

OTWARTA MIŁOŚĆ CIERPIENIE BOGA W TRYNITARNO-CHRYSTOLOGICZNEJ INTERPRETACJI HANSA URSA VON BALTHASARA

W dyskusji z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie Jezus stwierdza: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja Jestem i że Ja nic sam z siebie nie czynię, ale że mówię to, czego mnie Ojciec nauczył” (J 8, 28). Wywyższenie Chrystusa na krzyżu staje się więc uprzywilejowaną przestrzenią spotkania z osobową miłością Trynitarnego Boga, Jego mocą i mądrością (por. 1 Kor 1, 24), Boga, który daje swojego Syna człowiekowi, aby ten mógł żyć (por. J 3, 16). Tak więc uzasadnione wydaje się pytanie: czy Bóg Stwórca i Odkupiciel może cierpieć, będąc niezmienny, czy Bóg Trynitalny cierpi w cierpiącym Jezusie Chrystusie, Synu Bożym? Te pytania dotyczą bezpośrednio tajemnicy Boga, który się objawia poprzez akt stworzenia i dzieło nowego stworzenia – odkupienia i uświęcenia. Cierpienie i śmierć wdzierają się w stworzoność poprzez grzech – nieposłuszeństwo stworzonej wolności (por. Rdz 3, 1-24). Cierpienie i śmierć zostają przemienione i zwyciężone przez posłuszną miłość Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał (por. Dz 2, 14-36). Cierpienie i śmierć zostaną całkowicie pokonane w powtórnym przyjściu Zbawiciela wraz z Jego nowym porządkiem stworzonego świata (por. Ap 22, 1-21).

W obliczu pytania o możliwość cierpienia Boga pojawiają się różnego rodzaju odpowiedzi, które krążą wokół Jego transcendencji i Jego immanencji, wokół sprawiedliwego Stwórcy Starego Prawa i cierpiącego Odkupiciela Nowego Przymierza¹.

¹ Zob. m. in. wraz z bibliografią: A. Staglianò, *Il mistero del Dio vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, Bologna 1996, s. 579-615; N. Ciola, *Teologia trinitaria. Storia – Metodo – Prospettive*, Bologna 1996, s. 186-197; A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1999, s. 199-201, 513-530; G. Greshake, *Il Dio Unitalno. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, s. 387-397; ks. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2000,

Na polu teologiczno-filozoficznego zmagania się z *mysterium doloris* i *mysterium Dei* na uwagę zasługuje myśl H. U. von Balthasara (1905-1988). Ten szwajcarski teolog podejmuje temat cierpienia Boga szczególnie w swojej *Theodramatik*. Zostaje on tu nakreślony w systematyczny sposób, począwszy od myśli biblijnej, poprzez Ojców Kościoła, aż po współczesne propozycje, które nawiązują do zapoczątkowanej przez M. Lutra *theologia crucis* oraz dialektycznie rozwiniętej metafizyki ducha w systemie Hegla. Propozycje te mówią o obecności cierpienia i śmierci w istocie samego Boga (Moltman, Koch, Kitamori), lub też obecności zapoczątkowanej poprzez akt stworzenia i przymierza (Brasnett, Barth, Galot) aż do swojego konkretnego, chrystologiczno – soteriologicznego, objawienia/spelnienia w wydarzeniu Krzyża².

Hans Urs von Balthasar w swojej teodramatycznej syntezie stara się wyjaśnić tajemnicę współ-cierpienia Boga, objawioną na krzyżu Chrystusa w jej trynitarno-chrystologicznej perspektywie. Trynitarnie wydarzenie Jezusa Chrystusa, a szczególnie Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie objawiają, jakie znacznie ma tajemnica człowieka, czy Bóg może współ-cierpieć i umierać dla człowieka i za człowieka, oraz w jaki sposób chrześcijanin może przeżywać własne cierpienie i śmierć. Tajemnica ta – to wydarzenie eucharystyczno-kenotycznej *agapè*, która otwiera się na każdego człowieka³.

s. 648-655; tenże, *Bóg i ateizm*, Lublin 2002, s. 263-275; B. Forte, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Milano 2002⁷, s. 94-204; C. Molari, *Il male, l'assenza e la sofferenza di Dio*, w: G. Canobbio (red.), *Teologia e storia: l'eredità del '900*, Milano 2002, s. 302-305; P. O'Callaghan, *Il cristiano come ipse Christus e l'umanità della grazia*, w: J. M. Galvan (red.), *Cristo nel cammino storico dell'uomo*, Città del Vaticano 2002, s. 238-254; P. Coda, *Il logos e il nulla. Trinità religioni mistica*, Roma 2003, s. 141-375.

² Por. H. U. von Balthasar, *Theodramatik IV: Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, s. 191-222 (TD IV). W szerszym kontekście naszego tematu warto zapoznać się z: H. U. von Balthasar, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960 (VC); *Wiarygodna jest tylko miłość* (tłum. E. Piotrowski), Kraków 1997; *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, III/2/1: Theologie. Alter Bund*, Einsiedeln 1965 (H III/2/1); *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln 1967 (SC); *Theologie der drei Tage*, Einsiedeln 1969; *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, III/2/2: Theologie. Neuer Bund*, Einsiedeln 1969 (H III/2/2); *Theodramatik III/1: Die Personen des Spiels. Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976 (TD II/1); *Theodramatik III/2: Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978 (TD II/2); *Theodramatik III: Die Handlung*, Einsiedeln 1980 (TD III); *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie V*, Einsiedeln 1986; *Theologik II: Wahrheit Gottes*, Einsiedeln 1985 (TL II); *Theologik III: Geist der Wahrheit*, Einsiedeln 1987 (TL III); *Zu seinem Werk*, Einsiedeln-Freiburg 2000.

³ Por. TD IV, s. 223-240, 194-315.

1. Kenotyczna inwersja trynitarnej *Agapè*

Jezus Chrystus jest jedyną i uniwersalną figurą (*Gestalt*) trynitarnej miłości Boga Ojca do każdego człowieka. Jego osoba i posłanie rzucają niepowtarzalne światło/ prawdę na tajemnicę Stwórcy i na tajemnicę stworzenia⁴. Ta osobowa miłość wdiera się niejako w ludzki świat, którego „miłość” w porównaniu z trynitarą *agapè* wydaje się karykaturą lub zwykłą „niemiłością” Wcielenie Syna Bożego rozpoczyna kenotyczne posłanie odnajdywania każdego człowieka, który sam dla siebie pozostaje otwartym pytaniem, dramatycznie poszukującym sensownej odpowiedzi⁵

Miłość Boga jest konkretna i nie waha się podjąć skutków wolności całego stworzenia. Bóg stwarza przez swoje Słowo w Miłości cały świat. Od momentu dania istnienia i wolności drugiemu można mówić o eucharystycznym istnieniu drugiego. Bóg w całej swej wolnej miłości stwarza i obdarza wolnością stworzenie. Stwarza i bierze odpowiedzialność za swoje stworzenie, czyli w jakiś sposób daje wyraz swojej eucharystycznej miłości, to znaczy miłości, która się daje bez granic. Pomędzy Bogiem a człowiekiem realizuje się eucharystyczna komunია oddania w prawdzie i miłości. Ta eucharystyczna *communio* skończonej wolności znajdowała swą pełnię w nieskończonej wolnej *agapè*. I chociaż człowiek przez swoje nieposłuszeństwo zrywa to oddanie w prawdzie i miłości, neguje prawdę i miłość Ojca, to Bóg nie przestaje być otwarty na człowieka. Jego miłość przybiera kenotyczną formę, to znaczy jest konsekwentna i wierna nawet wobec wyraźnego nie człowieka, które prowadzi do cierpienia i śmierci. To ona podtrzymuje w istnieniu stworzenie (Opatrzność Boża daje istnienie w Prawdzie i Miłości), zawiera z nim przymierze (daje Słowo w Miłości), aż do konkretnego – osobowego wejścia, wdarcia się w ludzki świat, pozbawiony autentycznej miłości (daje mu *Logos* i *Pneuma*)⁶

