł wybranych autorów, które omawiam i interpretuję⁴. Zdecydowałem się na taki sposób procedowania z dwóch powodów. Po pierwsze, aby Czytelnik miał możliwość spotkania się z omawianymi autorami i ich dziełami (ich sposobem myślenia i pisania), które tu zamieszczam, a nie jedynie z samą moją syntezą. Po drugie, aby pokazać, że moja interpretacja, niekiedy krytyczna, oparta jest na tekstach źródłowych. Dłuższe cytaty omawianych w danym rozdziale autorów są wyodrębnione. Krótsze cytowane zdania, jak również krótsze i dłuższe ich interpretacje proponowane przez innych komentatorów, włączone są w główny nurt narracji bez specjalnego wyszczególnienia. Książka ta jest studium, które

3 Legenda ta znakomicie koresponduje z wielokrotnie wyrażanym przez św. Augustyna w traktacie *O Trójcy Świętej* przekonaniem o niedoskonałości wszelkich prób opisania Trójcy Świętej. W ostatniej księdze, na sam jej koniec, biskup Hippony pisze: „W tym wszystkim, o czym tak wiele mówiłem, nie śmiem uznać, żebym powiedział coś, co by było godne tej największej i niewyrażalnej Trójcy”; AUGUSTYN, OTŚ, Księga XV, XXVII, 50, tłum. M. STOKOWSKA, oprac. J.M. SZYMUSIAK, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 456.

4 Wszystkie tłumaczenia testów obcojęzycznych, które nie zostały dotychczas przetłumaczone na język polski, są mojego autorstwa.

próbuję łączyć wymiar syntetyczny, analityczny, historyczny, spekulatywny i duchowy. Choć starałem się, aby analiza studiowanych przeze mnie tekstów nie była zbyt monotonna i uciążliwa, to jednak przekonany jestem, że samo syntetyczne ich omówienie prowadziłoby do zatracenia zarówno głębi myśli i teologicznych zmagających autorów prezentowanych w tej monografii, jak i głębi ich doświadczenia duchowego.

Tytuł książki: *Bóg dla nas* – wyraża moje najgłębsze przekonanie o tożsamości Boga chrześcijan. Jest On Bogiem dla-nas! Nie jakoby nas potrzebował, jakby bez nas czegoś Mu brakowało, ale dlatego, że w nadmiarze i nadobfitości swojej miłości, która jest Jego istotą, jest On – i jest Nim odwiecznie! – Bogiem dla-nas. Będąc w-sobie pełnią bycia, miłości i szczęścia jako *communio* Ojca, Syna i Ducha Świętego, jest jednocześnie Bogiem dla-nas. Druga część tytułu: *Rozważania teologiczne o Trójcy Świętej* – wskazuje, że moim zamiarem jest przeprowadzenie teologicznej refleksji nad misterium Boga objawienia chrześcijańskiego. Oparta jest ona na myśli wybitnych teologów, których dzieła i koncepcje omawiane są w poszczególnych rozdziałach. Moim wkładem jest ułożenie tych rozważań wokół pięciu tematów poszczególnych rozdziałów. Jest nim też krytyczna refleksja nad myślą omawianych autorów, bo z jednymi się bardziej zgadzam, a z innymi mniej. Z szacunkiem podchodzę do wszystkich autorów, nawet tych, z których poglądami całkowicie się nie zgadzam.

Osobista medytacja i lektura, jak i wieloletnie doświadczenie nauczania traktatu o Trójcy Świętej przyczyniły się do takiego, a nie innego rozłożenia tematów teologicznego namysłu nad *mysterium Trinitatis*. Wspomniałem, że chrześcijańska wiara w Trójcę Świętą wzięła się z doświadczenia objawienia jedyne Boga w wydarzeniu Jezusa Chrystusa i w darze Ducha Świętego. Szczególnym i uprzywilejowanym świadectwem tego objawienia jest nauczanie Nowego Testamentu. Stąd w rozdziale pierwszym skupię się na trzech zagadnieniach, postępując w porządku zstępującym, czyli cofając się i podążając od wiary apostoelskiej zawartej w pismach Nowego Testamentu, przez interpretację wydarzenia paschalnego jako ukazującego Boga w dyspozycji trynitarniej, ku nauczaniu samego Jezusa. W ten sposób staram się pokazać, że tam właśnie, w Jego nauczaniu znajduje się źródło wiary Kościoła w Boga Trójjedynego.

W rozdziale drugim przedstawię herezje trynitarne. W dwóch pierwszych paragrafach omówię herezje z początków chrześcijaństwa: modalizm (sabelianizm) i arianizm. Staram się pokazać nie tylko ich istotę, ale także sposób interpretacji wiary Kościoła przez ich zwolenników w oparciu o Pismo Święte. Pokażę też, jakie stanowisko wobec

swoich adwersarzy zajęli najwięksi teolodzy tamtych czasów: Tertulian i św. Hipolit wobec modalizmu oraz św. Atanazy Wielki i św. Bazyli Wielki wobec arianizmu i herezji pneumatologicznych. Omówię także najważniejsze definicje soborowe wieku IV, a więc nauczanie Soboru Nicejskiego I (325) i Soboru Konstantynopolitańskiego I (381), bowiem wyznaczyły one ramy ortodoksyjnego myślenia Kościoła w kwestiach wiary. Nie oznacza to bynajmniej, że w wiekach późniejszych, jak i współcześnie nie było i nie ma poglądów, które można określić jako niezgodne z wiarą chrześcijańską, czyli nieortodoksyjne. Takowe oczywiście były, są i będą, co – po części przynajmniej – świadczy o żywotności wiary Kościoła. Niezwykle płodna, ale narażona na różnego rodzaju wypaczenia doktrynalne stała się na przełomie XX i XXI wieku tak zwana teologia religii. Zajmuje się ona reinterpretacją doktryny chrześcijańskiej w kontekście pluralizmu religijnego i dialogu międzyreligijnego. Niektórzy z jej przedstawicieli związani z tak zwaną opcją pluralistyczną do tego stopnia reinterpretują podstawowe dogmaty wiary dotyczące bóstwa Jezusa i Trójcy Świętej, że można ich poglądy określić jako nieortodoksyjne. Z liczego grona takich teologów wybrałem dwóch przedstawicieli: jezuitę Rogera Haighta oraz katalońskiego księdza Raimona Panikara. Także dialog z nimi uzmysławia nam, że istota wiary chrześcijańskiej związana jest z przyjęciem Jezusa Chrystusa jako jedynego Pana i Zbawiciela, Boga prawdziwego, współistotnego Ojcu.

Jedną z zasad wiary, jakiej w walce z heretykami bronili ojcowie Kościoła, było przeświadczenie, że skoro w ekonomii zbawienia Bóg objawił się jako Ojciec, Syn i Duch Święty, to także w sobie samym, w swojej wieczności jest On Ojcem, Synem i Duchem Świętym, czyli trójcą Osób Boskich. W języku teologii współczesnej oznacza to, że Trójca ekonomii zbawienia jest Trójcą immanentną. Historia doktryny trynitarnej pokazuje, że refleksja nad Trójcą immanentną, czyli B o g i e m w s o b i e, rozwinęła się po uporaniu się z herezjami, czyli po soborach Nicejskim I i Konstantynopolitańskim I. Jednym z pierwszych wielkich teologów Kościoła, który cały traktat poświęcił rozważaniom o Trójcy immanentnej, był św. Augustyn. On wyznaczył kierunek teologii trynitarnej na Zachodzie. Pogłębieniem i rozwinięciem zaproponowanego przez niego tak zwanego modelu psychologicznego Trójcy Świętej była teologia trynitarnej św. Tomasza z Akwinu w *Summie teologii*. Ich rozważaniom poświęcone będą dwa pierwsze paragrafy rozdziału trzeciego o Trójcy ekonomicznej i Trójcy immanentnej. Misterium Trójcy immanentnej

