

WYZNANIE BOGA TRÓJJEDYNEJ MIŁOŚCI JAKO MODEL ŻYCIA CHRZEŚCIJAN WEDŁUG JOSEPHA RATZINGERA

Joseph Ratzinger fascynował się egzystencjalnym podejściem do wiary, która dla dojrzałego człowieka stanowi sprawę życia i śmierci, spełnia się zaś ostatecznie w widzeniu Boga, jako wiara w Jego trójjedyną miłość, a więc jako wiara w to, że Bóg – Miłość nieskończona – jest Ojcem i Synem i Duchem Świętym¹. Dlatego Ratzinger krytykuje powierzchowne próby ujęcia dogmatu trynitarnego, sprowadzane do pragmatyzmu, przyjmującego tłumaczenie prawdy objawionej na sposób świecki. Tak było w przypadku nadużywania religii w celach politycznych, a więc najpierw w celu teologicznego uzasadnienia cesarstwa, a później dla apoteozy państwa pruskiego (Hegel), czy też wypracowania programu działania dla szczęśliwej przyszłości ludzkości (Marks). Jezus, pomyłony z Barabaszem lub Bar Kochbą, przeradza się w marksistowskiego rewolucjonistę, który umiera jako bojownik walczący o wyzwolenie polityczne i społeczne². Z drugiej strony Ratzinger zaleca unikanie takich obciążeń, które stanowiły jedynie sposób wykładu i interpretacji teologii, bez zbytniego liczenia się z wymogami wiary i egzystencji chrześcijańskiej. Mogłoby to bowiem w konsekwencji doprowadzić do chrześcijaństwa bezreligijnego.

Osobowe przyłgnięcie do Boga w wierze skłoniło Ratzingera do egzystencjalnego zakotwiczenia dogmatu trynitarnego³, które pozwoliło mu dać odpowiedź na pytanie o konstytutywne elementy chrześcijańskiej wiary dzisiaj. Odpowiedź ta brzmi: „Wyznanie Trójjedynego Boga w *communio* Kościoła”⁴, który – zgodnie z nauczaniem Soboru

¹ Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 1995, s. 32-43.

² Tenże, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2004, s. 64-65.

³ Tenże, *Was ist für den christlichen Glauben heute konstitutiv?*, w: *Mysterium der Gnade. FS für Joh. Auer* (red. H. Roßmann – J. Ratzinger), Regensburg 1975, s. 11-19; tenże, *Vom Sinn des Christseins*, München 1971.

⁴ Tenże, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, s. 27.

Watykańskiego II – „jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Tak rozumiany Kościół nie jest nieuchwytną przestrzenią duchową, lecz żywym podmiotem i konkretną treścią teologii, która ma głosić wiarę, opierając swoje wywody na więzi miłości z Panem i Bogiem naszym⁵

Uzasadniając, iż w świetle publikacji Ratzingera wyznanie Trójjedynego Boga i propagująca to wyznanie teologia trynitarna stanowią model życia chrześcijan, najpierw zwrócimy uwagę na przełomowość przejścia od żydowskiego monoteizmu do wyznania Boga Trójjedynego: Ojca i Syna, i Ducha Świętego, aby następnie przedstawić Trójjedynego Boga jako wzór egzystencji chrześcijańskiej w Chrystusie oraz wskazać, na czym polega egzystencjalna więź miłości w Duchu Świętym. Finałnym etapem naszych wywodów będzie podkreślenie doniosłości ostatecznego spełnienia życia chrześcijańskiego w Trójjedynym Bogu.

1. Przejście od żydowskiego monoteizmu do wyznania Boga Trójjedynego: Ojca i Syna, i Ducha Świętego

Monoteizm – to wiara Izraela w jednego i jedynego Boga, która na tle okolicznych ludów była bardzo znamienita, gdyż – opierając się na Objawieniu – zdecydowanie odrzucała wszystkie politeistyczne obrazy Boga. Wraz z upływem wieków, kiedy to bóstwa Grecji i Rzymu stawały się coraz mniej wiarygodne, „światlejsze umysły kierowały swe spojrzenie na judaizm, który odznaczał się monoteizmem ściśle religijnego pochodzenia”⁶ Doceniając egzystencjalne znaczenie takiego spojrzenia, Ratzinger zauważa jednak, iż judaizm wraz ze swym żydowskim monoteizmem był tak bardzo związany z narodowymi tradycjami i przepisami rytualnymi, że – zwłaszcza w aspekcie politycznym – „nie mógł wchodzić w rachubę jako powszechna religia świata śródziemnomorskiego. Natomiast młode chrześcijaństwo, które wyrosło z judaizmu, walcząc przy tym ostro z różnymi nurtami duchowymi, ukazywało się coraz to bardziej jako realna możliwość stania się religią światową”⁷ Tylko taka religia mogła służyć za

⁵ Por. tenże, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 69-79.

⁶ Tenże, *Sobór Konstantynopoliński I. Jego założenia i trwałe znaczenie*, w: J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio” nr 5, Poznań–Warszawa 1990, s. 116.

⁷ Tamże.

podstawę uzasadnień politycznych oraz dostarczać jednostkom i całej społeczności ludzkiej moralnej podstawy do właściwego kształtowania swego życia. Owo właściwe kształtowanie życia – zgodnie z refleksją Ratzingera o wszechmocy Boga – czerpało siły z faktu, że w chrześcijaństwie tajemnicza i ukryta podstawa bytu nie ma nic wspólnego z wyimaginowaną tylko sumą panujących, jak zarzucali to nam marksiści, ale objawia się jako Ojciec, który nadaje sens ludzkiemu życiu i któremu można bezgranicznie zawierzyć. „Wszechmoc jest niejako ojcem. Bóg nie ukazuje się już jako Byt najwyższy lub też Istniejący, ale jako Osoba”⁸

Kontynuację myśli o ojcostwie Boga można zauważyć w przemysłeniach Ratzingera nad pluralizmem jako pytaniem dla Kościoła i teologii. Otóż z przemysleń tych wynika, że autentyczny pluralizm w stosunku do Kościoła, polityki i społeczeństwa, ma swoje podstawy w chrystianizmie i jest konstytutywny dla chrześcijaństwa. W chrześcijaństwie bowiem człowiek może się zwracać do Tego, którego sam Jezus nazywa „Ojcem”, wiedząc jednocześnie, że Jezus w całej swej egzystencji jest rzeczywiście „Synem”⁹, on zaś – jako chrześcijanin – jest dla Boga „synem w Synu”. W kontekście tych słów staje się jasne, iż nie można pojąć własnego powołania ludzkiego, jeżeli się nie zrozumie tajemnicy Boga, który – jak to ujął Jan Paweł II w Puebla – „nie jest samotnością, lecz rodziną, Wspólnotą Miłości, w której jest Ojciec, jest Syn i jednoczący Ich Obu Duch Święty”¹⁰. Pojmowanie Boga jako Wspólnoty Prawdy i Miłości pozwala Ratzingerowi stwierdzić: „Ponieważ wiara chrześcijańska oznacza najgłębszą więź z Bogiem, który jest prawdą, daje człowiekowi normy konkretnego działania społecznego. Jednak wspólnota wierzących odkrywa rdzeń swej jedności nie w praktyce społecznej czy politycznej, ale jedynie w samym łączy, jakim jest prawda. Tam, gdzie rozpada się owa więź, powstają na jej miejsce nowe przymusy”¹¹. Oznacza to, że „w miarę jak zaciemnia się oblicze Boga Trójjedynego, a zwłaszcza oblicze Ojca – pierwszej Osoby Bożej, zaciemniają się także twarz i rysy człowieka. I coraz mniej już rozumiemy, jaki jest sens naszego istnienia”¹².