Communio stworzenia zostaje zniszczona przez wolne zamknięcie się człowieka w samym sobie. Bóg jako Stwórca pozostaje jednak nadal otwartą *Communio* prawdy i miłości; to tylko człowiek zamyka się w swoim sekciarskim układzie kłamstwa i egoizmu. Wobec otwartego tak Boga, zostaje wypowiedziane nie człowieka, które go prowadzi do cierpienia i śmierci, gdyż mu brakuje eucharystycznej miłości. Dla zamkniętego człowieka Bóg staje się nieobecny i daleki, lecz miłość

⁴ TD II/2, s. 480n.

⁵ Por. TD II/2, s. 12n.

⁶ Por. TD II/1, s. 34n.

Stwórca daje namacalny dowód swojej bliskości i otwartości w osobie Jezusa Chrystusa, który będąc „Bogiem z nami”, jest również prawdziwym człowiekiem⁷

Jezus Chrystus jest ikoną osobowej miłości Boga (por. J 1, 14; Kol 1, 15; 1 J 1, 1-3; Hbr 1, 3). Od momentu Wcielenia rozpoczyna się chrystologiczne posłanie odnajdywania i potwierdzania człowieka, definiowane przez Balthasara jako trynitarna inwersja (*trinitarische Inversion*)⁸. Wcielony Syn Boży pozostawia w/przy Ojcu swoją boską wszechmoc i staje się Mu absolutnie posłuszny w Duchu Świętym. To posłuszeństwo jest wyrazem Jego bosko-ludzkiej miłości. Z jednej strony dochodzi tu do głosu eucharystyczna miłość Ojca, z drugiej zaś kenotyczna miłość Syna, podtrzymywana i realizowana w Duchu Świętym. Chrystus w swoje posłanie angażuje całą swoją wolność i poznanie. Jego jedyność odbija się w świadomości posłania. Ojciec przekazuje Mu w Duchu Świętym treść tego posłania, Syn w miłującym posłuszeństwie Ducha odpowiada Ojcu. Ten eucharystyczno-kenotyczny dialog osiąga swoje apogeum w wydarzeniu/słowie Krzyża⁹

Krzyż Chrystusa staje się uprzywilejowanym miejscem objawienia trynitarniej miłości. Ta eucharystyczna miłość, kochając – cierpi dla człowieka, ta kenotyczna miłość cierpi za człowieka. Na Krzyżu w cierpieniu i śmierci Jezusa objawia się osobowa różnica pomiędzy osobą Ojca i Syna – w Duchu Świętym, jak również objawia się osobowe zjednoczenie/jedność Ojca z Synem w Duchu Świętym. Chrystus, jako prawdziwy Bóg, cierpi i umiera dla człowieka. Jego człowieczeństwo staje się tą osobową przestrzenią, która objawia cierpienie i śmierć trynitarniej miłości w jej ekonomicznej formie aż do krzyku milczenia, który jak gdyby zawiesza czas, wprowadza wieczność w czas i odbija wieczność w czasie¹⁰ Dialektyka oddzielenia i bliskości cierpiącej miłości Syna od/do Ojca w Duchu Świętym, czyli tajemnicy Wielkiego Piątku, trwa w milczącej tajemnicy Wielkiej Soboty. Samotność kenotycznej miłości, całkowite opuszczenie, prowadzą konsekwentnie do zjednoczenia Syna z Ojcem w Duchu Świętym w tajemnicy Wielkiej Niedzieli Zmartwychwstania. Chrystus Zmartwychwstały może, jako prawdziwy człowiek, tchnąć/posłać wraz

⁷ Por. TD III, s. 404n.

⁸ Zob. H III/2/2, s. 243n.; TD II/2, s. 167n.; TL III, s. 29n.

⁹ TD II/2, s. 149n.

¹⁰ Por. TD IV, s. 223-240.

z Ojcem Ducha tej Miłości, która przemienia świat i człowieka swoją mocą¹¹

Inwersja trynitarnej miłości staje się siłą dla inwersji/konwersji ludzkiej wolności. Tajemnica inwersji jest teandryczną tajemnicą, w której Bóg objawia się jako kenotyczna miłość, miłość, która kochając cierpi i umiera. W niej posłuszna wolność człowieka znajduje moc do podjęcia i przemienienia grzechu wraz z cierpieniem i śmiercią. Jezus Chrystus jest jedynym i uniwersalnym Zbawicielem, który mógł dokonać tego przemienienia, ponieważ jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. W Jego osobie i posłaniu definitywnie objawia się i wypowiada Bóg do i o człowieku, a szczególnie o dramacie jego samotności, cierpienia i śmierci. Tylko Bóg, który jest osobową *Agapè*, może podjąć i przemienić istnienie stworzenia, któremu brakuje autentycznej miłości¹².

2. Eucharystyczna fenomenologia *Agapè*

Osoba i posłanie Jezusa Chrystusa, szczególnie Jego zbawczy czyn, stają się objawieniem/odślonieniem trynitarnej miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego. Chrystus objawia swoim życiem i słowem trynitarą jedność/bliskość i trynitarą różnicę/oddalenie, jedność w trynitarności i trynitarność w jedności, ekonomiczną bliskość/immanencję i różnicę/transcendencję. Krzyż Chrystusa to ekonomiczna egzegeza immanentnej miłości Trójcy, w której jest jedność substancjalna, jedność istoty oraz zróżnicowanie osobowe (jest to teodramatyczna interpretacja określonej na Soborze Florenckim zasady: *In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*)¹³. Krzyż to Słowo/Niesłowo (*Wort, Unwort*) miłości i w miłości Syna do Ojca jest to Słowo/Niesło-

¹¹ Por. TD IV, s. 253n., 294n; szerzej: tenże, *Theologie der drei Tage*, Einsiedeln 1969.

¹² Zob. także wraz z bogatą bibliografią: T. R. Krenski, *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Einsiedeln 1990; K. J. Wallner, *Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universalität bei Hans Urs von Balthasar*, Heiligenkreuz 1992; P. Martinelli, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Milano 1995; A. Moda, *La gloria dela croce. Un dialogo con Hans Urs von Balthasar*, Padova 1998; I. Bokwa, *Trynitaro-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998, s. 185n.; E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999; M. Pyc, *Chrystus piękno – dobro – prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trylogicznym układzie*, Poznań 2002; S. Mycek, *Cristianesimo e missione. Dialogo col pensiero teodrammatico di Hans Urs von Balthasar*, Sandomierz 2003, s. 90n.

¹³ DH, 1330.

wo/Milcznie do człowieka, to Słowo/Milczenie Boga o człowieku. Soteriologiczna komunia krzyża to jedność/bliskość/immanencja osobowej miłości oraz jej zróżnicowanie/dystans/transcendencja („Boże mój, Boże mój czemuś Mnie opuścił” – Mt 27, 46; „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” – Łk 23, 46)¹⁴.