jest wewnętrzne życie Osób Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Już w III wieku Tertulian zdefiniował, że Bóg jest wielością trzech różnych Osób Boskich i jednością jednej boskiej substancji: *tres personae, una substantia*. Niemniej ani teolog z Kartaginy, ani inni ojcowie przedniejszy nie zagłębiali się w rozważania o wewnętrznym życiu Osób Boskich. Tym rozważaniom oddali się tacy ojcowie Kościoła jak św. Hilary z Poitiers, św. Augustyn, św. Jan Damasceński, a następnie teologowie średniowieczni: św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu. Dla opisanego wewnętrznego życia Osób Boskich św. Jan Damasceński posłużył się terminem *perichoresis*. Teologowie średniowieczni zastąpili go łacińskim słowem *circumincessio*. Oznacza ono wzajemne przenikanie Osób Boskich w duchu słów Jezusa: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec jest we Mnie” (J 10,38, 14,10, 17,21). Jak słowa te rozumieli wspomniani ojcowie Kościoła? Jak interpretowali je teologowie średniowiecza? Jak rozumieją je współcześni teolodzy? – to pytania, którym będzie poświęcony trzeci paragraf rozdziału trzeciego o perychorezie Osób Boskich. W ostatnim paragrafie skupię się na *Grundaxiom* Karla Rahnera i różnych jego interpretacjach. Bowiem jak napisał Yves Congar: „Najbardziej oryginalny wkład do współczesnej teologii trynitarniej stanowi dorobek K. Rahnera. Dotyczy on wielu artykułów wiary, szczególnie zaś pojęcia «osoby». [...] Najważniejsza jednak teza Rahnera, którą on sam nazywa *Grundaxiom*, zawarta jest w twierdzeniu, że Trójca «ekonomii» jest Trójcą immanentną, i odwrotnie”⁵.

Interpretacja tego aksjomatu, którego Rahner nie rozwinął, z jednej strony niesie w sobie wiele niebezpieczeństw, jak na przykład twierdzenie, że Bóg „staje się” Trójcą w ekonomii zbawienia, czy że „zmuszony” był stworzyć świat i wcielić się w Jezusie. Z drugiej strony, otwiera ona nowe perspektywy w myśleniu o Bogu chrześcijan jako Bogu dla-nas. O Trójjedynym Bogu, który tak bardzo jest Bogiem dla-nas, że owo dla-nas jest konstytutywne dla Jego bycia w-sobie. Takie rozumienie Boga pozwala głębiej wejść w tajemnicę Jego bóstwa i wyrazić ją w kategoriach miłości i człowieczeństwa Boga; pozwala też inaczej spojrzeć na kwestie cierpienia Boga, pragnienia Boga czy miłosierdzia Boga. Tym zagadnieniom, czyli istocie i przymiotom Boga, poświęcony będzie piąty rozdział książki. Wcześniej jednak, w rozdziale czwartym, korzystając z Pisma Świętego, spekulatywnej refleksji teologicznej oraz praktyki życia Kościoła, skupię uwagę na poszczególnych Osobach Boskich: Ojcu, Synu i Duchu Świętym.

5 Y. CONGAR, WDS–3, tłum. L. RUTOWSKA, Warszawa 1996, s. 27.

Każdy z pięciu rozdziałów stanowi pewną tematyczną całość. Można je czytać bez konieczności lektury ciągłej. Oczywiście, byłbym usatysfakcjonowany, gdyby czytający przeczytał całą książkę, do czego zachęcam. Pragnę nadmienić, że spisałem w niej moje refleksje na temat tego, co przeczytałem i co zrozumiałem z przebogatej literatury dotyczącej doktryny trynitarnej wiary Kościoła – a to zagadnienie, którego wyczerpać nie sposób. Starłem się pokazać, które poglądy w rozumieniu tej doktryny są błędne lub wątpliwe i dlaczego, a jakie mnie inspirują i umacniają moją wiarę w Trojedyne Boga. Bliskie są mi słowa św. Augustyna, który pisząc o celu swojej książki o Trójcy Świętej, oświadczył: „Wsparłszy się mocno na wszystkim, com na ten temat przeczytał, sądzę, że mogę pobożnie zgłębiać i wyklądać o Trójcy Świętej, jedynym i najlepszym Bogu”⁶. A zwracając się do czytelników we wstępie traktatu *De Trinitate*, biskup Hippony pisze, że jeśli czytający stwierdzi, iż nic z tego, co czyta, nie rozumie, to niech odłoży tę książkę i przeczyta inną na ten sam temat, która bardziej do niego trafia⁷. Pod tą propozycją również chętnie się podpiszę. Augustyn daje też piękne uzasadnienie, dlaczego warto, aby różni autorzy pisali na ten sam temat. Oświadcza: „Jest więc pożyteczne, by liczni pisali wiele prac – różnym stylem, ale nie treścią wiary – nawet na ten sam temat. Dzięki temu ta sama rzecz trafia do większej liczby czytających, do jednych w taki, a do innych w inny sposób”⁸.

Mam nadzieję, że także moja książka do niektórych osób trafi i umocni ich wiarę w Trojedyne Boga, Boga dla-nas. Ostatecznie, nie jest ona niczym innym jak moimi rozważaniami teologicznymi nad wiarą Kościoła, którą otrzymałem i już jako dziecko wyznawałem w formule: „Wierzę w Ciebie, Boże żywy, w Trójcy jedyny, prawdziwy”.

6 AUGUSTYN, OTŚ, Księga III, Wstęp, 1, s. 150.

7 Oto kilka pozycji polskich teologów o Trójcy Świętej: MACIEJ SIENIATYCKI, *Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1, *O Bogu Jedynym i Trójjedynym*, Kraków 1933; WINCENTY GRANAT, *Bóg Jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962; JAN D. SZCZUREK, *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej jedynym*, Kraków 2003; JÓZEF WARZESZAK, *Bóg jedyny w Trójcy Osób*, Warszawa 2006; JERZY BUXAKOWSKI, *Bóg jedyny w Trójcy Osób*, Pelplin 2006; ELIGIUSZ PIOTROWSKI, *Traktat o Trójcy Świętej*, [w:] *Dogmatyka*, t. 4, Warszawa 2006. JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarnej*, Kraków 2015; ROBERT J. WOŹNIAK, *Szkoła patrzenia. Rozmowy o Trójcy Świętej*, Kraków 2017; SŁAWOMIR KOŁATA, *Komplementarność modeli w teologii trynitarnej*, Kraków 2017; MAREK JAGODZIŃSKI, *Trynitologia komunijna*, Lublin 2021.

