

Antropologia trynitarna. Sześć elementarnych twierdzeń

Mateusz Przanowski OP

Istnieje wspólnota, którą zapoczątkowuje jedna osoba, rodząc drugą. Początek tej wspólnoty nie jest jednak początkiem w czasie. Pierwsza osoba rzeczywiście ustanawia wspólnotę, rodząc drugą osobę, ale ta druga osoba istnieje od zawsze, podobnie jak pierwsza. Pierwsza osoba rodzi zatem drugą, ale nie istnieje od niej wcześniej. Co więcej, ta pierwsza osoba jest osobą właśnie przez zrodzenie drugiej. Druga osoba też jest osobą dzięki temu, że jest od zawsze odniesiona do pierwszej osoby. Pierwsza i druga osoba razem zapoczątkowują istnienie trzeciej. Również trzecia osoba w tej wspólnotce, chociaż pochodzi od pierwszej i drugiej, to jednak tak jak one istnieje od zawsze. W tej wspólnotce istnieje zatem początek, który nie może być rozumiany w sposób czasowy. Wszystkie trzy osoby są sobie równe i nie istnieje między nimi żadna hierarchia. Te trzy osoby przenikają się wzajemnie. Pierwsza osoba jest w drugiej, druga w pierwszej, pierwsza i druga w trzeciej, a trzecia w pierwszej i drugiej. Przenikanie nie powoduje jednak, że osoby tracą coś ze swojej odrębności.

Być może nie powinno się robić takich streszczeń nauki o Trójcy. Ktoś może pomy-

śleć, że to całkiem niepoważne podejście do tematu. Chodziło mi jednak tylko o to, by podkreślić te elementy doktryny o Bogu, które najbardziej sprzeciwiają się naszemu potocznemu myśleniu. Przyjmując prawdę o istnieniu Trójcy Świętej, stajemy bowiem przed największą z tajemnic wiary. Teologia mówi o *mysterium stricte dictum* – czyli tajemnicy w ścisłym tego słowa znaczeniu, a więc takiej, której ludzki rozum nie może zgłębić do końca. Teologowie powiadają jednak, że Bóg Stwórca pozostawił w świecie ślady swojego stwórczego działania i to nie tylko działając jako doskonale jeden i niepodzielny, ale również jako wspólnota trzech odrębnych osób. A zatem z jednej strony Trójjedyny Bóg jest tajemnicą niezgłębianą, z drugiej zaś możemy rozpoznać w świecie jakieś ślady, znamiona Jego działania i natury.

To napięcie będzie widoczne w całych dziejach teologii. Niektórzy będą szukać zbyt łatwych trynitarnych analogii w stworzeniu, inni, bojąc się, by nie naruszyć boskiej transcendencji, wzbraniać się będą przed szukaniem jakichkolwiek podobieństw między życiem Trójcy a światem i człowiekiem. W duchu słynnego ostrzeżenia IV Soboru

Laterańskiego (1215), który przypomniat, że nie sposób dopatrzeć się między Stwórcą i stworzeniem takiego podobieństwa, by nie trzeba było dostrzec większego między nimi niepodobieństwa, wielka tradycja myśli chrześcijańskiej wykazywała się dużą powściągliwością w poszukiwaniu trynitarnych analogii w świecie. Jeżeli szukała odzwierciedlenia Trójcy w stworzeniu, to przede wszystkim w człowieku, w jego intelekcie i woli. Tak sądzili św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu. Nie byli oni więc skorzy do budowania rozległych analogii, porównujących wspólnoty ludzkie do wspólnoty osób boskich. Zbyt wiele – zdaniem tych Doktorów – dzieli doskonałą wspólnotę boską od ludzkich, ułomnych wspólnot. Jeżeli w tym artykule spróbuję pokazać kilka znamion, które w człowieku pozostawia stwórcze działanie Trójcy, to będę się starał pozostawać w tym najbardziej klasycznym, charakteryzującym się powściągliwością, nurcie.

Powściągliwość ta nie jest jednak skrajnym apofatyzmem. Znamiona Trójcy Świętej rzeczywiście istnieją w człowieku i ich odkrywanie może prowadzić do interesujących wniosków. Nie zawsze te wnioski mówią nam o człowieku coś, czego byśmy skądinąd nie wiedzieli. Nie zmienia to jednak faktu, że spojrzenie na człowieka jako na dzieło Trójcy Świętej może przynieść wiele pożytku, szczególnie dzisiaj, gdy chaos w dziedzinie antropologii wydaje się pogłębiać.

Wyjście i Powrót

Od najdawniejszych czasów antropologia chrześcijańska pozostaje pod wrażeniem neoplatońskiego schematu *Wyjścia i Powrotu* (*Exitus – Reditus*). To, co wywodzi się od pierwszej zasady, powraca do niej; to, co stworzone, ciąży ku Stwórcy wewnętrzną siłą swojej, podniesionej do istnienia z nicości, natury. Źródła tego przekonania

trzeba szukać nie tylko u neoplatoników, ale w Biblii, która rozpoczyna się opisem stworzenia (Rdz 1–2), a kończy obrazem „nowego nieba i nowej ziemi” (Ap 21), czyli przedstawieniem ostatecznego spełnienia się wszechświata w Bogu. Człowiek zostaje

Przekraczającym człowieka celem jest właśnie Trójca Święta

zatem stworzony z naturalnym ukierunkowaniem na Boga jako na swój ostateczny cel. Słowem, człowiek aktem stwórczym „wychodzi” z Trójcy Świętej, by przez całe swoje życie do Niej powracać. Zgodnie z chrześcijańską antropologią należy zatem uznać za niebezpiecznie redukcyjne wszystkie te wizje człowieka, które nie uwzględniają istnienia w człowieku tego naturalnego otwarcia na Boga Trójjedynego.