Tajemnica Trójcy to tajemnica trynitarnej Komunii Osób. W tej trynitarnej Komunii istotę stanowi relacja oddającej się miłości. Ojciec rodzi Syna w miłości i Syn odpowiada Ojcu w dziękczynnej miłości. Ich wzajemna miłość jest osobową miłością Ducha Świętego. Ojciec i Jego Ja prowadzi immanentny dialog miłości z Ty Syna, który wyraża się w miłości My Ducha Świętego. Ojciec, rodząc Syna, nie daje Mu jakiegś części Siebie lecz całą swoją boskość. Również zrodzony Syn w całej swojej wolnej boskiej miłości odpowiada – wdzięczny – Ojcu. Duch Święty jako osobowa wdzięczna Miłość pieczętuje Ich *agapè*. Ta trynitarzna dynamika miłości jest eucharystyczną dynamiką dawania, obdarowywania i odpowiadania. W tym immanentnym eucharystycznym dialogu objawia się różnica boskich Osób w Ich dystansie, jak i wzajemna bliskość – jedność w trynitarności i trynitarność w jedności¹⁵

Immanentno-trynitarne: *generatio* i *spiratio*, tworzą osobowy archetyp stworzenia. To eucharystyczna miłość (która się daje/oddaje) Ojca do Syna w Duchu Świętym jest archetypem immanentnego ruchu, pozytywnością istnienia drugiego, archetypem czasu i przestrzeni, archetypem modlitwy i wiary. Tego rodzaju immanentne, teodramatyczne archetypy stanowią wyraz nieskończonego boskiego istnienia w jego perychoretycznej tajemnicy bliskości w różnicy, jedności w trynitarności i trynitarności w jedności (znajdują swoje ukonkretnienie w osobie/posłaniu Chrystusa, a szczególnie w Jego ponadczasowej uniwersalnej miłości na krzyżu, tak samo jak Chrystus jest trynitarным sensem świata, czyli Tym, który jednoczy dzieło stworzenia poprzez wcielenie/odkupienie/nowe stworzenie)¹⁶.

Różnica/dystans i jedność, trynitarność w jedności i jedność w trynitarności, stają się osobową przestrzenią miłości. Osobowa miłość Ojca, Syna i Ducha Świętego nosi w sobie trynitarne znaki radości i żywotności, które stają się jak gdyby trynitarą bazą immanentnego

¹⁴ Por. TD II/ 2, s. 472n.; TD III, s. 297n; TD IV, s. 57n, 223n; także: H III/2/2, s. 255n.; TL II, s. 61n; VC, s. 20n.; I. Bokwa, dz. cyt., s. 140n.; M. Pyc, dz. cyt., s. 263n.

¹⁵ TD IV, s. 218-222.

¹⁶ Por. TD III, s. 297-303; TD IV, s. 67-86; TL II, s. 171n.

cierpienia i śmierci. To właśnie dystans i jedność eucharystycznej miłości uzasadniają wolność stworzenia, wolność oddalenia stworzenia, posłuszną wolność cierpienia i śmierci Syna Bożego na krzyżu dla zbawienia człowieka. Ekonomiczne cierpienie miłości Chrystusa do Ojca, dla/za człowieka w Duchu Świętym, jest cierpieniem miłości Syna Bożego, które ma swój fundament w immanentnej radości/cierpieniu *agapè* Syna, Ojca i Ducha Świętego¹⁷

Ekonomiczna śmierć miłości Chrystusa jest śmiercią miłości Syna Bożego, która ma swój fundament w immanentnej żywotności miłości Syna do Ojca w Duchu Świętym. Ekonomiczne cierpienie i śmierć miłości w teandrycznym cierpieniu i śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu są objawieniem immanentnej jedności i trynitarnej różnicy tej osobowej miłości. Immanentna miłość jest eucharystyczną miłością, jej ekonomiczna forma jest kenotyczną miłością, której istotą pozostaje wzajemne dawanie/obdarowywanie¹⁸. Tak więc można mówić o dwóch uzupełniających się formach tej samej *agapè*: immanentnej i ekonomicznej, która daje się w eucharystyczno-kenotyczny sposób w stworzeniu i przymierzu, daje się w kenotyczno-eucharystyczny sposób w osobie Jezusa Chrystusa i daje się/pozostaje w eucharystyczno-kenotyczny sposób dla i w człowieku¹⁹

3. Systematyczne konfrontacje

Hans Urs von Balthasar w wyjątkowo oryginalny sposób (jak zawsze dialogiczno-dialektyczny) przedstawia problem i ogląda go z różnych płaszczyzn, aby w końcu zaproponować własne spojrzenie/rozwiązanie²⁰. Podobnie można odczytać jego zmaganie się z pytaniem o cierpienie Boga. W jego teologicznej interpretacji, cierpienie i śmierć Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, nie tylko pogłębia tajemnicę wolnego stworzenia z miłości, tajemnicę wierności Boga w Przymierzu,

¹⁷ Por. także: SC, s. 90n.

¹⁸ TD IV, s. 226-240.

¹⁹ Por. także: H III/2/2, s. 198. W tej eucharystyczno-kenotycznej perspektywie Trójcy immanentej/eucharystycznej i Trójcy kenotycznej/ekonomicznej von Balthasar wyraźnie nawiązuje do kenotycznej teologii S. Bulgakowa (por. TD III, s. 300-301; TL II, s. 163; TL III, s. 29), rozwijając również teodramatycznie dialogiczną perspektywę trynitarnej miłości św. Augustyna i Ryszarda ze szkoły św. Wiktora. Zob. S. Mycek, *Cristianesimo e missione*, s. 120-123, 271-272.

²⁰ Por. także I. Bokwa, *Metoda teologii Hansa Ursa von Balthasara*, STh V, 34 (1996), 51-74; S. Mycek, *Cristianesimo e missione*, s. 25-39, 143-146.

tajemnicę cierpienia i śmierci Syna Bożego oraz ich eschatologicznego rozwiązania, ale również całość stara się on przedstawić w trynitarnej perspektywie transcendencji i immanencji miłości. Można oczywiście ujmować te zagadnienia w ściśle ekonomicznej perspektywie, traktując cierpienie/śmierć jako konsekwencję wolnego wyboru człowieka (grzech pierworodny), Wcielenie i śmierć Chrystusa na krzyżu jako cierpienie i odkupieńczą śmierć Syna Bożego w Jego ludzkiej naturze, co znaczy konkretnie, że Bóg nie cierpi, a cierpi tylko ludzka natura Wcielonego *Logosu*²¹. Natomiast Balthasar pragnie we wszystkich szczegółach dostrzec obecność trynitarnej miłości; dlatego też Trójca Święta – to eucharystyczny dialog miłości, stworzenie – to kenotyczne danie wolności w miłości, grzech, który pociąga cierpienie i śmierć – to negacja trynitarnej miłości, jako jej *anty-trynitarność*, cierpienie i śmierć Chrystusa – to z jednej strony teandryczne objawienie dialogicznej *agapè*, z drugiej zaś strony – to odkupienie/wyzwolenie *anty-trynitarnej* miłości człowieka poprzez trynitarną, kenotyczną, osobową miłość Ojca, Syna i Ducha Świętego. Taka propozycja, niezwykle śmiała, warta jest systematycznego pogłębienia.