8 AUGUSTYN, OTŚ, Księga I, III, 5, s. 84.

Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

1

W 1998 roku francuski dominikanin i egzegeta z École biblique et archéologique française de Jérusalem Marie-Émile Boismard (1916–2004) opublikował książkę poświęconą początkom chrześcijaństwa jeszcze przed narodzeniem się dogmatów¹. Jako egzegeta posługujący się metodą historyczno-krytyczną próbuje odpowiedzieć na pytania: Czy chrześcijanie epoki Nowego Testamentu wierzyli w takie dogmaty wiary chrześcijańskiej jak bóstwo Jezusa i Trójca Święta? Czy obecne w Nowym Testamencie tak zwane formuły trynitarne jak na przykład: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19) są rzeczywiście trynitarnymi czy pseudo-trynitarnymi, czyli takimi, gdzie owszem występują trzy imiona, ale jedynie Ojciec uznawany jest w nich za Boga prawdziwego? Zdaniem francuskiego dominikanina to, czy jakaś formuła jest formułą prawdziwie trynitarną czy pseudo-trynitarną, zależy od odpowiedzi na pytanie: Czy chrześcijanie epoki Nowego Testamentu wierzyli w bóstwo Jezusa i Ducha Świętego, czy też nie? W ten sposób wskazuje on na ścisłą zależność doktryny trynitarniej od pneumatologii, a zwłaszcza od chrystologii. Cała historia rozwoju teologii trynitarniej poświadcza prawdę tego stwierdzenia. Ariusz odrzucił tradycyjne rozumienie Trójcy Świętej jako istnienie trzech równych sobie Osób Boskich, bo zakwestionował bóstwo Jezusa Chrystusa. Podobnie uczynili w IV wieku tak zwani duchoburcy, którzy negowali bóstwo Ducha Świętego. Także wielu współczesnych teologów związanych z opcją pluralistyczną teologii religii odrzuca tradycyjne rozumienie Boga chrześcijan jako Trójcy Świętej, bo kwestionuje tradycyjne rozumienie tożsamości Jezusa Chrystusa jako Boga wcielonego². Tak czyni chociażby amerykański katolicki teolog Roger Haight, którego poglądy chrystologiczne i ich trynitarnie konsekwencje zostaną omówione w rozdziale drugim. Z drugiej strony, czytając traktaty trynitarne wielkich teologów jak *De Trinitate* św. Augustyna, konstatuję, że refleksja na temat bóstwa Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego znajduje się w samym centrum ich teologii trynitarniej. Wniosek dotyczący wiary chrześcijan w epoce Nowego Testamentu, jaki w swojej książce formułuje Boismard, jest bardzo prosty i absolutnie słuszny: dopóki nie ma wiary w bóstwo Jezusa i Ducha Świętego, nie można mówić o wierze w Trójcę Świętą. O podstawowym doświadczeniu chrześcijan epoki Nowego Testamentu niemiecki teolog Gisbert Greshake pisze następująco:

1 M.-É. BOISMARD, ACAND.

2 Zob. Z. KUBACKI, JJC.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

Nie ulega wątpliwości, że ludzie w „powalający” ich sposób doświadczyli, iż w Jezusie Chrystusie i w mocy Jego Ducha sam Bóg przychodzi do nas i udziela nam nie tylko czegoś, ale dosłownie siebie samego³.

To syntetyczne ujęcie niemieckiego teologa znajduje swoje potwierdzenie i uzasadnienie w szczegółowych analizach tekstów św. Pawła wielu współczesnych egzegetów, a zwłaszcza Nicholasa Thomasa Wrighta, które zostaną omówione w dalszej części tego rozdziału. Z opisanego wyżej doświadczenia wiary pierwszych uczniów Chrystusa Greshake wyprowadza wniosek natury teologicznej:

Skoro w wydarzeniu Chrystusa Bóg ukazał się jako zróżnicowany w sobie samym oraz jako tajemnica przychodzącej do nas bliskości, miłości i daru, i jeżeli było to rzeczywiście objawienie się Jego samego, znaczy to, że ten Bóg zróżnicowany jest także w sobie samym, w tym znaczeniu, że stanowi wzajemnie się obdarowującą *Communio*. I taka właśnie jest treść wiary w Boga Trójjedynego: Bóg chrześcijan wcale nie jest Monadą, skupioną na sobie Wszecnością czy Ojcowskim Monarchą, zamieszkującym [...] „ponad gwieźdny namiot”. Jeden i jedyny Bóg jest raczej wydarzeniem wspólnoty – w sobie samym i w swoim odniesieniu do nas⁴.

Odpowiadając zatem na postawione w tytule rozdziału pytanie, można powiedzieć, że wiara w Boga jako Trójcę wzięła się z wiary w bóstwo Jezusa i w boskie działanie Ducha Świętego. Chrześcijańska doktryna o Bogu w Trójcy Jedynym jest konsekwencją wiary w Jezusa Chrystusa jako jedynego Pana, Zbawiciela, Syna Bożego i Boga wcielonego. Słuszne jest też stwierdzenie, że wiara w Trójcę Świętą pochodzi od samego Jezusa; że to On sam mówił, a w swoich czynach – zwłaszcza w śmierci i zmartwychwstaniu – objawił apostołom, że jedyny Bóg Izraela jest Jego Ojcem, że On sam jest Jego umiłowanym Synem oraz że jest Duch Święty, Paraklet, który od Ojca pochodzi i którego zmartwychwstały Chrystus zesłał na apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy. Te stwierdzenia nie oznaczają, że zaraz po zmartwychwstaniu i zesłaniu Ducha Świętego apostołowie i pierwotny Kościół posiadali w pełni rozwiniętą teologię Trójcy Świętej. Takie myślenie

3 G. GRESHAKE, WBT, s. 16.

4 G. GRESHAKE, WBT, s. 18.

byłoby ahistoryczne, mityczne i negujące, że apostołowie potrzebowali czasu do zrozumienia wielu spraw, a zwłaszcza tajemnicy Boga. To, że w Dniu Pięćdziesiątnicy otrzymali Ducha Świętego, który zgodnie z obietnicą Chrystusa miał ich doprowadzić do całej prawdy (J 16,13), a więc także do prawdy o tajemnicy Boga i Jezusa, nie oznacza, że od razu wszystko zrozumieli. Wymagało to czasu, podobnie jak obecnie potrzebujemy czasu, by zrozumieć Boże tajemnice, choć mamy do naszej dyspozycji nauczanie Jezusa, apostołów i całej Tradycji Kościoła łącznie z najnowszym nauczaniem Magisterium Kościoła. Jak bowiem czytamy w watykańskim dokumencie pt. *Dialog i przepowiadanie*: „pełnia prawdy w Jezusie Chrystusie nie daje chrześcijanom gwarancji, że przyswoili sobie w pełni tę prawdę. W ostatecznej analizie prawda nie jest rzeczą, którą posiadamy, ale jest osobą, przez którą powinniśmy się posiąść”⁵. Niemniej jednak prawda ta została objawiona apostołom i przez nich przekazana Kościołowi aż do naszych czasów.

W oparciu o badania egzegetów możliwe jest pewne zrekonstruowanie tego procesu dochodzenia do pełnej prawdy. Zdaniem jednych wiara w bóstwo Jezusa, boskie działanie Ducha Świętego i zarodkowa wiara w Trójcę Świętą wyrażone zostały we wspólnotach chrześcijańskich dość wcześnie, bo już w latach 40. I wieku, a może jeszcze wcześniej. W opinii innych, nastąpiło to dopiero pod koniec I wieku. Są też tacy, którzy uważają, że apostołowie posiadali już tę wiarę przed wydarzeniem paschalnym. Do opracowania pierwszego paragrafu tego rozdziału, w którym mówić będziemy o wierze trynitarnej w epoce Nowego Testamentu, spośród wielu współczesnych egzegetów wybrałem badaczy reprezentatywnych dla wspomnianych powyżej dwóch pierwszych nurtów. Przedstawicielem pierwszego jest angielski egzegeta i biskup Kościoła anglikańskiego Nicholas Thomas Wright, który załączki wiary trynitarnej (czyli także wiary w bóstwo Jezusa i boskie działanie Ducha Świętego) dostrzega we wczesnych pismach św. Pawła, a nawet wcześniej. Wright swoją interpretację przedstawił w książce *Paul and the faithfulness of God* (2013). Reprezentantem drugiego nurtu jest wspomniany wyżej Marie-Émile Boismard. Obydwaj często interpretują te same teksty. Niekiedy jednak dochodzą do zgoła odmiennych wniosków. Interpretacja Wrighta jest dla mnie bardziej przekonująca. Warto jednak zapoznać się także z argumentami

5 Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego oraz Kongregacja Ewangelizacji Ludów, *Dialog i przepowiadanie*, Watykan 19.05.1991, nr 49, polskie tłum. w: „Nurt SVD” 1993, nr 3(62), s. 75–106.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

i wnioskami francuskiego egzegety, gdyż kwestie, które obydwaj poruszają, są przedmiotem nieustannie toczącej się dyskusji pośród egzegetów i teologów chrześcijańskich.