⁸ Tenże, „Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego”, *Communio* 2 (1982) nr 1, s. 10; por. J.-P. Batut, *Znaczenie Bożego ojcostwa dla ludzkości*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, red. L. Balter, „Kolekcja *Communio*” nr 15, Poznań 2003, s. 101-115.

⁹ J. Ratzinger, „Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego”, art. cyt., s. 10.

¹⁰ H. Alessandri, *Bóg Ojciec w świecie bez ojców*, *Communio* 19 (1999) nr 2, s. 76; por. R. Fernández, *Rola ojca*, *Communio* 19 (1999) nr 2, s. 99-124.

¹¹ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 95.

¹² H. Alessandri, art. cyt., s. 76.

Wracając do pierwszych wieków Kościoła, Ratzinger przypomina, iż wkrótce po przewyciężeniu ujmowania dogmatu trynitarnego w świetle monarchianistycznego punktu widzenia pojawiły się jeszcze poważniejsze problemy młodego chrześcijaństwa w kontekście filozofii neoplatonickiej. Okazało się bowiem, że „chrześcijaństwo jest wprawdzie wiarą w jedynego Boga, ale nie utożsamia się wcale z jakimś filozoficznym monoteizmem”¹³. Zasadnicze problemy dały o sobie znać w momencie teologicznego uzasadniania pojęcia „Syn Boży”, którego – według teologa Ariusza – nie można było odnieść do Chrystusa w sensie dosłownym. Ariusz z Aleksandrii wyjaśniał bowiem wiarę chrześcijańską w duchu monoteizmu pojętego w ściśle filozoficznym znaczeniu, twierdząc przy tym, że Chrystus jest „jedynie Istotą pośrednią, którą Bóg posłużył się w stworzeniu świata i w swym odniesieniu do człowieka”¹⁴.

Zasadniczym argumentem przeciwko błędom arianizmu był fakt, że inaczej mówi o Chrystusie Nowy Testament, na który powołali się ojcowie Soboru Nicejskiego (325), wprowadzając pomiędzy terminy biblijne pozornie filozoficzne pojęcie: „współistotny”. Kardynał Ratzinger podkreśla, iż faktycznym celem tego zabiegu było zwrócenie uwagi na to, iż Biblię należy traktować dosłownie, bez jakichkolwiek jej dostosowań filozoficznych oraz jakichkolwiek prób dopasowania chrześcijaństwa do miary oświeconego zrozumienia, jak chciał Ariusz, ucząc „o niepokonalnej ontycznej różnicy między Ojcem z jednej strony a Synem i Duchem Świętym wraz ze stworzeniem z drugiej strony”¹⁵. Posługując się filozofią celem jasnego ukazania istotnej różnicy chrześcijaństwa od ontologii neoplatonickiej, ojcowie Soboru Nicejskiego przyczynili się do przejścia z monoteizmu filozoficznego do wyznania Trójcy Świętej, a tym samym do kształtowania życia chrześcijan zgodnie z myślą o objawiającym i miłującym samo-objawieniu się Trójjedynego Boga¹⁶. Decyzja ojców Soboru Nicejskiego uratowała religijną powagę tego, co chrześcijańskie, pozwalając widzieć w człowieku nie indywiduum, ale osobę.

W dalszym etapie rozwoju myśli trynitarniej postawiono pytanie o Ducha Świętego, na które definitywnie odpowiedział Sobór Konstantynopolitański (381). Ratzinger docenia tu nową teologię Ojców

¹³ J. Ratzinger, *Sobór Konstantynopolitański I*, art. cyt., s. 116.

¹⁴ Tamże, s. 117.

¹⁵ F. Courth, *Bóg trójjedynego miłości*, Poznań 1997, s. 175.

¹⁶ Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 85-91; J. Królikowski, *Trójca Święta i życie chrześcijańskie*, Tarnów 1999.

Kapadockich, a zwłaszcza św. Bazylego, który „rozwinął swą doktrynę o Duchu Świętym i swój obraz monoteizmu chrześcijańskiego, wychodząc całkowicie od liturgii Kościoła; jego dzieło o Duchu Świętym jest w istocie rzeczy nie czym innym, jak teologią liturgii. Wychodzi ono zwłaszcza od chrztu: Chrystus polecił Apostołom, aby wszystkie narody czynili uczniami, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego (por. Mt 28,18n). W biblijnym ukształtowaniu chrztu Bazyli dostrzega podstawowe prawo życia chrześcijańskiego oraz modlitwy chrześcijańskiej”¹⁷ Ochrzczony staje się uczniem Tego, „który jest synem, i uczy się od Niego Boga nazywać Ojcem; jako uczeń Jezusa staje się Jego bratem (por. Mt 28,10), a przez to i synem Boga (por. Mt 5, 9.45); jest to jednak – jak pierwotnemu chrześcijaństwu wiadomo – działanie Ducha Świętego (por. np. Rz 8,15; Ga 4, 6)”¹⁸.

Ratzinger jest przekonany, że przekroczenie wyobrażenia Boga jako wyłącznie jedności, a więc przekroczenie żydowskiego i filozoficznego monoteizmu doprowadziło do ostatecznego potwierdzenia wiary w Trójjedynego Boga, który „góruje nad wszystkimi naszymi celami i interesami”¹⁹ Pozwoliło to ostatecznie zrozumieć, że „Chrystus i Duch Święty nie przeciwstawiają się monoteizmowi, ale ukazują go w całej głębi i wielkości. Obejmują mianowicie platońską myśl o trzech hipostazach, uwypuklając zarazem jedyność Boga, która polega na byciu jednym Ojca i Syna, i Ducha. Jedność bytu, poznania i miłości jest większa od jedności Niepodzielonego”²⁰ Tylko Syn, który wraz z Ojcem i Duchem Świętym jest Trójjedynym Bogiem, jako jedyny Pośrednik prowadzi od Boga do człowieka i z powrotem do Boga. Według Ratzingera, „z rozumowaniem tym harmonizuje to, co o istocie Ducha Świętego próbowali powiedzieć ojcowie: imię Trzeciej Osoby Boskiej – inaczej niż w przypadku Ojca i Syna – nie jest przecież wyrazem czegoś specyficznego, lecz określa właśnie to, co dla Boga w ogóle jest wspólne. I w tym właśnie przejawia się swoista cecha Trzeciej Osoby: jest nią to, co wspólne, jedność Ojca i Syna, jedność uosobiona. Ojciec i Syn stanowią ze sobą jedno, wychodząc poza siebie; w tym Trzecim, w płodności dawania, są jednością”²¹.