3.1 Osobowa dialektyka miłości

Grzech, który rodzi cierpienie i śmierć, pozostaje w sferze wolności człowieka, jednakże pogłębienie jego rozumienia Balthasar widzi w osobowej jego relacji do trynitarnej miłości. Bóg w wolności swojej miłości stwarza z nicości innego, drugiego. To Jego osobowa miłość obdarza istnieniem tę inną miłość. Pierwotna świętość i sprawiedliwość człowieka – to jego eucharystyczna, posłuszna adoracja miłości Stwórcy (por. Rdz 1-2). Miłość pozwala istnieć i bierze odpowiedzialność za swoje czyny, jednakże wolna miłość może być źle zaktualizowana; dlatego też pojawia się dramat nieposłuszeństwa grzechu. Grzech – to *anty-miłość*, to negacja prawdy i dobra – istotnych elementów każdej autentycznej miłości. Grzech ma swój osobowy charakter: to człowiek odrzuca miłość Stwórcy (por. Rdz 3, 1-24). Po odrzuceniu/oddaleniu miłości cierpienie i śmierć wdzierają się w ludzkie życie. Tak więc cierpienie i śmierć zajmują miejsce miłości i stają się jej przeciwieństwem/absolutną różnicą/dystansem. Kiedy człowiek odrzuca miłość Boga, odrzuca nie jakieś uczucie, lecz odrzuca/oddala Osobę, a tym samym odrzuca/oddala samego siebie, negując własną osobowość.

²¹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 279-421, 599-623.

Cierpienie/śmierć i miłość pozostają wobec siebie w dialektycznej relacji bliskości/komunii i różnicy/oddalenia. Z jednej strony, odrzucając miłość, są jej antytezą/przeciwieństwem, z drugiej zaś strony potrzebują jej do istnienia: kochając, cierpią i umierają. Cierpienie, jako przeciwieństwo radości, ma więc swoje negatywne źródło w źle użytej wolności, która neguje/oddala miłość D/drugiego, podczas gdy jej pozytywnym źródłem jest autentyczna bliskość/komunia miłości D/drugiego, która może go wyzwolić z samego siebie. Podobnie śmierć jest negacją miłości D/drugiego. Człowiek umiera duchowo, kiedy odrzuca/oddala miłość D/drugiego, umiera fizycznie, kiedy zostaje sam bez miłości drugiego, umiera fizycznie i duchowo, kiedy zamyka się/oddala od otwartej miłości Drugiego. Tak więc zarówno w cierpieniu jak i w śmierci osobowa komunია bliskości/różnicy w miłości D/drugiego jest jedynym ratunkiem²².

Niezwykle ciekawa jest, dokonana przez von Balthasara, trynitarna interpretacja lub raczej anti-trynitarna interpretacja ontologii zła, tzn. teodramatyczna interpretacja tajemnicy cierpienia i śmierci. Porusza się ona w trynitarnej terminologii jedności w trynitarności – osobowa bliskość i trynitarności w jedności – dystans, różnica²³ Trynitarna *agapè* – to *communio* osobowej jedności i różnicy, grzech (cierpienie, śmierć, piekło) – to osobowe odrzucenie, oddalenie od osobowej miłości. W takiej perspektywie śmierć duchowa i fizyczna nie jest unicestwieniem człowieka lecz jego dobrowolnym samo-oddaleniem się od miłości Boga, dobrowolnym spotęgowaniem różnicy. Chrystus przyjmuje na siebie każde oddalenie/różnicę grzechu człowieka, aby ją przezwyciężyć swoją posłuszną miłością, swoim Zmartwychwstaniem, czyli bosko-ludzkim powrotem do osobowej komunii z Bogiem w bliskości i różnicy (por. 1 Kor 15, 3-5; 2 Kor 5, 21; Ef 2, 11-18). W ten sposób człowiek może wejść w ten teodramatyczny rytm miłości Chrystusa, otwarty i obecny w sakramencie (por. Rz 6, 1-14; Ga 2, 20-21)²⁴

²² Zob. także: Z. Kijas, *Stacynność czy dynamiczność człowieka? Teologia obrazu i podobieństwa u Hansa Urs von Bathasara*, AC 27 (1995), 173n.; A. Meis Wörmer, *La persona come singularidad concreta en la obra de Hans Urs von Balthasar*, Teología y vida 42 (2001), 440n.; J. Servais, *La libertà, dono di Cristo all'uomo, secondo Hans Urs von Balthasar*, RTLu 1 (2002), 100n.

²³ Por. m. in.: TD III, s. 304n.

²⁴ Zob. m. in.: TD IV, s. 273n.; TL II, s. 314n. Wydaje się nam, że właśnie w takiej perspektywie należy interpretować totalną samotność i odrzucenie Chrystusa na krzyżu, Jego oddalenie i osobową różnicę z Ojcem, podtrzymywaną przez Ducha Świętego. To Jego oddalenie/odrzucenie jest kontynuowane w tajemnicy Wielkiej Soboty, w Jego

Dzięki powyższym refleksjom można pogłębić tajemnicę stworzenia i grzechu pierworodnego w perspektywie miłości trynitarniej. Bóg Ojciec stwarza z nicości, ale w swojej Mądrości i Miłości. W Mądrości i Miłości zwraca się do człowieka, swojego obrazu i podobieństwa. Człowiek jest obdarowany Mądrością (sprawiedliwość) i Miłością (świętość). Dzięki mądrości i miłości może pozostawać w autentycznej komunii bliskości w różnicy z samym sobą oraz z Innym/innymi. W mądrości i miłości, wdzięczny, całym swoim życiem odpowiada swojemu Stwórcy (por. Rdz 3, 4). Załamanie następuje wówczas, kiedy człowiek neguje swoją wolnością własną stworzonność, by stać się jak Stwórca. Negując mądrość i miłość, neguje swoją sprawiedliwość i świętość. Osobowa miłość zostaje odrzucona, bliskość w różnicy staje się izolacyjną różnicą samotności, a w konsekwencji odrzucone zostaje całe człowieczeństwo. Na miejscu autentycznej miłości opartej na sprawiedliwości i świętości pojawia się grzech – niemilość oparta na niesprawiedliwości i egoizmie, które prowadzą do śmierci, czyli spotęgowanej niemilości (por. Rdz 4, 1-15). Tylko człowiek jest osłabiony w swojej miłości i zamyka się w sobie, oddala się, ponieważ osobowa miłość Stwórcy pozostaje nadal otwarta i bliska (por. Rdz 7, 20-17; 12-15). Ta otwarta miłość to uniwersalna konkretność Jezusa Chrystusa, który zbawia, to znaczy stwarza na nowo do osobowej komunii bliskości w różnicy – w mądrości i miłości (por. J 3, 16. 8, 30-37. 17, 3; Ef 4, 17-24)²⁵

3.2. *Kenotyczna Agapè*

Jezus Chrystus to boska Osoba w dwóch naturach (boskiej i ludzkiej), bez pomieszania i zmiany – bez podziału i separacji²⁶. Definicja chalcedońska pozostaje punktem odniesienia dla dalszych poszukiwań

wędrowce w krainie śmierci (piekło/piekła). Von Balthasar mówi o absolutnej pasywności, gdyż w momencie Wcielenia/kenozy *Logos* pozostawia u Ojca swoją boską wszechmoc/wolność; śmierć to oddzielenie duszy od ciała, tak więc dusza Jezusa, połączona unią hipostatyczną z boską Osobą *Logosu*, jest w niepowtarzalny sposób posłuszna/odrzucona/pasywna wobec miłości Ojca w Duchu Świętym. Moment Zmartwychwstania to moment odwrócenia trynitarno-chrystologicznej inwersji, czyli odzyskanie bliskości w różnicy osobowej miłości pomiędzy Ojcem i Synem w Duchu Świętym, a także możliwość dania posłania wraz z Ojcem osobowej Miłości – Ducha Świętego, zob. również: S. Mycek, *Cristianesimo e missione*, s. 75n; 100n.