Rozdział ten podzielony jest na trzy paragrafy. Najpierw w oparciu o prace Boismarda i Wrighta zostanie ukazane, jak we wspólnocie tworzącego się Kościoła epoki Nowego Testamentu rodziła się wiara w Boga-Trójcę na kanwie monoteizmu judaistycznego okresu drugiej Świątyni. Następnie w paragrafie drugim postaram się dowieść, że wiara ta ma swoje źródło w wydarzeniu paschalnym. W końcu w paragrafie trzecim, pokażę, że zarodek wiary trynitarnej Kościoła na sposób *implicite* znajduje się w roszczeniu i nauczaniu samego Jezusa. Rozdział zakończę krótkim podsumowaniem.

1.1. Monoteizm trynitarny epoki apostoelskiej

Istnieje wśród egzegetów powszechne przekonanie, że chrześcijanie epoki Nowego Testamentu wierzyli w bóstwo Jezusa Chrystusa. Różnica między nimi dotyczy datacji oraz interpretacji kluczowych w tym zakresie tekstów biblijnych. Jak zostało wyżej powiedziane, zdaniem jednych wiara ta zrodziła się już w latach 40. I wieku. Według innych natomiast, wiarę tę wyznawali dopiero chrześcijanie drugiego pokolenia pod koniec I wieku. Jeszcze większa różnica między tymi grupami egzegetów dotyczy kwestii wiary w bóstwo Ducha Świętego i Trójcę Świętą. Jedni twierdzą, że zarodki tej wiary znajdują się już w tekstach Nowego Testamentu. W opinii drugich nigdzie w Nowym Testamencie nie znajdujemy wyraźniej afirmacji bóstwa Ducha Świętego, a w konsekwencji wiary trynitarnej takiej, jak ją obecnie rozumiemy. Wybranymi przez nas przedstawicielami obu tych stanowisk są wspomniani już Nicholas Thomas Wright – jako reprezentant grupy pierwszej, oraz Marie-Émile Boismard – jako przedstawiciel grupy drugiej. Zacznę od omówienia argumentów tego drugiego.

1.1.1. Nowotestamentalna wiara w Trójcę Świętą w interpretacji Marie-Émile'a Boismarda

Rozdział poświęcony tajemnicy Trójcy Świętej w swojej książce o początkach doktryny chrześcijańskiej Boismard kończy podsumowaniem, w którym stwierdza:

Wiara w Boga-Trójcę prawdopodobnie została opracowana według dwóch różnych tradycji. Pierwsza tradycja rozwinęła się w oparciu o scenę Chrztu Chrystusa. Wymienia ona Ojca (w sposób *implicite*), Syna i Ducha, ale w tym, co dotyczy Syna, chodzi w niej, tak jak w Ps 2,7, o synostwo adopcyjne, a nie naturalne. Trzeba będzie poczekać, kiedy synostwo to zrozumiane zostanie jako naturalne, a Chrystus jako równy Bogu, by wiara w Boga-Trójcę się przyjęła. Z całą pewnością nie było to przed końcem pierwszego wieku. Trzeba będzie poczekać jeszcze dłużej, by zrozumieć Ducha jako „osobę”, a nie jedynie jako moc Boga. W tradycji Janowej, będącej pod wpływem myśli Filona Aleksandryjskiego, idea Boga-Trójcy opracowana została nie w oparciu o triadę „Ojciec, Syn i Duch”, ale w oparciu o triadę „Ojciec, Logos (tzn. Słowo) i Duch”. W pierwszym stadium Logos nie był Bogiem, ponieważ był stworzony przez Boga, jak myślał Filon Aleksandryjski. To jedynie na poziomie Jana IIb, zatem pod koniec pierwszego wieku, stwierdzono, że Logos był Bogiem⁶.

Dwie ważne informacje zawarte są w tym cytacie: pierwsza dotyczy daty zrodzenia się w pierwotnym Kościele wiary w Boga-Trójcę; druga wskazuje na ścisły związek doktryny trynitarnej z doktryną chrystologiczną oraz zależność rozwoju pierwszej od drugiej: dopóki Jezus nie jest rozumiany jako Bóg, nie można mówić o doktrynie trynitarnej, czy nawet o jej załączku. Ażeby zatem mówić o doktrynie trynitarnej pierwotnego Kościoła, należy zacząć od pytania: Czy chrześcijanie epoki Nowego Testamentu wierzyli w bóstwo Jezusa?

1.1.1.1. Wiara w bóstwo Chrystusa⁷

Studium nad zagadnieniem wiary w bóstwo Jezusa w epoce Nowego Testamentu egzegeta francuski zaczyna od wskazania dwóch par tekstów trudnych ze sobą do pogodzenia, czyli takich, w których jedne stwierdzają, że Jezus jest Bogiem, a drugie temu przeczą. Pierwsza para została wzięta z korpusu Janowego, a druga z listów św. Pawła. Pierwszy tekst, który mówi, że Jezus jest Bogiem, pochodzi z Pierwszego Listu św. Jana: „Wiemy także, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas

6 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 123.

7 POR. Z. KUBACKI, JJC, s. 427–441.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

zdolnością rozumu, abyśmy poznawali Prawdziwego. Jesteśmy w Prawdziwym, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i życiem wiecznym” (1 J 5,20). Boismard zestawia ten fragment z tekstem z Ewangelii św. Jana, gdzie Jezus zwraca się do Boga słowami: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17,3). Dominikanin podkreśla, że obydwie teksty łączy podobne słownictwo. Jeśli w pierwszym Jezus jest jasno określony jako Bóg, to w drugim On sam wyznaje, że istnieje jeden prawdziwy Bóg, natomiast On jest jedynie Jego wysłannikiem. W korpusie listów Pawłowych tekst, który wyraźnie stwierdza, że Jezus jest Bogiem, znajduje się w Liście do Tytusa: „Oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa, który wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków” (Tt 2,13–14). Egzegeta francuski zestawia go z 1 Tm 2,5–6, zgodnie z którym, według niego, Jezus jest tylko człowiekiem: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie”.

W ten sposób Boismard pragnie podkreślić, że jeśli według pewnych tekstów Nowego Testamentu, jego zdaniem nielicznych, Jezus jest Bogiem, to według innych, znacznie liczniejszych, jest On tylko człowiekiem. Proponowana przez niego egzegeza historyczno-krytyczna ma na celu odpowiedzieć na pytanie, czy Chrystus był uważany za Boga od zarania chrześcijaństwa, czy też przekonanie to pojawiło się później jako wynik refleksji chrystologicznej, której rozwój można zrekonstruować. Próbując opisać proces dochodzenia pierwszych chrześcijan do wiary w bóstwo Jezusa, Boismard wskazuje na trzy jego etapy. Najpierw analizuje niektóre tytuły nadane Jezusowi, które tradycyjnie przyjmowano za dowód Jego bóstwa. Pyta jednak: Czy rzeczywiście na ich podstawie można wywnioskować, że pierwsi chrześcijanie wierzyli, iż Jezus jest Bogiem? Kolejnym etapem analiz jest tradycja synoptyczna wyrażona w Ewangelii św. Marka. Ostatecznie Boismard analizuje myśl św. Jana i św. Pawła, czyli korpusy tekstów, w których pojawiają się stwierdzenia określające Jezusa jako Boga.