Warto podkreślić, że Ratzinger ubogaca swoją wizję Trójcy Świętej bogactwem teologii Wschodu chrześcijańskiego. Stwierdzając bowiem,

¹⁷ J. Ratzinger, *Sobór Konstantynopoliński I*, art. cyt., s. 123.

¹⁸ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK I), Berlin 1972³, s. 579.

¹⁹ J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 33.

²⁰ Tenże, *Sobór Konstantynopoliński I*, art. cyt., s. 122.

²¹ Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 106-107.

że w Trójcy Świętej Ojciec jest OJCEM (Syna), Syn – SYNEM (Ojca), a Duch – DUCHEM ŚWIĘTYM, przyznaje, iż „określenie «Duch Święty» wcale nie ukazuje jakiejś szczególnej właściwości trzeciej Osoby. Przeciwnie, tak samo mogłyby się nazywać dwie pozostałe Osoby Trójcy, tak mógłby się nazywać przede wszystkim sam Bóg jako taki, jak zresztą czytamy w J 4, 24: „Bóg jest duchem” Być duchem i być świętym – to istotowe określenia samego Boga, wyrażające to, co charakteryzuje Go jako Boga”²². Akcentując Duchowość i Świętość Boga, Ratzinger pogłębia trynitarną naukę św. Augustyna, dla którego wszystkie dary Boże „są jednym Darem w wielu jego postaciach, a mianowicie Duchem Bożym”²³. Skoro bowiem ów Dar jest uosobioną (osobową) Duchowością i Świętością Boga Trójjedynego, to – jak słusznie zauważa ks. Lucjan Balter – „przyjęcie takiego właśnie Daru musi być z natury rzeczy bardzo wymagające. Trzeba bowiem nie tylko otworzyć się na Ducha (...), ale także Go przyjąć z wszystkimi wynikającymi stąd konsekwencjami – jako osobową Świętość i Duchowość Boga. To bowiem znaczy konkretnie: pozwolić DUCHOWI ŚWIĘTEMU działać w sobie zgodnie z Jego specyfiką osobową, a więc dać Mu się uduchowić i uświęcić, pozwolić, aby On sam uduchowił i uświęcił przyjmującego Go człowieka”²⁴.

2. Trójjedyny Bóg wzorem chrześcijańskiej egzystencji w Chrystusie

Szukając biblijnego uzasadnienia wzoru egzystencji chrześcijańskiej w Chrystusie, Ratzinger nawiązuje do wyznania pierwotnego Kościoła, które św. Paweł przekazał w *Liście do Rzymian* (10, 9) jako słowa dane nam przez Ducha Świętego. Chodzi tu o słowa *Dominus Jesus*, którymi rozpoczyna się ogłoszony 6 sierpnia 2000 r. dokument Kongregacji Nauki Wiary²⁵. Nowotestamentowym źródłem wyznania: „Jezus jest Panem”, są słowa św. Piotra, które w wersji św. Marka brzmią: „Ty jesteś Mesjasz (Chrystus)” (Mk 8, 29). Podobnie jak w przypadku św. Pawła, także św. Piotr złożył wyznanie, które nie pochodziło od niego.

²² Tenże, *Duch Święty jako Communio. Relacje między pneumatologią i duchowością św. Augustyna*, w: Joseph kard. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S. Otto – V. Pfnür, Kraków 2003, s. 35-36.

²³ Tamże, s. 49.

²⁴ L. Balter, *O nowy kult Ducha Świętego*, w: *Duch Odnowiciel*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio” nr 12, Poznań 1998, s. 452.

²⁵ Por. J. A. Martinez Camino, *Deklaracja „Dominus Jesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000: Wobec najważniejszego problemu naszych czasów*, *Communio* 22 (2002) nr 1, s. 15-39.

Potwierdzają to słowa samego Jezusa, który w Mateuszowej wersji wyznania Piotra stwierdza: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). Kardynał Ratzinger zauważa, iż sam Jezus unikał tytułu Chrystus (Mesjasz, Król), gdyż mógł on być źle interpretowany. Dlatego prosta formuła św. Marka została u Łukasza nieco rozszerzona: „Zapytał ich: «A wy za kogo Mnie uważacie?» Piotr odpowiedział: «Za Mesjasza Bożego»” (Łk 9, 20), a u Mateusza przyjmuje formę: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16)²⁶

W świetle powyższych wyjaśnień staje się w pełni zrozumiałe, dlaczego św. Paweł, zamiast wywołującego nieporozumienia pojęcia „Chrystus – Mesjasz” używa słowa „Kyrios – Pan”, które zastępowało niewypowiedziane imię Boga: św. Paweł utożsamia w ten sposób Jezusa z Bogiem, jasno wskazując na Jego Boskość. Przypominając, iż zastąpienie imienia „Bóg” słowem „Pan” podkreśla monoteistyczny charakter wiary w Boga w politeistycznym świecie pogańskim, Ratzinger zauważa, że krok, który w greckiej wersji Starego Testamentu dotyczył obrazu Boga, odnosi się tutaj do chrystologii. „Chrystus nie jest – być może niezwykle fascynującym – *avatarem* Boga, jedną z różnorodnych ostatecznych form przejawiania się Boskości. Nie jest On objawem tego, co Boże, lecz Bogiem. W Nim Bóg okazał swe oblicze. Kto widzi Jego, zobaczył też Ojca (por. J 14, 9)”²⁷. Dlatego w *Symbolu* wiary wyznajemy, że Chrystus jako Pan jest Bogiem z Boga, a nie tylko wybranym przez Boga człowiekiem. Tę prawdą wiary mocno podkreśla wspomniana deklaracja *Dominus Jesus*, której istotę można oddać słowami zamieszczonymi w *Obrzędzie chrztu dzieci według Rytuału Rzymskiego*: „Taka jest nasza wiara. Tak jest wiara Kościoła, której wyznawanie jest naszą chlubą w Chrystusie Jezusie Panu naszym”²⁸.

Dla Ratzingera istotne jest to, że Boga nie można poznać inaczej, jak tylko dzięki objawieniu w Chrystusie²⁹. Tego, kim jest Bóg, doświadczamy przede wszystkim i zasadniczo patrząc na Jezusa Chrystusa, co z całą mocą potwierdzają słowa *Prologu* św. Jana: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca

²⁶ Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 15-16.