²⁵ Zob. także: M. Naro, *Cristo Gesù tota novitas di fronte alle religioni nella riflessione di H. U. von Balthasar*, w: M. Crociata (red.), *Gesù Cristo e l'unicità della mediazione*, Milano 2000, s. 185-204.

²⁶ DH, 301-302. Na temat teologii tego soboru, wraz z bibliografią, zob. A. Amato, *Gesù il Signore*, s. 285-311.

w zgłębianiu teandrycznej tajemnicy Chrystusa, Jego osoby i Jego dzieła. Von Balthasar proponuje niezwykle oryginalną interpretację osoby i posłania Chrystusa w trynitarnej perspektywie. Teodramatyczna relacja w Duchu Świętym pomiędzy Ojcem a Wcielonym Synem otwiera kenotyczną refleksję (teodramatyczna relacja pomiędzy *processio a missio*, preegzystencją a proegzystencją: J 1, 1-14; Kol 1, 15-20; Flp 2, 5-11)²⁷ Kenozą Syna polega nie tylko na przyjęciu przez Niego ograniczeń ludzkiej natury, ale również na pozostawieniu w/przy Ojcu swojej boskiej wszechmocy²⁸. Wcielony Syn ogałaca się całkowicie, pozostając nadal w nierozzerwalnej istotowej relacji z Ojcem w Duchu Świętym. Jego kenotyczność, odbita w świadomości posłania jako pierwszorzędnej świadomości poprzedzającej samoświadomość, ogarnia Jego Osobę. Chrystus posłusznie zmierza do celu swojej misji – tajemnicy Krzyża. Istotą Jego posłania jest posłuszna miłość do Ojca, która zbawia. Cierpienia fizyczne i moralne nie towarzyszą wprost Osobie Chrystusa, gdyż pozostaje On w relacji miłości do Ojca, a osobowa miłość chroni przed cierpieniem, ale nie izoluje od niego (proegzystencja). Cierpienie i śmierć stają się więc rzeczywistością, którą Chrystus dobrowolnie przyjmuje na siebie, zwłaszcza w swojej męce na Krzyżu. Ale właśnie na Krzyżu cierpienie i śmierć zostają pokonane przez teandryczną miłość. Tam też Chrystus swoją wszechmocną miłością uzdrawia, czyli pokonuje zło, które dotyka innych. Chrystus bowiem cierpi i umiera w miłości. Jego śmierć odbija Jego immanentne zrodzenie w miłości przez Ojca i jego immanentny powrót w miłości do Ojca. Oddaje On siebie samego, swoją miłość Ojcu – w Duchu Świętym.

W tajemnicę odkupienia człowieka na Krzyżu angażuje się cała Trójca Święta. Bóg Ojciec daje bowiem swojego Syna w Miłości, Syn na krzyżu oddaje siebie i całą ludzkość w Miłości Ojcu. Człowieczeństwo Chrystusa nie jest jedynie narzędziem, ale i przestrzenią trynitar-

²⁷ Por. TL III, s. 189n. Dla poszerzenia zob: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii*, w: J. Królikowski (red.), *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, Tarnów 2000, s. 112-132.

²⁸ Zob. także: G. de Virgilio, *La cristologia di Hans Urs von Balthasar: missione e persona di Cristo*, Studium 86 (1990), 183-203; J.-N. Dol, *L'inversion trinitaire chez Hans Urs von Balthasar*, RTh 100 (2000), 205-238. W kenotycznej interpretacji von Balthasar wyraźnie nawiązuje i rozwija w personalistycznej perspektywie teologiczną myśl S. Bulgakov'a. Por. m. in.: TD III, s. 300-301; TL II, s. 29-31. Zob. także wraz z bibliografią: P. Coda, *L'altro di Dio. Rivelazione e kenosi in S. Bulgakov*, Roma 1998, s. 78n; S. Mycek, *Cristianesimo e missione*, s. 120-123.

nej ikony miłości, tej miłości, która się (wy)daje i oczekuje, dając jednocześnie siłę, aby jej odpowiedzieć (por. Ef 1, 3n.)²⁹

Trynitarny Bóg może nie tylko współ-cierpieć w człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, ale również współ-umierać dla człowieka. Współ-cierpienie i współumieranie nie dotyczą jednak samej istoty Boga, lecz są wydarzeniem osobowym pomiędzy Ojcem a Wcielonym Synem – w Duchu Świętym. Tak jak grzech, który spowodował cierpienie i śmierć (negację miłości) był wydarzeniem osobowym pomiędzy Bogiem a człowiekiem, tak samo tajemnica zbawienia poprzez cierpienie i śmierć Miłości jest wydarzeniem osobowym pomiędzy miłością trynitarnego Boga a dobrowolną miłością człowieka. Bóg Ojciec daje swoją miłość w Jezusie Chrystusie – prawdziwym Bogu. Chrystus jako prawdziwy człowiek bierze na siebie grzechy ludzkości, niemiłość, egoizm, odrzucenie. Ta trynitarna miłość osobowa obejmuje oraz pokonuje cierpienie i śmierć nie z zewnątrz, ale bierze je na siebie poprzez człowieczeństwo Chrystusa i przemienia je swoją boską mocą życia. Tak więc cierpienie osoby Chrystusa staje się wyrazem Jego radości/miłości, a śmierć Chrystusa – to wyraz Jego pełni życia w miłości. Jedynie z i w eucharystycznym Jezusie Chrystusie każdy człowiek może wejść w ten trynitarny rytm dawania i otrzymywania życia poprzez cierpienie i śmierć³⁰

W myśli von Balthasara, stworzenie i odkupienie mają osobowy charakter miłości, tak jak osobowy charakter ma tajemnica *agapè* Trójcy Świętej³¹. Grzech, pociągający za sobą cierpienie i śmierć, to osobowa negacja, nieposłuszeństwo osobowej miłości. Odkupienie – to osobowa interwencja miłości Boga w ludzki świat niemiłości. Chrystus, Syn Boży, całkowicie się ogałaca, wyniszcza siebie, aby zbawić i objawić miłość Boga do człowieka. Jego kenoza nie ma charakteru moralnego, Jego kenoza jest ontologiczna i teandryczna, czyli bosko-ludzka³². W ten sposób dzieło odkupienia nie jest jakimś idealistycznym heglowskim monologiem Boga przez samo-alienację Krzyża (spekulatywny Wielki Piątek). Chrześcijańskie odkupienie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa jest wolnym dialogiem miłości pomiędzy

²⁹ Por. TD III, s. 295n.

³⁰ Por. TD IV, s. 294n.

³¹ Por. TD IV, s. 87n.