1.1.1.2. Tytuły dane Jezusowi

Często w pismach Nowego Testamentu Jezus nazywany jest Synem Bożym lub Synem Człowieczym. Czy tytuły te implikują uznanie bóstwa Jezusa? Czy tytuł Syn Boży nadany Jezusowi w scenie kuszenia na pustyni zapisanej w Ewangelii św. Mateusza (Mt 4,3) winien być interpretowany w kategoriach synostwa naturalnego? Takie jest stanowisko autorów komentarzy do Ewangelii św. Mateusza francuskiego wydania Biblii Jerozolimskiej, do których odwołuje się Boismard. Zauważa on, że choć autorzy ci uznają, iż nadany Jezusowi tytuł Syn Boży niekoniecznie zakłada naturalne synostwo, gdyż może także oznaczać synostwo jedynie adopcyjne, jednak, ich zdaniem, tytuł Syn Boży pozostaje otwarty na wyższą wartość, wartość synostwa w sensie ścisłym i czysto boskim, „i Jezus to jasno zasugerował, określając siebie jako «Syna» (Mt 21,37; [Mk 12,6]), wyższego od aniołów (Mt 24,34; [Mk 13,32]), mającego – z powodu szczególnych relacji – Boga za «Ojca» (J 20,17)”⁸. Na potwierdzenie Bożego synostwa Jezusa w sensie ścisłym autorzy komentarzy do Biblii Jerozolimskiej wskazują na następujące teksty ewangeliczne: Mt 21,37, 24,36 i J 20,17. Boismard do nich sięga i zauważa, iż Mt 24,36 nie może być wymieniony jako dowód, że sam Jezus rozumiał swoje synostwo w sensie ścisłym. Podobnie, jeśli chodzi o interpretację J 20,17. Zdaniem francuskiego egzegety Jezus nie nadaje tu swemu synostwu sensu dosłownego. Na uzasadnienie słuszności swojej interpretacji Boismard przytacza inny fragment z Ewangelii św. Jana (J 10,31–36), z którego – jego zdaniem – jasno wynika, że Jezus nie pojmował swego bożego synostwa w sensie dosłownym, lecz w sensie synostwa adopcyjnego, broniąc się tym samym przed oskarżeniem Go o bluźnierstwo. Ostatecznie dominikański egzegeta dochodzi do wniosku, że „Biblijny tytuł «Syn Boży» nie wyraża [...] synostwa naturalnego, ale [...] jedynie synostwo adopcyjne”⁹.

Podobnie, jego zdaniem, nadużyciem jest powoływanie się na tytuł Syn Człowieczy dla wykazania bóstwa Jezusa. Owszem, we wszystkich czterech ewangeliach Jezus używa tego tytułu. Boismard podejmuje się analizy niektórych tekstów z Ewangelii św. Marka, gdzie pojawia się on dość często (Mk 14,21, 8,31, 9,12, 10,45, 8,36, 13,26, 14,26). Jego wniosek jest jednoznaczny: „Jasne jest, że żaden z tych

8 Cyt. za: M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 66.

9 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 67–68.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

tekstów nie zakłada, że Chrystus-człowiek stał się bytem boskim¹⁰. Pozostaje przynajmniej jeden tekst w Ewangelii św. Marka, którego interpretacja jest mniej oczywista. Jest to scena uzdrowienia paralytyka (Mk 2,3–12), kończąca się słowami Jezusa: „Otóż żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów – rzekł do paralytyka: Wstań, weź swoje łoże i idź do domu”. Jeśli Jezus ma władzę odpuszczania grzechów, to czyż nie oznacza to, że jest Bogiem? Zdaniem Boismarda, niekoniecznie. Zauważa, że w tradycji biblijnej Starego Testamentu grzech jest złamaniem Prawa. Do przywilejów zaś królewskich należała interpretacja Prawa. Chrystus zatem jako Syn Człowieczy może odpuszczać grzechy, gdyż Bóg powierzył Mu królowanie nad światem. „W ten sposób – konkluduje dominikański egzegeta – Chrystus może odpuszczać grzechy oraz określać, jak należy rozumieć prawo szabatu, nie dlatego, że jest Bogiem, ale dlatego, że Bóg Mu przekazał swoją królewską władzę¹¹. Podsumowując, zdaniem Boismarda, nadane Jezusowi w ewangeljach tytuły Syn Boży i Syn Człowieczy nie wskazują na Jego naturalne synostwo boskie, ale jedynie adopcyjne w duchu tradycji Starego Testamentu.

1.1.1.3. Jezus w Ewangelii św. Marka

W pierwszych słowach Ewangelii św. Marka: „Początek Ewangelii o Jezusie, Chrystusie, Synu Bożym” (Mk 1,1) – wielu egzegetów dopatruje się potwierdzenia wiary ewangelisty w bóstwo Jezusa. Zdaniem Boismarda, jest to nadinterpretacja, gdyż nadany tu Jezusowi tytuł Syn Boży winien być rozumiany w takim sensie, jaki jest w Ps 2,7, czyli jako tytuł królewski. Boże synostwo Jezusa ma zatem charakter adopcyjny. Potwierdzeniem tego jest interpretacja słów Jezusa (Mk 9,22–23, 10,17–18 i 13,32), w których odrzuca On wszelką próbę utożsamiania Go z Bogiem, choć dokonuje dzieł Bożych jak na przykład uzdrowienia. Ogólny wniosek, jaki Boismard wyciąga, jest następujący:

Kiedy Marek pisał, to nie mógł sobie wyobrazić podwójności postaci w Jezusie: jedna boska, a druga ludzka. Albo Jezus był Bogiem, który objawił się w ludzkiej postaci, albo był On jedynie

10 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 70.

11 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 70.

człowiekiem. A ponieważ u Marka Jezus mówi tak jak człowiek, należy wnioskować, że ewangelista uważał Go za człowieka, a nie za Boga¹².

Zdaniem niektórych egzegetów i teologów przesłuchanie Jezusa przed Sanhedrynem (Mk 14,61–64) sugeruje, że mimo wszystko ewangelista Marek postrzegał Jezusa jako Boga. Wskazywać by na to miała Jego odpowiedź, jak i sam fakt oskarżenia Go o bluźnierstwo. Byłby to zatem dowód, że przynajmniej w tym fragmencie Marek uznaje Jezusa za Boga. Z tą interpretacją nie zgadza się Boismard. Jego zdaniem to, że w swej odpowiedzi najwyższemu kapłanowi Jezus potwierdza, iż jest Synem Błogosławionego, wcale nie dowodzi, że chodziło Mu o uznanie synostwa naturalnego. Interpretując tę scenę w świetle innych tekstów Nowego Testamentu traktujących o procesie Jezusa, Boismard wyciąga następujący wniosek: „Podczas swego procesu Jezus nigdy nie uznał, że jest równy Bogu lub że ma jakieś boskie cechy, i Łukasz miał rację, usuwając [w swej Ewangelii – ZM] podwójny temat bluźnierstwa i skazania na śmierć”¹³. Dlatego w podsumowaniu swego komentarza do Ewangelii św. Marka francuski dominikanin pisze:

Według tego ewangelisty sam Jezus uznaje, że nie jest Bogiem, o czym świadczy Jego niewiedza co do daty zburzenia Świątyni. Ponadto, działa On jak człowiek, który u początków nie zna wszystkich planów Bożych. Otrzymuje objawienia dotyczące swej misji oraz tragicznego przeznaczenia. Błaga Ojca, by Go oszczędził w godzinie okropnej śmierci. Wydaje na krzyżu krzyk beznadziei, jakby Jego misja była ostatecznie skazana na porażkę. Jezus jest tylko człowiekiem, ale wybranym przez Boga, by być królem nowego królestwa, prorokiem nowych czasów, którego misją jest przekazanie ludziom słowa Bożego¹⁴.

Tak zatem, zdaniem Boismarda, jeszcze w latach 65–70 I wieku, kiedy napisana została Ewangelia św. Marka, wspólnoty chrześcijańskie nie wierzyły w Jezusa jako Boga, a w konsekwencji w Boga jako Tróję.

12 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 72.

13 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 77.

14 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 79.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

1.1.1.4. Jezus w Ewangelii św. Jana

Faktu, że w czwartej Ewangelii Jezus nazwany jest Bogiem, Boismard nie podaje w wątpliwość. Pyta natomiast, czy wspólnota Janowa od samego początku wierzyła w bóstwo Jezusa. Jego zdaniem należy w to wątpić i to z kilku powodów. Po pierwsze dlatego, że w samej Ewangelii św. Jana istnieją stwierdzenia, które przeczą temu, jakoby Chrystus przyznawał sobie tytuł Boga. Takim tekstem jest wspomniany J 17,3: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa”. Zdaniem Boismarda, w zgodności z żydowską wiarą monoteistyczną, w słowach tych Jezus uznaje, że jest tylko jeden prawdziwy Bóg, natomiast On sam jest Jego wysłannikiem.