²⁷ Tenże, *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2005, s. 85.

²⁸ *Obrzędy chrztu dzieci według Rytuału Rzymskiego*, nr 67, 116; M. Kowalczyk, *Deklaracja „Dominus Jesus” jako wołanie o osobiste włączenie się w dzieło zbawienia*, *Communio* 22 (2002) nr 1, s. 3-14.

²⁹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 83-90; tenże, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 14-20; W. Kasper, *Jezus Chrystus – ostateczne Słowo Boga*, *Communio* 22 (2002) nr 1, s. 40-49.

(o Nim) pouczył” (J 1, 18). Ze słów tych jednoznacznie wynika, iż tylko Bóg zna siebie do końca. Tylko Bóg widzi Boga. Dlatego też tylko Ten, który jest Bogiem, mógł o Nim pouczyć i połączyć przeciwstawne ze sobą wizje w całość. Jest to możliwe dlatego, że Jezus Chrystus łączy w sobie Boga i człowieka, nieskończoność i skończoność, Stwórcę i stworzenie, zaś słowa i czyny Jezusa wynikają z Jego najgłębszej, synowskiej relacji do Ojca. Mając to na uwadze, Ratzinger przypomina, iż tajemnicę Jezusa określały trzy tytuły: Chrystus (Mesjasz), Pan i Syn (Boży). Ostatecznie jednak pojawił się tytuł Syn „jako jedyne, wszystko obejmujące określenie Jezusa. Tytuł ten zawiera w sobie wszystkie inne i tłumaczy je jednocześnie”³⁰

Tytuł „Syn” pokrywa się – według Ratzingera – z określeniem: „Posłany” Potwierdza to sam Jezus, który zapewnia, iż jako „Syn nie może niczego uczynić sam z siebie” (J 5, 19), gdyż kieruje się wolą Ojca, który Go posłał, a nie własną wolą (por. J 5, 30). Fakt, że Jezus cały jest „Synem”, „Słowem”, „Posłaniem”, w całej pełni uzasadnia dynamicznie ujęta teologia Wcielenia oraz związana z nią ściśle teologia Krzyża i Zmartwychwstania. Zgodnie z tą teologią, „byt Chrystusa (teologia Wcielenia) jest to *actualitas*, przewyższenie siebie, *exodus*, wyjście z siebie; nie jest to byt spoczywający w sobie, tylko akt bytu tego, który został posłany, bytu synowskiego, służby. I na odwrót: czyn nie jest wyłącznie czynem, jest bytem; czerpie z głębi bytu i staje się z nim jedno”³¹. W świetle teologii paschalnej „wyznanie trynitarne Boga i Jego objawienia w krzyżu i zmartwychwstaniu Jezusa jest (...) najbardziej uniwersalnym wyznaniem, które od początku przewycięża granice między tak i nie”³². W Krzyżu i Zmartwychwstaniu potwierdza się, iż Jezus jest Wydarzeniem dynamicznym tak dalece, że jest tożsamy ze swym dziełem; Jego osoba schodzi się w jedno z działaniem zbawczym; jedność dwu natur w Osobie to identyczność Bytu Chrystusa i Jego Służby, Istoty i Posłannictwa³³

Mając na uwadze tak rozumianą tożsamość Chrystusa, Ratzinger przypomina, iż nie wolno zadowalać się Jezusem „modnym”: z perspektywy Jezusa poznajemy bowiem Boga, a z perspektywy Boga poznajemy Chrystusa, i dopiero przez to poznajemy siebie samych,

³⁰ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 16.

³¹ Tamże, s. 181.

³² Internationale Theologenkommission, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus* (Sammlung Horizonte NF 7), Einsiedeln 1973, s. 45.

³³ J. Ratzinger, *Głoszenie Boga – dzisiaj*, w: „Kolekcja Communio” nr 5, dz. cyt., s. 73-75.

czyli znajdujemy odpowiedź na pytanie: Co to znaczy być człowiekiem? Gdzie jest klucz do ostatecznego trwałego szczęścia? Ratzinger przywołuje tu doktrynę św. Augustyna, podkreślając, iż nie wahał się on oprzeć całe dzieło chrześcijaństwa na pragnieniu szczęścia. Kiedy to pragnienie bada się dogłębnie, nie poprzestając na odpowiedziach powierzchownych, dochodzi się do Boga, do Chrystusa³⁴.

Patrząc na życie i osobę Jezusa w Jego relacji do Ojca i przez pryzmat ludzi, których spotykał, dostrzegamy bez większego trudu, iż „Ja” Jezusa, Jego Osoba jest całkowicie istnieniem od „Ty” Ojca – istnieniem dla „wy” ludzi. „Wierzyć w tak pojętego Chrystusa, znaczy po prostu uczynić miłość treścią wiary, tak żeby na tej podstawie móc właśnie powiedzieć: miłość jest wiarą”³⁵

W uzasadnieniu konieczności uczynienia miłości treścią wiary uwagę Josepha Ratzingera zwraca zasada „dla”, czyli oddanie siebie dla innych, które „wyraża właściwe, zasadnicze prawo chrześcijańskiej egzystencji”³⁶. Ratzinger ma tu na uwadze wewnętrzne skonkretyzowanie fundamentalnych postaw chrześcijańskiej miłości, jakimi są: przyjmowanie i dawanie, które następuje przede wszystkim przez włączenie ochrzczonego w inakracyjne dzieło zbawcze Boga. Skoro Syn jest posłanym Ojca, skoro „Jezus nigdy nie miał poczucia, że jest sam: aż do ostatniego okrzyku na krzyżu jest On całkowicie ukierunkowany na tego Drugiego, którego nazywa Ojcem”³⁷, to całym swoim posłannictwem przekonuje, że autentyczna postawa chrześcijańskiej miłości jest możliwa tylko wtedy, „gdy ustanie szukanie swego, a w miejsce tego pojawi się całkowicie otwarty byt «od i ku»”³⁸. Konkretnie chodzi o zerwanie z odnoszeniem wszystkiego do siebie i o przyłączenie się do egzystencji Jezusa Chrystusa, skierowanej ku całości. Przedstawiają to otwarte na krzyżu ramiona Chrystusa, które – jak uczą Ojcowie Kościoła – wyrażają w istocie rzeczy całkowite oddanie się ludziom w geście pełnego i bezkompromisowego braterstwa, a więc przejście od bytowania dla siebie samego (wyjście z egoizmu) do bytowania dla drugich, aż do oddania za nich życia przez przyjęcie na siebie losu pszenicznego ziarna³⁹

³⁴ Tenże, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 61; por. A. Świderkówna, *Bóg Trójjedyny w życiu człowieka*, Kraków 1994.

³⁵ Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 199.

³⁶ Tamże, s. 201.

³⁷ Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 72.

³⁸ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 139; por. J.-G. Pagé, *Życie rodzi się tylko ze śmierci*, w: *Tajemnica Odkupienia*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio” nr 11, s. 211-225.