³² Zob. także na temat kenozy wraz z bibliografią: J. Heriban, *Retto φρονειν e κενωσις. Studio esegetico su Fil 2,1-5.6-11*, Roma 1983; J. Gnilka, *Der Philipperbrief*, Freiburg i. Br. 1980, s. 111nn; tenże, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 27n.; N. Capizzi, *L'uso di Fil 2,6-11 nella cristologia contemporanea (1965-1993)*, Roma 1997.

prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Chrystus, jako prawdziwy Bóg, jest proporcjonalnym Podmiotem przyjęcia na siebie grzechów całej ludzkości³³ Chrystus, jako prawdziwy człowiek, w swoim wolnym posłuszeństwie w miłości zwycięża cierpienie i śmierć siłą cierpiącej i umierającej miłości, która daje życie zmartwychwstania. W ten teandryczny sposób zostają zachowane immanencja i transcendencja Boga wobec cierpienia i śmierci. Chrystus, jako prawdziwy Bóg, pozostaje w niepowtarzalnej relacji do Ojca, jest Osobą boską – to świadczy o transcendencji Boga. Chrystus, jako prawdziwy człowiek, podejmuje zło i wszystkie jego formy, aby przemienić je swoją bosko-ludzką miłością – to dowód immanencji Boga w tajemnicy cierpienia i śmierci (por. 2 Kor 5, 14-21). Transcendencja i immanencja zostają połączone w tajemnicy Zmartwychwstania i w tajemnicy eucharystycznej obecności Boga w ludzkim świecie (por. Mt 28, 18-20; J 6, 54)³⁴.

3.3. *Dialogiczna Agapè*

Jezus Chrystus jest osobową egzegezą, w Duchu Świętym, miłości Boga Ojca do człowieka, jak również jest osobowym, ludzkim wypełnieniem człowieka w posłusznej miłości człowieka wobec Boga³⁵ Von Balthasar proponuje dialogiczną interpretację miłości. Chrystologiczna i soteriologiczna dialogiczność otwierają bowiem drogę do pogłębienia tajemnicy Trójcy Świętej, w której Ojciec prowadzi immanentny dialog miłości z Synem w Duchu Świętym. Istotą tego dialogu jest oddanie w miłości. To oddanie nie jest jakąś pozorną grą, ale całkowitym oddaniem całego siebie. W tym oddaniu siebie realizuje się dobrowolna miłość. Każda Osoba Boska na swój niepowtarzalny sposób realizuje tę miłość: jako Ojciec, Syn i Duch Święty. Wobec tego można mówić o „Ja/Ty” Ojca, o „Ja/Ty” Syna i o „Ja/Ty” Ducha Świętego. Jednakże ten dobrowolny dialog eucharystycznej miłości nie jest możliwy bez tajemnicy trynitarniej relacji. Tam, gdzie się pojawia dyskurs o eucharystycznym istnieniu Ojca, jest zawsze obecne eucharystyczne istnienie Syna, a gdzie jest eucharystyczne istnienie Ojca i Syna, jest również obecne eucharystyczne istnienie Ducha Świętego. Tak więc idea eucharystycznego dialogu łączy w sobie poznanie i kochanie w jedną niepowtarzalną całość³⁶

³³ Zob. G. Marchesi, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar. Gesù Cristo pienezza della rivelazione e della salvezza*, Brescia 1997, s. 400n.

³⁴ Zob. M. Pyc, *Chrystus piękno – dobro – prawda*, s. 309n.

³⁵ Por. TL II, s. 61n.; także: *Wiarygodna jest tylko miłość*, s. 67n.

³⁶ Por. TL II, s. 177n. Warto zobaczyć także inne współczesne trynitarnie interpretacje,

Immanentio – eucharystyczny dialog pozostaje sam w sobie tajemnicą³⁷ W dialogu trynitarnej miłości biorą udział osoby, a Osoba boska to relacja. Każda Osoba boska jest opisywana w relacji do innej Osoby boskiej; tak więc mamy tutaj zachowaną osobową relację równoważnych ontologicznie podmiotów, a Ich nieskończoność (*je-mehr*) chroni trynitarną tajemnicę przed jakąkolwiek przewidywalnością³⁸ Najlepszym dowodem nieprzewidywalności Trynitarne Boga jest Jego kenotyczna miłość Krzyża i Jego eucharystyczna obecność wśród ludzi. To On wybiera czas i miejsce, i do Niego, do Jego miłości należy ostateczne Słowo, które zostało już wypowiedziane, lecz jeszcze nie dokończone (por. m. in.: Ap 22, 13. 20)³⁹

W dialogicznej perspektywie, klasyczna terminologia trynitarzna⁴⁰ (m. in.: *paternitas, principium non de principio, ingenitus; filiatio, principium a principio; processio, generatio, spiratio, relatio, oppositio, distinctio; Verbum, Imago, Donum, Amor, dicere, intelligere, diligere, potentia, actus*) zostaje przedstawiona poprzez metafory interpersonalnej miłości. W ten sposób Ojciec, jako podstawa i początek boskiego życia, to osobowa miłość, która się daje. Syn, Słowo, Obraz Ojca, tchnienie aktywne, Jego zrodzenie, to zrodzenie w miłości i dla miłości. Duch Święty, pasywne tchnienie, to dar miłości Ojca i Syna, Ich My. Istota i istnienie są tożsame w Bogu, Bóg nie posiada istnienia lecz jest pełnią istnienia. Tak więc Bóg nie posiada miłości lecz jest miłością.

m. in. K. Barth, J. Moltmann, K. Rahner, w syntetycznym zarysie: A. Staglianò, *Il Mistero del Dio vivente*, s. 369-418; G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg i. Br. 2001, s. 461-476, oraz krytyczne spojrzenie na współczesne propozycje ze szczególnym odniesieniem do trynitologii św. Tomasza: L. Scheffczyk, *Die Trinitätslehre des Thomas von Aquin im Spiegel gegenwärtiger Kritik*, *Divinitas* 39 (1995), 211-238.

³⁷ Zob. różne stanowiska co do interpretacji takiego dialogicznego założenia w metaforycznej terminologii: K. J. Wallner, *Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universalität bei Hans Urs von Balthasar*, Heiligenkreuz 1992, s. 379; M. Stichelbroek, *Trinitarische Prozessualität und Einheit Gottes. Zur Gotteslehre Hans Urs von Balthasars*, *FKTh* 10 (1994), 24-29; L. Scheffczyk, *Der Gott der Offenbarung. Gotteslehre*, Aachen 1996, s. 349; I. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna*, s. 125n; M. Turek, *Towards a Theology of God the Father. Hans Urs Balthasar's Theodramatic Approach*, N. York, Washington, Baltimore, Bern, Frankfurt a. M., Berlin, Brussels, Vienna, Oxford 2001, s. 99n.; S. Mycek, *Cristianesimo e missione*, s. 71n.

³⁸ Dla poszerzenia zob.: H. Heinz, *Der Gott des Je-mehr. Derchristologische Ansatz Hans Urs von Balthasars*, Frankfurt 1975; G. Mansini, *Hans Urs von Balthasar and the theodramatic enrichment of the Trinity*, *The Thomist* 4 (2000), 499-519.

³⁹ Por. TL III, s. 399n.

⁴⁰ Przede wszystkim zob. trynitarną teologię i terminologię św. Tomasza: STh I q. 27-43; a także o jego myśli: H. C. Schmidbaur, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, St. Ottilien 1995.