Podjmując zadanie zrekonstruowania rozwoju chrystologii Janowej, Boismard wyróżnia cztery etapy powstawania Ewangelii św. Jana. Jego zdaniem u podstaw znajduje się dokument – nazwany przez autora *Dokumentem C* lub Janem I – który powstał około 50 roku i zawierał opis cudów Jezusa oraz opis Jego śmierci i zmartwychwstania. Dokument ten został zmodyfikowany około 65 roku przez Jana IIa. Następnie, mniej więcej dwadzieścia lat później, około 85–90 roku ten sam autor (Jan IIb) uzupełnił swoje dzieło, wykorzystując przy tym materiały z tradycji synoptycznej. Ostateczna redakcja ewangelii przez Jana III powstała w pierwszych latach II wieku¹⁵.

W *Dokumencie C* Jezus przedstawiony jest jako szczególny prorok, który w swej jedyności i wyjątkowości przypomina Mojżesza. W tekście tym, jak wskazuje na to J 6,14–15, Jezus odmawia uznania Go za króla mesjańskiego. Na tym pierwotnym poziomie Ewangelii św. Jana także nie ma mowy o bóstwie Jezusa. Boismard zwraca również uwagę na to, że zmartwychwstały Jezus objawia się Marii Magdalenie jako człowiek, a nie jako Bóg, o czym świadczą chociażby wypowiedziane przez Niego słowa: „udaj się do moich braci i powiedz im: Idę do Ojca mego i Ojca waszego oraz do Boga mego i Boga waszego” (J 20,17).

Zdaniem dominikanina, proces ubóstwienia Jezusa zaczyna się na poziomie Jana IIa, choć decydujący krok zostanie wykonany dopiero przez Jana IIb. Na poziomie Jana IIa Jezus jest porównany do Mądrości Bożej, którą Bóg karmi swój lud. Jan IIa wkłada w usta Jezusa słowa: „Ja jestem chlebem życia” (J 6,35). Według egzegety francuskiego

15 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 9–10.

temat ten jest odwołaniem do Mk 14,22, który z kolei nawiązywał do tradycji biblijnej wyrażonej w Syr 24,8–21.

Jan rozumie słowo Jezusa wyrażone w Mk 14,22 w tym sensie, że w Jezusie wypełniły się obietnice Boże, że w Nim Mądrość zamieszkała na ziemi. [...] Jezus utożsamia się w jakiś sposób z Mądrością, którą Bóg miał zesłać na świat, aby świat zbawić. [...] Jest ona ciągle obecna w Jezusie. To ona mówi, kiedy Jezus naucza. Ale ta obecność jest tajemnicza i z pewnością Jan IIa nie myśli o jedności osobowej, jak to następnie doprecyzuje wiara chrześcijańska¹⁶.

Wyznanie, że Jezus jest Bogiem, pochodzi, według egzegety francuskiego, od Jana II na poziomie b, czyli w latach 85–90. Zostało to wyraźnie podkreślone w Prologu, zwłaszcza w wierszach I i 14: „I Bogiem było Słowo”; „I Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”. Zdaniem Boismarda, ewangelista, który skomponował Prolog, wykorzystał w nim istniejący już wcześniej hymn, który zawierał przynajmniej pięć pierwszych wersów. Ponadto egzegeta francuski uważa, że pisząc Prolog, Jan IIb dodał niektóre elementy do istniejącego hymnu. Dodane zostały: ostatnia część wiersza pierwszego i cały wiersz drugi. Zacytujmy najpierw tekst, a następnie zapoznamy się z argumentacją Boismarda.

1. Na początku było Słowo, *i* Słowo było u Boga, [i Bogiem było Słowo.
2. Ono było na początku u Boga.]
3. Wszystko przez Nie się stało, *i* bez Niego nic się nie stało, co się stało.
4. W Nim było życie, *i* życie było światłością ludzi.
5. A światłość w ciemności świeci *i* ciemność jej nie ogarnęła (J 1,1–5).

Argumentacja francuskiego dominikanina jest następująca: Wersety 3–5 są zbudowane na zasadzie rytmu dwójkowego. Zdania następują po sobie dwa po dwóch i są połączone spójnikiem „i”. Natomiast pierwszy werset ma rytm trójkowy. Boismard zauważa, że wystarczy odjąć zdania „i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga”,

16 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 84.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

by odnaleźć rytm dwójkowy wersetów 3–5. Jest to klasyczny zabieg w literaturze, mający na celu wychwycenie zewnętrznych elementów, które w danym tekście zostały dodane do wersji pierwotnej. Egzegeta dominikański podaje jeszcze argument wewnętrznej sprzeczności. Pyta bowiem: „Jak Logos może być jednocześnie różny od Boga, ponieważ jest «u» [fr. *auprès*; pol. „przy”, „u” – ZK] Niego i identyczny z Bogiem?”¹⁷. Z tych powodów wnioskuje on, że zdania „i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga” zostały dodane przez Jana IIb do pierwotnego hymnu. Aby zrozumieć intencję wiary Jana IIb, który w Prologu dorzucił dwa tak istotne zdania, należy zrozumieć sens pierwotnego hymnu, na którego bazie powstał Prolog. Według Boismarda ów pierwotny poemat odwołuje się do spekulacji Filona Aleksandryjskiego, że Bóg stworzył świat w dwóch momentach: najpierw stworzył Logos, a następnie za jego pośrednictwem stworzył cały świat. W konsekwencji nazwał On Logos „Pierworodnym” (*protogenès*), podczas gdy kosmos byłby „młodszy synem” (*neôteros*). Logos nie był zatem Bogiem, ponieważ był stworzony jak reszta kosmosu. Pierwotny hymn przejął tę koncepcję i wyraził ją w wierszach 1ab.3–5 obecnego Prologu, bo chociaż hymn nie mówi wprost, że Logos został stworzony, to jednak wprowadza rozróżnienie między Bogiem a Nim, który „był u Boga” (1b). Zatem Boismard konkluduje, że w pierwotnym hymnie „Chrystus jest Logosem Boga, przez którego cały kosmos został stworzony, ale On sam nie jest Bogiem”¹⁸. Podobnie jest w Księdze Przysłów (np. w 8,22), gdzie Mądrość, będąc u Boga i przy Nim, Bogiem nie była.

Zasadniczym zatem dodatkiem Jana IIb do pierwotnego hymnu był wiersz 1c: „i Logos był Bogiem”. Mówiąc, że Logos jest Bogiem, Jan IIb zmienił określenie Filona z „Pierworodny” (*protogenès*) na „Jednorodzony” (*monogenès*). Termin ten pojawi się następnie kilkakrotnie w Ewangelii św. Jana: 1,14,18, 3,16,18. Ponieważ Boży Logos wcielił się w Jezusa, Jezus może być równy Bogu. Owa równość, czyli p o c h o d z e n i e Jezusa od Boga zostało podkreślone w J 16,28, gdzie On sam mówi: „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca”. Ponieważ Logos jest Bogiem, a Jezus jest Logosem wcielonym, dlatego także jest Bogiem. Zostało to wyrażone w Ewangelii św. Jana w wypowiedzi Tomasza do zmartwychwstałego Chrystusa: „Pan mój i Bóg mój” (J 20,28) oraz pod koniec

17 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 85.

18 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 86.

Pierwszego Listu św. Jana, który, zdaniem Boismarda, jest także autorstwa Jana IIb: „Jesteśmy w Prawdziwym, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i życiem wiecznym” (1 J 5,20).