3. Egzystencjalna więź miłości w Duchu Świętym

Starając się ukazać specyfikę chrześcijańskiej egzystencji na podstawie trynitarnej wiary w Boga, Ratzinger podkreśla, iż nie można oddzielać bycia chrześcijaninem od zasadniczej proegzystencji przeżywanego członkostwa Kościoła, który nieustannie odnawia się w Duchu. Duch Święty, który w życiu Trójcy Świętej jest więzią miłości Ojca i Syna, w swym posłannictwie na zewnątrz pozwala na „pozostawanie w jednoczącej miłości”⁴⁰ Dzięki trynitarneemu posłannictwu Ducha Świętego chrystycznie pojmowane „dla” staje się eklezjalnym „my”, czyli nową wspólnotą, która „powstaje i tworzy się dzięki dynamice zgromadzenia zapoczątkowanego przez Chrystusa i kontynuowanego przez Ducha Świętego”⁴¹. Wynika stąd, iż do bycia chrześcijaninem należy „przyjmowanie całej wspólnoty wierzących, pokora miłości, «wzajemne znoszenie jeden drugiego» – ponieważ w przeciwnym razie brakuje (odrzuca się) Ducha Świętego, który jest zjednoczeniem”⁴².

Przyjęcie Ducha Świętego, który jest cierpliwością trwania i pojednania, pozwala przeżywać naszą egzystencję jako więź konkretnej miłości eklezjalnej. Idąc za św. Augustynem, Ratzinger nie rozumie tej miłości eklezjalnej „w sensie jakiegoś automatyzmu, polegającego na tym, że kto jest w Kościele, tym samym miałby już *caritas*; pewne natomiast jest przeciwieństwo tego: kto dobrowolnie nie trwa, ten znajduje się poza *caritas*. Stąd zdanie św. Augustyna: Na ile ktoś kocha Kościół, na tyle ma Ducha Świętego. Teologia Trójcy Świętej staje się bezpośrednią miarą eklezjologii, nazywanie Ducha Miłością – kluczem egzystencji chrześcijańskiej, a zarazem konkretną interpretacją miłości: jest ona eklezjalną cierpliwością”⁴³ Ze słów tych jasno wynika, że w codziennym życiu wspólnotowym ludzi konieczne jest ukierunkowanie na Trójjedynego Boga jako na wszystko zwierający cel. Chodzi bowiem o przeżywanie egzystencji chrześcijańskiej jako odpowiedzi miłości na wzór miłości Boga do nas.

³⁹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 202-204.

⁴⁰ Tenże, *Der Heilige Geist als communio*, w: C. Heitmann – H. Mühlen (red.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg – München 1974, s. 235.

⁴¹ Tenże, *Kościół jest wspólnotą*, Lublin 1993, s. 21.

⁴² Tamże, s. 233.

⁴³ Tenże, *Duch Święty jako Communio. Relacje między pneumatologią i duchowością św. Augustyna*, w: Joseph kard. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, dz. cyt., s. 46; por. tenże, *Volk Gottes und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, München 1954, s. 136-158.

Mając na uwadze egzystencjalną więź miłości w Duchu Świętym, Ratzinger uczy, iż dla osiągnięcia boskiej miary miłości i jedności „trynitarna *Communio* odpowiada sakramentalno-realnej *communio* wiary, dla której człowiek zostaje oczyszczony w śmierci i zmartwychwstaniu swojego nawrócenia się”⁴⁴ Wielkim budowniczym tak rozumianej *communio* był św. Bazyle, dla którego zwrócenie się do Ducha Świętego nie stanowiło zwykłej, teologicznej teorii, lecz było poszukiwaniem ducha wiary, poszukiwaniem życia duchowego, połączonym z dążeniem do odnowy Kościoła w Duchu. Konsekwentne dążenie Bazylego do duchowej wspólnoty wiary i życia uczyniło go – jak zauważa Ratzinger – „ojcem życia monastycznego, którego nie chciał traktować jako oddzielonej od reszty chrześcijaństwa, osobnej grupy w Kościele, lecz jako wzór braterstwa wiary, w którym pierwotne ideały są nadal żywotne: «Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich, którzy uwierzyli... wszystko mieli wspólne» (Dz 4, 32; por. 2, 42-47). Podstawą takiego życia kościelnego i takiego pojmowania Kościoła była wiara w Ducha Świętego. I odwrotnie, z tego tak przeżywanego wyznania wiary w Ducha Świętego wyrastało mocne przekonanie, zdecydowanie mocniejsze od racjonalistycznego dopasowania i zarządzeń państwowych”⁴⁵

Ratzinger podkreśla, iż eklezjalna wiara w Ducha Świętego chroni nas przed opisywaniem Kościoła w kategoriach wyłącznie socjologicznych, gdyż w takim przypadku program Kościoła może stać się jedynie ludzkim projektem, „ograniczonym wyłącznie do ziemskiej rzeczywistości, tylko pozornie religijnym, w swej istocie zaś ateistycznym”⁴⁶ Odnowa Kościoła w Duchu pozwala zaś dostrzegać i przeżywać Kościół jako coś wewnętrznego, a więc „jako coś, co żyje w nas samych. O ile do tej pory patrzono na Kościół przede wszystkim jako na strukturę i organizację, to teraz przyszło zrozumienie: to my jesteśmy Kościołem; jest on czymś więcej niż organizacją; jest organizmem Ducha Świętego, czymś żywym, co ogarnia nas wszystkich od wewnątrz. To uświadomienie sobie w nowy sposób, czym jest Kościół, znalazło wyraz językowy w określeniu Mistyczne Ciało Chrystusa”⁴⁷

⁴⁴ Tenże, *Theologische Prinzipienlehre*, dz. cyt., s. 27.

⁴⁵ Tenże, *Sobór Konstantynopoliński I*, art. cyt., s. 123-124.

⁴⁶ *Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków – Warszawa 1986, s. 40.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: „Kolekcja *Communio*” nr 5, dz. cyt., s. 13; por. F. de Chaignon, *Kościół a Trójca Święta w doktrynie Soboru Watykańskiego II*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, red. L. Balter, „Kolekcja *Communio*” nr 13, Poznań 2000, s. 477-489.

Należy podkreślić, iż twórca przytoczonej terminologii (św. Paweł), ucząc o Kościele jako Ciele Chrystusa, wskazuje przede wszystkim wzrastanie Kościoła i komplementarność jego wyznawców: „Gdyby całe ciało było wzrokiem, gdzie byłby słuch? Lub gdyby całe było słuchem, gdzie byłoby powonienie? Lecz Bóg, tak jak chciał, stworzył różne członki, rozmieszczając każdy z nich w ciele” (1 Kor 12, 17-18)⁴⁸.