Jest to przecież osobowa, trynitarna *Agapè* pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem Świętym⁴¹. W tym sensie należy zrozumieć tezę von Balthasara, że cierpienie Boga ma swój immanentno-trynitarny fundament w Bogu. Nie chodzi przy tym o Jego istotę, która cierpi, ale o boskie Osoby w Ich wzajemnej perychoretycznej relacji bliskości w różnicy. Czym innym jest bowiem bycie otwartym na drugiego, a co innego oznacza: cierpieć dla i za drugiego. Tym niemniej nie można cierpieć dla i za drugiego, jeśli nie jest się otwartym na drugiego.

Eucharystyczna miłość pochodzenia (*processio* – różnica) jest podstawą eucharystycznej miłości *relatio* – bliskości w różnicy, a eucharystyczna miłość *relatio* – bliskość w różnicy jest wyjaśnieniem i rozwiązaniem kenotycznej miłości *missio* – bliskość w różnicy. Tylko Bóg Trynitarny, który jest osobową Miłością, może stworzyć/stwarzać oraz zbawiać/stwarzać na nowo, nie niszcząc wolności stworzenia, ale współ-podejmując to wszystko, co stworzone, wraz z cierpieniem i śmiercią, oraz współ-przemieniając swoją miłością/bliskością⁴². Dobrowolna miłość jest otwarta na wolne stworzenie. Dobrowolna miłość jest więc odpowiedzialna za siebie i za to, co robi. Dowodem wolności i odpowiedzialności tej miłości jest cierpienie i śmierć Chrystusa na krzyżu dla nas i dla naszego zbawienia (por. Dz 2, 14-36). Odpowiedź należy natomiast do człowieka (por. Rz 8, 14-17; 2 Kor 5, 14-15). Tak więc stworzenie i odkupienie wzajemnie się wyjaśniają i pozostają również otwarte na eschatologiczne dopełnienie w dialogu – komunii miłości (por. J 3, 3-6; 17, 3)⁴³.

3.4. Epistemologiczne uściślenia

Pytanie na temat (trynitarnego) cierpienia Boga pozostaje w ścisłej relacji z tematem analogii, mianowicie: czy ma się do czynienia z jakąś formą metafory teologicznej, kiedy się mówi, że Bóg cierpi lub współ-cierpi (możliwość jedynie logiczna), czy też chodzi o realną sytuację, w której Bóg cierpi lub współ-cierpi? Analogia metaforyczna jest niezwykle pomocna w teologicznej refleksji, zwłaszcza jeśli chodzi o tajemnicę Trójcy Świętej. Pozostaje jednak narażona na niebezpieczeństwo teologicznej poezji, jeśli nie zostanie powiązana i uzupełniona przez analogię atrybucji. Tak więc mamy dwa porządki: porządek stworzenia i porządek objawienia/Wcielenia. Na podstawie

⁴¹ Zob. J. Kay, *Hans Urs von Balthasar, teologo post-critico?*, Conc 1 (1981), 170-179.

⁴² Por. także: B. Forte, *Sui sentieri dell'Uno. Metafisica e teologia*, Brescia 2002, s. 287n.

⁴³ TL III, s. 409n.

analogii atrybucji i metafory formułują się relacje konieczne i niekonieczne⁴⁴. Poza tym, poruszając się w temacie cierpienia Boga, należy dotknąć innej kwestii, mianowicie problemu tzw. komunikacji idiomatów⁴⁵. W świetle analogii i komunikacji idiomatycznej, trzeba więc zastanowić się nad propozycją balthasarowską trynitarno-immanentnego fundamentu oraz chrystologiczno-ekonomicznego objawienia cierpienia miłości Trynitarnego Boga⁴⁶.

Trynitarno-immanentny fundament nie opiera się na istocie Boga lecz ma swoje uzasadnienie w osobowej relacji miłości pomiędzy Osobami boskimi. Analogia metaforyczna ma zatem swój sens i swoje uzasadnienie w systematycznej refleksji na temat trynitarnej perychorezy. Bóg kocha ponieważ jest autentyczną miłością. Bóg jest „dla drugiego”, ponieważ jest Miłością. Bóg daje się drugiemu, ponieważ kocha. W ten sposób trynitarna miłość Ojca, Syna i Ducha Świętego są dynamiczną perychorezą i stają się immanentnym fundamentem stworzenia, Wcielenia i uświęcenia. Chrystologiczno-ekonomiczne objawienie na Krzyżu jest konkretnym dowodem na to, że Bóg jest Miłością. Ojciec kochając współ-cierpi z Synem w Duchu Świętym, cierpi jako Miłość, gdyż jest Miłością. Syn kochając cierpi dla Ojca i człowieka w Duchu Świętym, gdyż jest bosko-ludzką Miłością. Tak jak trynitarna perychoreza jest podstawą współcierpienia boskiej Miłości, tak samo cierpienie Chrystusa jest objawieniem tej trynitarnej *Agapè*, która nie tylko może cierpieć, ale i teandrycznie cierpi w człowieczeństwie i z człowieczeństwem Chrystusa dla i za każdego człowieka.

Trynitarno-immannetny fundament i chrystologiczno-ekonomiczny dowód/objawienie pozostają we wzajemnej relacji wyjaśniającej. Tym samym zostaje zachowany porządek immanentny i ekonomiczny. Nie chodzi tu jednak o separację lecz o rozróżnienie tego, co boskie, i tego, co ludzkie, w perspektywie definicji chalcedońskiej. W takim rozróżnieniu podstawy i objawienia uwidacznia się konieczna relacja pomiędzy człowiekiem a Bogiem: człowiek bez dialogicznej miłości Trynitarnego Boga pozostaje niezrozumiały, miłość Boga pozostawałaby natomiast daleka i niezrozumiała bez chrystologicznego wydarzenia, cierpienie i śmierć człowieka pozostawałyby, bez trynitarno-chrystologicznej bliskości miłości, wrogą tajemnicą unicestwienia,

⁴⁴ Szerzej o analogii: M. A. Krapiec, *Metafizyka*, Lublin 2000, s. 403-439.

⁴⁵ Na temat idiomatycznej komunikacji: Ch. Schönborn, *Dio inviò suo Figlio*, Milano 2002, s. 155n.

⁴⁶ TD IV, s. 218-240.

współ-cierpienie teandrycznej miłości/bliskości/różnicy/oddalenia pozostałoby w jakiejś mierze nieczytelne bez eschatologicznego dopełnienia w bliskości różnicy osobowej teandrycznej komunii. W ten sposób można lepiej zrozumieć prowokacyjne pytanie Balthasara: co traci Bóg jeśli traci człowieka?⁴⁷

Osoby boskie wzajemnie obdarowują się sobą, swoją obecnością, bliskością komunii – jedności w różnicy. To obdarowywanie jest nieskończone, jak nieskończone są Osoby. Ich miłość jest miłością otwartą, a nie zamkniętą. Bóg Ojciec w swojej miłości otwiera się na Syna, Syn w swoim dziękczynieniu otwiera się na Ojca, Duch Święty w swojej miłości otwiera się na Ojca i Syna. Trynitarna miłość otwiera się na wolność stworzenia, czego konkretnym dowodem i potwierdzeniem jest Jezus Chrystus – Jego Krzyż, a szczególnie Eucharystia. Bóg Ojciec w Synu/przez Syna w Duchu Świętym nie musi cierpieć, lecz chce, kochając w ten sposób każdego człowieka. Podobnie człowiek może cierpieć kochając i kochając może (lecz nie musi) cierpieć przez Chrystusa w Duchu Świętym za siebie i innych, ofiarując się miłości Ojca (por. Kol 1, 24)⁴⁸. Tak oto wolna miłość człowieka ubogaca otwartą miłość Trynitarnego Boga. Jest to miłość osobowa, chociaż człowiek pozostaje zawsze stworzonym podmiotem tej miłości – podmiotem, nigdy zaś przedmiotem⁴⁹