Interesująca jest konkluzja Boismarda odnośnie do Jana III, czyli do ostatecznego autora Ewangelii, który miał ją zredagować na początku II wieku. Oto co pisze egzegeta francuski: „To Jan III, który zaprotestuje przeciwko temu ubóstwieniu Chrystusa przez dodanie do modlitwy Jezusa: «A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa» (J 17,3)¹⁹ jako echo pierwotnej chrystologii. Daje też interesujące wytłumaczenie pochodzenia tego zdania. Stwierdza mianowicie, że werset ten został w późniejszym czasie włączony do modlitwy arcykapłańskiej Jezusa w 17,1–24. Zrobili to judeochrześcijanie, dla których stwierdzenie, że Jezus był Bogiem, oznaczało porzucenie biblijnego monoteizmu. Nie byłoby już bowiem jednego Boga, ale dwóch. Boismard wskazuje na schizmę, jaka na tym właśnie tle powstała w pierwotnej wspólnoty Janowej. Na potwierdzenie swej tezy egzegeta francuski przytacza tekst z Pierwszego Listu św. Jana (1 J 2,18–23). Ci, którzy odłączyli się od pierwotnej wspólnoty Janowej, przecząc, że Jezus jest Chrystusem i Synem Bożym, przeczyli także Ojcu. Jeszcze wyraźniej jest to podkreślone w 1 J 5,5, gdzie czytamy: „A kto zwycięża świat, jeśli nie ten, kto wierzy, że Jezus jest Synem Bożym?”. Zdaniem Boismarda przypisany Jezusowi tytuł „Syn Boży” należy tu rozumieć w sensie transcendentnym. Wniosek jego jest następujący: „Ci, którzy opuścili wspólnoty Janowe, odrzucali wiarę w bóstwo Chrystusa”²⁰. Ci zaś, którzy zostali, wierzyli w bóstwo Chrystusa zgodnie z interpretacją dokonaną przez Jana II na poziomie b, czyli w latach 85–90.

1.1.1.5. Święty Paweł o Jezusie

Czy św. Paweł wierzył w bóstwo Jezusa Chrystusa? By odpowiedzieć na to pytanie, Boismard analizuje hymny przedpawłowe oraz wybrane teksty z jego listów.

Klasycznymi tekstami, które – zdaniem wielu – wskazują na bóstwo Jezusa i Jego preegzystencję, są hymny chrystologiczne w listach do Kolosan (1,15–29) i Filipian (2,6–11). Podobnie jak większość

19 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 88.

20 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 80.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

egzegetów w interpretacji hymnu z pierwszego listu Boismard wy-szczególnia dwie paralelne części: pierwsza opowiada o roli Chrystusa w dziele stworzenia (ww. 15–17), a druga o Jego roli w dziele odkupienia (ww. 18–20). Jego zdaniem Chrystus, o którym jest w tym hymnie mowa, „jest w pewnym stopniu utożsamiony z Mądrością Bożą. Jako Mądrość odgrywać On będzie rolę w dziele stworzenia. Dlatego istnieje wcześniej niż wszystko inne, co istnieje. Niemniej nie jest On Bogiem, ponieważ podobnie jak Mądrość był On stworzony przez Boga”. Na potwierdzenie tej tezy Boismard przytacza tekst z Kol 2,9: „Ponieważ w nim mieszka cała Pełnia”, by następnie stwierdzić: „Można myśleć, że Mądrość «mieszka» w Chrystusie w sposób szczególny, tak jak w 1 Kor 3,16 Paweł powie, że Duch Boży mieszka [*oikei*] w nas”²¹. Dominikański egzegeta wie, że nie wszyscy badacze tego tekstu zgadzają się z taką minimalistyczną interpretacją. Jednym z nich jest Jean-Noël Aletti, emerytowany profesor z Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie oraz światowej sławy specjalista od teologii św. Pawła, którego jako jedyne Boismard w swoim studium przywołuje.

Aletti uważa, że jeśli z jednej strony hymn z Listu do Kolosan wpisuje się w perspektywę starotestamentowej teologii Mądrości, to z drugiej strony istnieje w nim zasadnicza różnica między Mądrością a Chrystusem, gdyż o Chrystusie w hymnie tym powiedziane jest, że wszystko zostało stworzone nie tylko „w Nim” i „przez Niego”, ale także „dla Niego”, co znacznie przekracza starotestamentową funkcję i rolę Mądrości. Nigdzie bowiem w Starym Testamencie nie jest powiedziane, że wszystko było stworzone „dla Mądrości”²². Ponadto, w odróżnieniu od tożsamości starotestamentowej Mądrości, która jest stworzeniem Boga, w hymnie tym, zdaniem Alettiego, nie ma mowy o stworzeniu Chrystusa, lecz o stworzeniu wszystkiego przez Niego i dla Niego. Boismard natomiast argumentuje, że stwierdzenie z wersetu 15b: „Pierworodny wobec każdego stworzenia” wskazuje, iż także osoba Chrystusa została stworzona, podobnie jak stworzona była Mądrość. Według Alettiego natomiast w określeniu tym nie może być mowy o Synu jako o pierwszym ze stworzeń. Jego zdaniem powyższy werset należy interpretować jako „tytuł synostwa jedynego i wiecznego”²³, czyli wskazującego na jedyną i odwieczną relację Chrystusa z Bogiem.

21 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 91–92.

22 J.-N. ALETTI, *Saint Paul – Épître aux Colossiens. Introduction, traduction et commentaire*, Paris 1993, s. 101–102, 114–116.

23 J.-N. ALETTI, *Saint Paul...*, s. 98.

Aletti zwraca uwagę, że pośrednictwo Chrystusa w stworzeniu wymaga afirmacji Jego rzeczywistej preegzystencji wobec wszelkiego stworzenia. Dlatego jednoznacznie stwierdza, że w Kol 1,15–20 pośrednictwo Chrystusa w dziele stworzenia zakłada Jego preegzystencję, po czym dokładnie precyzuje, że w preegzystencji tej nie chodzi o rozróżnienie między odwiecznym Logosem i zrodzonym z Maryi Chrystusem. Píše: „Tytuł «Syn» z wiersza 13. ma właśnie na celu przekroczenie wszelkiego rozróżnienia, o którym można by myśleć, że istnieje między preegzystującym Logosem i (ludzkim, ziemskim) Chrystusem”²⁴. „Pierworodnym wobec każdego stworzenia” jest zmartwychwstały Chrystus. W podsumowaniu swoich analiz egzegeta z *Biblicum* oświadcza:

Bez wątpienia, aby opisać Chrystusa, tekst ten nie używa słownictwa teologicznego (mówiąc na przykład: „On, który jest Bogiem, ponieważ...”), gdyż w tym sensie takie stwierdzenie uważane byłoby za panteizm. Lecz istota tekstu polega na pokazaniu, że Syn jest jak Bóg lub jest równy rangą Bogu. W rzeczy samej takich tytułów jak „obraz” lub „pierworodny” nie można przypisywać Bogu Ojcu, a funkcji Syna ograniczyć jedynie do bycia *p o s r e d n i k i e m* („w którym” i „przez którego”). Stawką bowiem jest wyższość Syna nad bytami niebieskimi, gdyż to w tym względzie nastąpił zasadniczy postęp chrystologiczny, szczególnie w sformułowaniu „dla Niego” znajdującym się w wersetach 16f i 20a²⁵.

W jednym z przypisów Boismard odnosi się do przedstawionych wyżej wniosków Alettiego, stwierdzając: „Nasze konkluzje przeciwstawiają się wnioskowi Alettiego. Jego argumentacja daleka jest od bycia przekonującą”²⁶. To wszystko, by utrzymać tezę, że w pierwszych latach po zmartwychwstaniu Jezusa chrześcijanie nie mogli o Nim myśleć jako o Bogu czy też przypisywać Mu rangi równej Bogu.