Odnosząc się do Pawłowej nauki o Kościele, kard. J. Ratzinger wyszczególnił trzy biblijne podstawy nauki Apostoła Narodów o Kościele jako Ciele Chrystusa: a) znaczenie semickiej „osobowości korporatywnej” („Ja” realizuje się wtedy, gdy otwiera się na „Ty”); b) doktryna o Eucharystii, zawarta w 1 Kor 10, 16n: Eucharystia, w której Chrystus daje nam swoje Ciało, jest miejscem nieprzerwanych narodzin i powstawania Kościoła (Kościół to Mistyczne Ciało Chrystusa, a Eucharystia to Ciało Chrystusa); c) obraz relacji małżeńskiej – „biblijna filozofia miłości” – Rdz 2, 24⁴⁹ Rozważanie wszystkich tych podstaw biblijnych, a także dogłębna analiza dokumentów Kościoła i licznych posoborowych publikacji teologicznych, doprowadziły Ratzingera do wniosku, „że podstawowym pojęciem, w którym wyraża się istota Kościoła, jest *koinonia – communio*”⁵⁰

Nie ulega wątpliwości, że egzystencjalna więź miłości w Duchu Świętym sprawia, iż duchowość wspólnotowa zaczyna kształtować duchowy klimat Kościoła na początku trzeciego tysiąclecia. Papież Jan Paweł II postrzegał ją jako odpowiadającą najgłębszym oczekiwaniom człowieka, ucząc z właściwą sobie stanowczością, iż współczesny Kościół ma być „szkołą i domem komunii”⁵¹ W adhortacji *Vita consecrata* Ojciec święty wskazywał, że duchowość komunii powinna zmieniać „sposób myślenia, mówienia i działania”⁵², zachęcając nas do krzewienia tej duchowości, co faktycznie dokonuje się dzięki spojrzeniu utkwionemu w tajemnicę Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas. Ratzinger jest przekonany, że duchowość komunii to zdolność odczuwania więzi eklezjalnej dzięki głębokiej jedności mistycznego Ciała w Duchu Świętym, tak jak odczuwali ją Apostołowie zgroma-

⁴⁸ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 283-291; R. Słupek, *Jesteśmy Kościołem Trójjedynego Boga*, Lublin 2004.

⁴⁹ M. Bartosiak, *Wiara według kard. Josepha Ratzingera*, Łomża 2005, s. 97. M. Bartosiak przywołuje w swej publikacji cytowaną wyżej książkę kard. Ratzingera, *Kościół wspólnotą*, s. 24-25.

⁵⁰ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2004, s. 123.

⁵¹ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, nr 43.

⁵² Tenże, Adhortacja *Vita consecrata*, nr 46.

dzeni w *Wieczerniku*: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2, 42)⁵³ Zastanawiając się nad tym tekstem, można bez trudu zauważyć, że „już tutaj wyraźnie ukazują się trzy z przekazanych przez Tradycję podstawowych przymiotów Kościoła: Jest on apostołski, jest Kościołem modlącym się, a więc zwróconym ku Panu – «świętym»; jest on wreszcie jeden. Pierwszy znak, w którym ukazuje się Duch Święty, sygnalizuje istnienie czwartego przymiotu: obecność Ducha Świętego zaznacza się w darze języków. W ten sposób odwrócone zostaje wydarzenie wieży Babel; nowa wspólnota, nowy Lud Boży, mówi wszystkimi językami, a tym samym od pierwszego momentu swego istnienia okazuje się «katolicka»”⁵⁴. W perspektywie przewyciężenia dramatu podziału chrześcijan potwierdza się tu katolicki model jedności Kościoła: oparta na miłości jednego Pana, nie niszczy ona specyfiki Kościołów partykularnych; „mają one służyć umacnianiu ich realnej komunii z Panem oraz komunii pomiędzy nimi”⁵⁵

W soborowym Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* czytamy, iż „Duch Święty, który mieszka w wierzących oraz napełnia Kościół i kieruje nim, sprawił ową cudowną komunię wiernych i tak głęboko jednoczy wszystkich w Chrystusie, że jest zasadą jedności Kościoła” (DE 2). Podczas spotkania ekumenicznego w Kolonii, 19 sierpnia 2005 r., papież Benedykt XVI powiedział, iż w naszym przekonaniu jedność taka, która nie oznacza bynajmniej jednolitości we wszystkich przejawach teologii i duchowości, w formach liturgicznych i w dyscyplinie, występuje w Kościele katolickim. Chodzi tu bowiem o jedność w różnorodności i różnorodność w jedności, co Papież podkreślił w homilii z 29.VI.2005 r., stwierdzając, iż pełna jedność i różnorodność idą w parze ze sobą. Warunkiem niezbędnym do takiego współistnienia Wspólnot i Kościołów jest natomiast to, by zaangażowanie na rzecz jedności oczyszczało się i odnawiało nieustannie, wzrastało i dojrzewało. Do tego celu przyczynić się może autentyczny dialog. Jest on bowiem czymś więcej niż wymianą myśli: jest wymianą darów, w której Kościoły i Wspólnoty kościelne mogą oddać innym do dyspozycji swoje własne skarby⁵⁶ W dalszej części swego przemówienia Benedykt XVI dodał w ślad za Soborem Watykań-

⁵³ J. Ratzinger, *Communio*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, dz. cyt., s. 56; por. R. Cantalamessa, *Kontemplując Tróję*, Kraków 2003, s. 33-46.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Communio*, art. cyt., s. 54.

⁵⁵ Tamże, s. 79.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 10-14, 28; KK 8 i 15; DE 3 i 14.

skim II, iż „jest rzeczą oczywistą, że dialog taki może się w gruncie rzeczy rozwinąć jedynie w kontekście szczerzej i konsekwentnej duchowości (...). Dlatego ekumenizm duchowy, to znaczy modlitwa, nawrócenie i uświęcenie życia stanowią serce ruchu ekumenicznego”⁵⁷

Stwierdzając, że najlepszą formą ekumenizmu jest życie zgodne z Ewangelią, Ratzinger, już jako papież Benedykt XVI, pozostaje wierny zasadom duchowej wspólnoty wiary i życia, którą głosił jako teolog i kardynał. Przypomnijmy, iż wzorem takiej duchowej wspólnoty jest od czasów św. Bazylego Wielkiego życie monastyczne, które niestrudzenie pielęgnuje ideały wyrażone w słowach: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich, którzy uwierzyli... wszystko mieli wspólne” (Dz 4, 32; por. 2, 42-47). W Kościele rozrywanych nienawiścią i aktywnością różnych grup św. Augustyn z całkowitą słusnością domagał się niezbędnego charyzmatu współ-budowania jedności Kościoła⁵⁸ Podzielając to stanowisko wielkiego Ojca Kościoła Zachodu, Benedykt XVI jest od dawna przekonany, iż „jedności Kościoła nie są w stanie zbudować ludzie, a jej sprawcą może być jedynie Duch Święty”⁵⁹