3.5 Apologetyczna propozycja

W międzyreligijnym dialogu nie chodzi o poszukiwanie lepszego Boga, lecz o poszukiwanie prawdy. Tym niemniej pytanie o sens cierpienia i śmierci towarzyszy człowiekowi w jego filozoficzno-religijnych poszukiwaniach⁵⁰. Chrześcijaństwo proponuje wyjaśnienie tajemnicy cierpienia i śmierci człowieka poprzez trynitarno-chrystologiczną miłość Jezusa Chrystusa. Jest to propozycja konkretna i wymagająca, propozycja, która łączy w sobie wiarę i rozum, i która się jawi jako apologetyczna odpowiedź na dramatyczne pytanie, jakim jest sam człowiek⁵¹.

⁴⁷ TD IV, s. 463n. Zob. także: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii*, s. 117-118.

⁴⁸ Na temat chrześcijańskiego sensu cierpienia zob.: Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, Rzym 1984, a także: S. Mycek, *Istnieć dla drugiego. Chrześcijański sens cierpienia w myśli Jana Pawła II*, Sandomierz 2003.

⁴⁹ Zob. także: Cz. Bartnik, *Osoba i historia*, Lublin 2001, s. 27n.; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, Kraków 2001, s. 38n.

⁵⁰ Por. *Nostra aetate*, nr 1.

⁵¹ Zob. także: J. Ratzinger, *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003, s. 162n.

Jezus Chrystus nie opiera swojej wiarygodności jedynie na słowach/doktrynie. Jego znaki/cuda potwierdzają i uwiarygodniają Jego posłanie i Osobę, przede wszystkim zaś Paschalne Misterium śmierci i zmartwychwstania. Tak więc Chrystus nie jawi się jako demagog lub filozof, lecz jako Syn Boży, Odkupiciel człowieka, który proponuje prawdę swojej miłości. On sam wymaga wiary w siebie, przy czym wiara człowieka nie jest ślepym instynktem, ale rozumną i wolną odpowiedzią, zwłaszcza wobec tajemnicy cierpienia i śmierci. On sam może też wymagać, gdyż doświadczył już tego, co znaczy być w bliskości Boga Ojca, a także Jego oddalenia, bardziej niż ktoś inny⁵².

Trynitarny Bóg chrześcijaństwa jest osobową tajemnicą Miłości, która w osobowy sposób zwraca się do człowieka. Tak więc chrześcijaństwo nie jest monologiem, lecz dialogiem w miłości. Bóg nie tylko stwarza człowieka, ale i opiekuje się tym człowiekiem, pomimo że człowiek ten mówi „nie” boskiej miłości. Konkretnym dowodem wierności i bliskości Boga jest osoba Jezusa Chrystusa, a zwłaszcza Jego dzieło odkupienia i sakramentalnej obecności w Kościele. To Kościół jest przestrzenią spotkania pomiędzy Bogiem a człowiekiem, przestrzenią autentycznego doświadczenia miłości, wiary i nadziei, a przez wiarę i nadzieję – przewyciężenia cierpienia i śmierci w Miłości i z Miłością.

Teologia H. U. von Balthasara wyraźnie daje do zrozumienia, że trynitarna miłość chrześcijaństwa w konkretny sposób i do samego końca walczy o każdego człowieka; trzeba tylko się otworzyć na jej Słowo Miłości, aby odnaleźć samego siebie w osobowej *communio*⁵³

Możliwe rozwinięcia

Problem cierpienia i współ-cierpienia Boga otwiera, wraz z propozycją H. U. von Balthasara trynitarno-immanentnego fundamentu i chrystologiczno-ekonomicznego objawienia eucharystycznej miłości, ogromne i ciekawe pole do zgłębienia.

⁵² Por. P. Coda, *Il Logos e il nulla*, s. 211n.

⁵³ Naszym zdaniem, do odkrycia pozostaje również filozoficzno-teologiczna myśl Antonio Rosmini'ego, zwłaszcza na temat dialogicznej, trynitarniej *agapè*. Zob. m. in.: A. Rosmini, *Teosofia*, t. I-VIII, Roma-Milano 1938-1941; tenże, *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni*, Padova 1966; oraz na temat jego myśli: K. H. Menke, *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini*, Innsbruck-Wien-München 1980; K. H. Menke – A. Staglianò (red.), *Credere pensando. Domande della teologia contemporanea nell'orizzonte del pensiero di Antonio Rosmini*, Brescia 1996; B. Forte, *Sui sentieri dell'Uno. Metafisica e teologia*, Brescia 2002, s. 207-225.

W pierwszej kolejności pozostaje otwarta interpretacja dogmatu chalcedońskiego, która daje możliwość pogłębienia chrystologicznej egzegezy, a zwłaszcza kenotycznej egzegezy krzyża Chrystusa w pryzmacie bliskości/różnicy. Warto również poszerzyć i nakreślić na nowo relację pomiędzy Trójcą immanentną i ekonomiczną w pryzmacie cierpiącego Syna Bożego, tzn. pre-egzystencji, pro-egzystencji i post-egzystencji *Logosu* i *Pneumy*. Podobnie otwier się problem relacji stworzenia, odkupienia i wypełnienia, tzn. *creatio, missio, visio*, a konkretniej: wolności Boga i wolności stworzenia w perspektywie bliskości/oddalenia/różnicy. W trynitarno-chrystologicznej refleksji warto podjąć poszukiwania w kierunku tzw. hermeneutyki języka teologii, zwłaszcza w trynitarnej tajemnicy medytowanej systematycznie wraz z jej pastoralnymi aplikacjami (Kościół, życie duchowe chrześcijanina). Antropologiczne tematy dotyczą przede wszystkim konkretnego bycia człowiekiem, mianowicie religijnego doświadczenia Boga, Jego bliskości i oddalenia w świetle religijnego doświadczenia Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym. Tematem do zgłębienia pozostaje również obecność Kościoła/chrześcijanina w świecie, jego cierpienie i osamotnienie. Warto zastanowić się nad tzw. ontologią miłości w perspektywie, która kształtuje się w odniesieniu do trynitarnej *communio*.

Człowiek nie może żyć bez miłości; bez miłości pozostaje dla samego siebie niezrozumiałym istnieniem, bez miłości jego życie jest pozbawione sensu. Człowiek musi spotkać i doświadczyć osobowej miłości⁵⁴. Wydaje się, że właśnie w takiej perspektywie należy czytać teologiczną propozycję H. U. von Balthasara, dla którego jedynie osobowa, trynitarno-chrystologiczna miłość jest wiarygodna.

Prowokacyjnie pytając, czy Bóg może cierpieć, szwajcarski teolog nie nakłada na Boga tego, co może, a czego nie może, gdyż w ostateczności decyduje On sam, a nie człowiek, lecz odpowiada na to pytanie, medytując osobową, trynitarną, do granic konkretną miłość Jezusa Chrystusa.

⁵⁴ Por. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Rzym 1978, 10.