Do podobnej konkluzji dominikański egzegeta dochodzi przy omówieniu hymnu z Listu do Filipian. Jego zdaniem tekst ten nie mówi, że Chrystus jest Bogiem, ale że jest adoptowanym Synem Bózym. W takim też duchu Boismard interpretuje występujące w wersecie 11 słowo *Kyrios* (Pan). Zdaniem wielu egzegetów tytuł ten jest

24 J.-N. ALETTI, *Saint Paul...*, s. 117.

25 J.-N. ALETTI, *Saint Paul...*, s. 117.

26 M.-É. BOISMARD, *ACAND*, s. 91, przyp. 1.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

imieniem Boga (YHWH), które zostało nadane zmartwychwstałemu Chrystusowi. Boismard uważa, że jest to niemożliwe. Pisze: „my proponujemy lepszą hipotezę. Myślimy, że tym imieniem otrzymanym przez uwielbionego Chrystusa jest imię «Syn», rozumiane w sensie królewskim jak w Ps 2,7”²⁷. W podobnym duchu interpretuje ów autor Hbr 1,1–5 oraz 1 Kor 15,22–28. Stara się określić znaczenie użytego w nich słowa Syn odnoszącego się do Chrystusa. W konkluzji analizy Hbr 1,1–5 stwierdza, że Chrystus otrzymuje imię Syna, które stawia Go ponad aniołami. Nie chodzi tu zatem o synostwo naturalne, ale o synostwo adopcyjne w sensie inwestytury królewskiej. Taki sam jest jego wniosek odnośnie do 1 Kor 15,22–28. Chrystus przedstawiony jest w nim jako Syn *par excellence*. Niemniej tu również, zdaniem Boismarda, „nie chodzi o synostwo naturalne, które uczyniłoby z Chrystusa byt boski”²⁸. Z powyższych analiz wynika zatem jedna podstawowa konkluzja: w tekstach, które św. Paweł odziedziczył z istniejącej wcześniejszej tradycji i włączył w swoje listy (czyniąc ich chrystologię swoją własną), nie ma mowy o Chrystusie jako Bogu. Jego synostwo należy interpretować w kategoriach synostwa adopcyjnego w duchu Ps 2,7. Potwierdzone jest to także przez teksty listów: Hbr 1,1–5 oraz 1 Kor 15,22–28. A co z innymi tekstami Pawła? Jak Boismard interpretuje Tt 2,13–14, gdzie *explicité* powiedziane jest, że Jezus Chrystus jest wielkim Bogiem i naszym Zbawicielem?

Dominikański egzegeta nie kontestuje tego stwierdzenia. Rzeczywiście w Tt 2,13–14 wyraźnie jest powiedziane, że Jezus jest Bogiem. Sytuując go w kontekście 1 Tm 2,5–6 i Mk 10,45 („Bo Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i oddać swoje życie jako okup za wielu”), Boismard wskazuje na rozwój wiary w bóstwo Jezusa. Oświadcza, że w 1 Tm 2,5–6 mamy do czynienia z typowo żydowską wiarą w jedyne Boga, gdzie Jezus jest tylko człowiekiem. Wspomniany rozwój egzegeta francuski wyjaśnia w następujący sposób:

Tekst Marka jest tekstem pierwotnym; ten z 1 Tm 2,6 podejmuje go i jednocześnie hellenizuje. Tekst Tytusa podejmuje tekst z 1 Tm 2,6, jednocześnie go personalizując i powiększając. Wówczas jednak odchodzi się daleko od tekstu źródłowego. To zatem List do Tytusa zależny jest od Pierwszego Listu do Tymoteusza,

27 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 94.

28 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 97.

a nie odwrotnie. W konsekwencji należy przyjąć, że Tt 2,13 koryguje 1 Tm 2,5, stwierdzając, że Chrystus nie jest jedynie człowiekiem, lecz jest Bogiem²⁹.

Zdaniem Boismarda, w taki sposób w listach św. Pawła nastąpił ewolucyjny skok w rozumieniu tożsamości Jezusa Chrystusa. W 1 Tm 2,5–6 jest On jedynie człowiekiem, natomiast w późniejszym tekście, jakim jest Tt 2,13–14, Jezus Chrystus już jest Bogiem.

1.1.1.6. Podsumowanie

Swoje analizy i refleksje na temat wiary w bóstwo Jezusa Chrystusa w epoce Nowego Testamentu Boismard zwięźle podsumowuje:

Według Ewangelii św. Marka, która jest odbiciem pierwotnego głosu Ewangelii, Jezus nie jest Bogiem, lecz człowiekiem. Sam Jezus odmawia sobie tytułu Boga (Mk 10,17–18) i uznaje, że Jego znajomość planów Bożych odnośnie do świata jest ograniczona (Mk 13,32). Echo tej pierwotnej chrystologii odnaleźć można w tradycjach Janowej (J 17,3) i Pawłowej (1 Tm 2,5). To jedynie w przeddzień śmierci Chrystus czyni dyskretną aluzję, że w pewien sposób może porównać się do Słowa Bożego lub Mądrości Bożej (Mk 14,22). Ten ostatni temat zostanie podjęty i rozwinięty w tradycjach Janowej i Pawłowej na zasadzie dosyć szczególnego paralelizmu. Według ksiąg mądrościowych oraz Filona z Aleksandrii Bóg miałby tworzyć świat w dwóch etapach. Najpierw miałby stworzyć Mądrość lub Słowo, a następnie resztę świata przez pośrednictwo tej Mądrości lub swego Logosu. Według Pawła i Jana Bóg stworzył świat przez swój Logos (J 1,1ab.3) lub przez swoją Mądrość (1 Kor 8,6). W jednym i drugim przypadku Logos lub Mądrość utożsamiają się w pewien sposób z Chrystusem. Jednak, jak to jest w księgach mądrościowych i u Filona z Aleksandrii, Chrystus-Mądrość lub Chrystus-Logos nie jest Bogiem, ponieważ został stworzony przez Boga (Ap 3,14; Kol 1,15). To jedynie u kresu tej ewolucji, nie wcześniej niż w latach 80., Chrystus będzie utożsamiany z Bogiem: w J 1,1c, który dodaje zdanie „i Słowo było Bogiem”, oraz w Tt 2,13, który interpretuje na nowo

29 M.-É. BOISMARD, ACAND, s. 99.

1. Skąd się wzięła wiara w Trójcę Świętą?

1 Tm 2,5, dodając stwierdzenie, że Chrystus jest „naszym wielkim Bogiem i Zbawicielem”³⁰.

Fragment ten wskazuje na zasadnicze przekonanie dominikańskiego egzegety. Zawiera też w sobie jedną nieścisłość. Z lektury analizy i interpretacji chrystologicznych tekstów Nowego Testamentu przez Marie-Émile’a Boismarda jasno wynika jego przeświadczenie, że pierwsi chrześcijanie wywodzący się z judaizmu nie mogli uznać, że Jezus jest Bogiem. Byłoby to bowiem zaprzeczeniem monoteizmu biblijnego, a oni tego nie mogli uczynić. A jeśli nawet uczynili, godząc wiarę w bóstwo Jezusa z wiarą w jedynego Boga Izraela, to proces dochodzenia do wiary w bóstwo Jezusa był bardzo długi i trwał przynajmniej 50 lat, czyli do połowy lat 80. I wieku. Nieścisłość, jaką znajdujemy w omówionym tekście francuskiego egzegety, dotyczy faktu, że List do Tytusa został napisany mniej więcej w tym samym czasie co Pierwszy List do Tymoteusza, czyli najprawdopodobniej między rokiem 63–67³¹. A zatem wiara w bóstwo Jezusa we wspólnotach chrześcijańskich epoki Nowego Testamentu istniała wcześniej niż pod koniec I wieku. A najprawdopodobniej dużo wcześniej, jak przekonująco argumentuje m.in. Nicholas Thomas Wright.

30 M.-É. BOISMARD, *ACAND*, s. 104–105.

31 Taką informację podaje *Traduction Œcuménique de la Bible* z 1983 r.