4. Ostateczne spełnienie życia chrześcijan w Trójjedynym Bogu

Omawiając egzystencjalną więź jedności w Duchu Świętym, w którym „Ojciec i Syn są dynamiką czystego dawania”⁶⁰, nie można wreszcie zapomnieć o tym, iż Trzecia Osoba Boska jest zacznym nadziei ostatecznego spełnienia w Bogu. Jako prefektowi Kongregacji Nauki Wiary, J. kard. Ratzingerowi szczególnie bliskie były słowa Jana Pawła II z Listu *Tertio millennio adveniente*, w którym Papież napisał: „Ważnym celem będzie zatem ponowne odkrycie Ducha Świętego, który w toku dziejów buduje królestwo Boże i przygotowuje jego ostateczne objawienie w Jezusie Chrystusie, działając ożywczo we wnętrzu człowieka i sprawiając, że w codziennym ludzkim doświadczeniu kiełkują już ziarna ostatecznego zbawienia, które nastąpi na końcu czasów”⁶¹

Duch Święty upewnia nas, iż zbawczy sens królestwa Bożego wyraża się we wzajemnej miłości, która znajduje swój wyraz we

⁵⁷ Por. DE 8; Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 15 i 21.

⁵⁸ J. Ratzinger, *Duch Święty jako Communio*, art. cyt., s. 52.

⁵⁹ Tenże, *Sobór Konstantynopolitański I*, art. cyt., s. 125.

⁶⁰ Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 1995, s. 108.

⁶¹ Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 45.

wzajemnej akceptacji, w likwidacji uprzedzeń, w nowym, nieprzymuszonym porozumiewaniu się ludzi między sobą. Dla Ratzingera niezwykle istotny jest fakt, że przywoływana w kontekście ostatecznego spełnienia w Trójjedynym Bogu egzystencjalna więź miłości w Duchu Świętym jest silniejsza niż śmierć. Takie przekonanie wyrażają ostatnie słowa *Symbolu* Nicejsko-konstantynopolskiego, w którym łączy się wiara w Chrystusa i wyznanie mocy Ducha Świętego. Słowa tego wyznania naukę Kościoła o wierze w „ciała zmartwychwstanie” i „żywot wieczny” nakazują „rozumieć jako rozwinięcie wiary w Ducha Świętego i Jego przeobrażającą moc”⁶².

Cała dziejowa droga, do przebycia której Kościół został powołany, znajduje się w zasięgu oddziaływania Ducha Świętego. Według Jana Pawła II, oznacza ona zdążanie ku spotkaniu z uwielbionym Chrystusem, do którego Kościół pod natchnieniem Ducha Świętego woła: „Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22, 20)⁶³ W opublikowanych kilkadziesiąt lat temu wykładach z eschatologii, Ratzinger wskazywał na kontrast pomiędzy wczesnochrześcijańskim *Marana-tha* a średniowiecznym *Dies irae*: z jednej strony radość nadziei na rychłe przyjście Chrystusa, wzmagająca się jeszcze w wołaniu z *Didache* (początek II stulecia): „Niech przyjdzie łaska, a przeminie ten świat”; z drugiej zaś strony lęk przed sądem, spojrzenie na kres w atmosferze grozy, w trwodze przed utratą zbawienia. Cytuje się chętnie hasło misji ludowych z XIX i XX wieku: „Ratuj duszę swoją”⁶⁴

Komentując przytoczone cytaty, Ratzinger stwierdza, iż „indywidualizacja chrześcijaństwa zdaje się tu jawić jak w świetle błyskawicy, a wraz z nią zatarła tego, co stanowiło kiedyś istotę eschatologii chrześcijańskiej i orędzia chrześcijańskiego w ogóle: ufnej, wspólnotowej nadziei na bliskie już zbawienie świata”⁶⁵ W dalszej części swych wywodów Ratzinger ubolewa, że pozytywne wydarzenia dziejów zbawienia zdają się być całkowicie przesunięte w przeszłość. Do przyszłości odnosi się jedynie prośba z trzeciej części *Litanii do Wszystkich Świętych*: „W dzień sądu Twego wybaw nas, Panie” Takie przesunięcie akcentów rodzi w przyszłym papieżu wątpliwości i pytania: „Czy nie stajemy tu zatem jednoznacznie w obliczu takiego chrześcijaństwa, które zbawienie widzi już całkowicie za sobą, przed sobą zaś ma już

⁶² J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 282.

⁶³ Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*. Katechezy wygłoszone od 26 IV do 3 VII 1991 r., Città del Vaticano 1992, s. 16.

⁶⁴ J. Ratzinger, *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984, s. 20.

⁶⁵ Tamże.

tylko sąd Boży? Czy nie spotykamy się z takim ujęciem chrześcijaństwa, dla którego łaska jest przeszłością, a przyszłość tylko zagrożeniem? I czy to zasadnicze przesunięcie osi chrześcijaństwa nie spowodowało jego kryzysu? Czy samo chrześcijaństwo nie określiło w ten sposób jako swego czasu przeszłości, odbierając sobie przyszłość?”⁶⁶

Wszystkie te wątpliwości zostały definitywnie rozwiane w sobotę, dnia 2 kwietnia 2005 r. o godz. 21.37, kiedy to papież Jan Paweł II przekroczył próg innego życia. Benedykt XVI podkreślił, iż najbardziej wymowne było to, że jego wielki Poprzednik nie czynił tego samotnie. Odczuwał on egzystencjalną więź ze świętymi wszystkich czasów, którzy stanowili żywy orszak wprowadzający go w inny świat, aż do chwały Boga. Ten sam żywy orszak towarzyszył trzy tygodnie później samemu Benedyktowi XVI, który w dniu inauguracji swego pontyfikatu wyznał, iż „we wspólnocie świętych są nie tylko wielkie postacie, które nas poprzedziły i których imiona znamy. My wszyscy jesteśmy wspólnotą świętych, my ochrzczeni w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, my, którzy żyjemy darem Ciała i Krwi Chrystusa, poprzez który pragnie On nas przemienić i uczynić podobnymi sobie. Tak, Kościół żyje, Kościół jest młody. Niesie on w sobie przyszłość świata, dlatego ukazuje każdemu z nas życie ku przyszłości”⁶⁷

W treści tej homilii następcy Jana Pawła II na Stolicy Piotrowej żywotnie pobrzmiewa przekonanie Ratzingera, że wyznanie Trójcy Świętej jako modelu życia chrześcijan nakazuje bronić związku teologii i świętości. Związek ten nie jest bowiem „sentymentalną czy pietystyczną gadaniną, lecz wynika z logiki rzeczy i potwierdza się w całej historii. Atanazy jest nie do pomyślenia bez nowego doświadczenia Chrystusa przeżytego przez mnicha Antoniego; Augustyn bez pasji swej drogi chrześcijańskiego radykalizmu; Bonawentura i franciszkańska teologia XIII wieku bez potężnego uobecnienia Chrystusa w osobie św. Franciszka; Tomasz z Akwinu bez zgłębienia Ewangelii i ewangelizacji przez św. Dominika, i tak można by ciągnąć przez całą historię teologii”⁶⁸

Z drugiej strony Ratzinger zauważa, iż bez świadectwa świętości teologia, uprawiana nawet przez wybitne postacie, z perspektywy czasu jawi się jako zdumiewająco pusta⁶⁹ Niewątpliwie, konstatacja ta

⁶⁶ Tamże, s. 25.

⁶⁷ Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. inaugurującej pontyfikat*, w: Jan Paweł II, *Santo subito*, Benedykt XVI, *Habemus Papam*, oprac. K. Skowroński, Kraków 2005, s. 155.

⁶⁸ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 65.

⁶⁹ Por. tamże. Ratzinger przywołuje tu takie wybitne postaciologów jak Ritschl, Jülicher, czy też Harnack.

najpełniej odnosi się do nauki o Bogu trójjedynnej Miłości, która pozostanie bezprzedmiotowa, jeśli nie wzbudzi przekonania, że Bóg zna i kocha całego człowieka. Mając na uwadze konieczność takiego przekonania o nieskończonej miłości Boga w kształtowaniu doczesnego i wiecznego życia chrześcijan, w refleksji nad wniebowzięciem Maryi Ratzinger mocno podkreśla, że dzięki miłości Boga jest „nieśmiertelne to, co teraz w naszym życiu wzrasta i staje się (...). «Cały człowiek» – jaki był, jaki żył i cierpiał w tym świecie, zostaje wzięty przez Boga i ma w ten sposób wieczność w samym Bogu”⁷⁰ Przekonanie to potwierdzają słowa Jana Pawła II z katechezy o Duchu Świętym, który stale ukazuje „ludzkość tę Przyszłość w Bogu, która jest ponad i poza wszelką przyszłością doczesną: w ten sposób nadaje wieczną wartość przyszłości świata. Stale też przekonuje człowieka, że we wszystkim, co posiada i co czyni, jest on wezwany przez Boga w Chrystusie do zbawienia”⁷¹

Z wywodów przeprowadzonych w tym paragrafie wyraźnie wynika, iż w Ratzingerowym ujęciu dogmatu trynitarnego chodzi w konsekwencji o ukazanie drogi osiągnięcia ostatecznego celu Paruzji, którym jest pełne zjednoczenie z Trójjedynym Bogiem. Dopiero wtedy „zapoczątkowana dotąd jedynie obecność Chrystusa stanie się pełną obecnością, ogarniając wszystkich mających dostąpić zbawienia, a z nimi cały wszechświat”⁷².

* * *

Podsumowując nasze wywody, należy mocno podkreślić, iż w nauce o Bogu Trójjedynym Ratzingerowi chodziło zawsze o skierowanie ku Niemu całego bytu ludzkiego. Dzięki spojrzeniu na byt ludzki, w nauce

⁷⁰ J. Ratzinger, *Wzniosła Córa Syjonu*, Poznań 2002, s. 138; por. I. Adamska, *Ikona Trójcy Świętej. Rzecz o trynitarniej duchowości w komunii z Maryją*, Poznań 2002. Ukazując osobistą współpracę Maryi z Trzema Osobami Boskimi, Autorka tej publikacji zwraca uwagę na zagadnienie oddziaływania Matki Najświętszej na osoby pozostające z Nią w komunii życia, w tym celu, aby zjednoczyć się z Bogiem i stawać – jak Ona – Jego ikoną. Według s. Immakulaty Adamskiej, takie zjednoczenie z Bogiem dotyczy: św. Teresy od Jezusa, św. Jana od Krzyża, s. Marii od św. Teresy, o. Michała od św. Augustyna, bł. Marii od Wcielenia, św. Ludwika Marii Grignon de Montforta, św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, bł. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej, s. Bożej s. Dulcissimy, św. Teresy Benedykty od Krzyża, św. Maksymiliana Marii Kolbe, o. Gabriela Jacquier, o. Bernarda od Matki Pięknej Miłości, Kunegundy Siwiec i Stefana kardynała Wyszyńskiego.

⁷¹ Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 17; por. B. J. Huculak, *Najświętsza Trójca na tle dzieła zbawczego*, Kalwaria Zebrzydowska 2000.

⁷² J. Ratzinger, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 258.

o Trójcy Świętej, „w tym, co pozornie krańcowo teoretyczne”, wychodzi na jaw to, co „krańcowo praktyczne”⁷³ Świadczy o tym przekonanie obecnego Papieża, iż „nauka o Trójcy przechodzi w wypowiedź dotyczącą egzystencji”⁷⁴. W oddaniu Bogu całego swego życia tkwi bowiem, według obecnego Papieża, sedno wiary chrześcijańskiej. Właśnie dlatego Ratzinger tak chętnie używa słowa „egzystencja” chrześcijańska; z tej samej racji za wprowadzenie do teologicznej prezentacji wyznania trynitarne go służą mu rozważania nad strukturami chrześcijaństwa, które ujmuje w sześciu zasadach: jednostka i całość, zasada „dla”, prawo anonimowości, prawo nadmiaru, definitywność i nadzieja, prymat tego, co otrzymane, i pozytywność chrześcijaństwa⁷⁵

W swych dotychczasowych wystąpieniach papież Benedykt XVI zdecydowanie potwierdza, iż zaprezentowane przezeń kilkadziesiąt lat temu we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* zasady stanowią niezmiennie elementarne części chrześcijaństwa, dającego się ująć w jeden, prosty, centralny punkt, którym jest zasada miłości (z autentyczną miłością zawsze jest współ-obecna zasada nadziei), zawierająca w sobie także dar wiary, który trzeba definitywnie przyjąć, gdyż w przeciwnym razie chrześcijanin pozostawałby w kręgu zwalczanej przez św. Pawła „sprawiedliwości z uczynków” Z tego powodu rozważanie o sześciu zasadach chrześcijaństwa Ratzinger zwieńczył słowami, które według św. Pawła są jego filarami: „Teraz więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: największa z nich (jednak) jest miłość” (1 Kor 13, 13). Chodzi tu o wiarę żywą, która jest równoznaczna z kontemplacją istotnych treści dogmatu trynitarne go oraz jego duchową realizacją i egzystencjalnym urzeczywistnianiem w Bogu trójjedyn e j miłości. Ostatecznym etapem takiego podejścia do wymogów wiary będzie eschatyczne wypełnienie słów św. Pawła: „Nie jesteście już obcymi i przybyszami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga” (Ef 2, 19)⁷⁶

⁷³ Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 142.

⁷⁴ Tamże, s. 176.

⁷⁵ Por. tamże, s. 194-219.

⁷⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Jesus*, nr 23.