Jeśli człowiek jest taki, jak opisuje go chrześcijańska antropologia *Wyjścia i Powrotu*, to cel ostateczny, do którego człowiek z natury swej zmierza, radykalnie przekracza rzeczywistość stworzoną. Cel człowieka leży całkowicie poza zakresem rzeczy stworzonych, jest ponad wszystkim, co człowiek ujmuje swoimi zmysłami. Cel ostateczny człowieka nie leży więc jedynie przed nim, ale jakby ponad nim. Człowiek, który ustanawia dla siebie inny cel ostateczny niż Boga samego, jest wedle antropologii chrześcijańskiej bezpośrednio zagrożony przez bałwochwalstwo. Teologowie chrześcijańscy uczą, że zagrożenie to nie jest pozorne. Człowiek ma bowiem wbudowany taki mechanizm duchowy, który pozwala mu odkrywać i poznawać Boga, mechanizm ten może jednak zostać tak skutecznie zredukowany, że zacznie nadawać boskie znaczenie rzeczom tego świata. Człowiek musi służyć jakiemuś bogu, pytanie tylko o to, czy będzie to Bóg prawdziwy, czy skonstruowany przez człowieka fantom albo co gorsza

jakiś żartoczny bożek, który nie zadowolony się byle ofiarą i ciągle będzie się domagał krwi.

Takie określenie celu ostatecznego pozwala zobaczyć w człowieku kogoś, kto jest trwale zwrócony do tego, co go przekracza. Chrystus objawił, że tym przekraczającym człowieka celem jest właśnie Trójca Święta, a więc wspólnota odwiecznej miłości. Transcendentna rzeczywistość Boga, ku której kieruje się człowiek, nie może być jednak rozumiana jako jakaś chimeryczna czy bezpostaciowa osobliwość. Bóg jest wspólnotą miłości, jest Kimś w najwyższym stopniu logicznym, niesprzecznym wewnątrznie. Święty Tomasz powie, że poznawanie Trójcy Świętej leży w granicach tego, co *supra rationem*, a więc jest „ponad rozumem” ludzkim. Tajemnica Trójjedynego Boga nie sprzeciwia się jednak rozumowi człowieka, nie jest *contra rationem*. Oznacza to, że Tajemnica ta jest otwarta dla ludzkiej myśli, człowiek może ją zgłębiać rozumowo, coraz lepiej poznawać, zbliżać się do niej, choć musi pamiętać, że nigdy nie osiągnie na jej temat wiedzy wyczerpującej.

Pierwsze twierdzenie antropologii trynitarnej możemy zatem sformułować następująco: *Celem ostatecznym człowieka jest przekraczająca go Tajemnica Trójcy Świętej.*

Bezinteresowność

Człowiek „wychodzi” od Trójcy Świętej, zostaje przez Nią stworzony. Tak wiara chrześcijańska charakteryzuje *Wyjście* człowieka. Wierząc w to, uzyskujemy odpowiedź na jedno z najbardziej trapiących człowieka pytań: „Jaki jest mój początek?”. Czy ewolucyjny proces zupełnie przypadkowo, dzięki sprzyjającym okolicznościom, wydał z siebie kogoś takiego jak istota ludzka? Czy człowiek jest ubocznym produktem wielkiej kosmicznej ewolucji? Jeśli tak wygląda rozwiązanie zagadki *Wyjścia*, to nie ma po-

trzeby trapić się pytaniem o *Powrót*, czyli – innymi słowy – o sens ludzkiej egzystencji. Trzeba zwyczajnie przyznać się do bezcelowości istnienia i cieszyć się z każdego okruszka sensu, jeśli tylko uda nam się go odszukać. Chrześcijańska antropologia z uporem powtarza jednak, że taki obraz człowieka nie jest prawdziwy. Co zatem należy sądzić o tajemnicy *Wyjścia*?

Bóg nie musiał stworzyć człowieka, głosi jeden z najważniejszych dogmatów wiary chrześcijańskiej. Stworzenie człowieka było wolnym aktem Boga. Bóg nie był przymuszony, nie uczynił tego z konieczności, tkwiącej w Jego własnej naturze, ani z konieczności, która została by Mu nałożona od zewnątrz. Stworzył, bo chciał. Tajemnicę *Wyjścia* człowieka tłumaczy się więc wolą Boga, nie zaś przypadkiem czy koniecznością; tłumaczy się rozumną decyzją, nie zaś splotem bezsensownych okoliczności. Człowiek może sobie więc powiedzieć: „Istnieję, ponieważ Ktoś chce, by tak było”. Ale dlaczego ten Ktoś tego chce? Dopiero gdy z całą ostrością postawi się kwestię wolności aktu stwórczego, pytanie to nabierze właściwego ciężaru. Bóg powinien przecież się kierować jakimś racjonalnym powodem.

Rozum ludzki wydaje się wystawiony na wielką próbę, zadając pytanie o rację Bożej decyzji stwórczej. Najprościej byłoby przecież odpowiedzieć: Bóg chce istnienia człowieka, ponieważ go potrzebuje. Przynajmniej od XIX wieku taki obraz Boga zaczyna dominować w wielu środowiskach teologicznych. Pojawia się wtedy koncepcja „Boga potrzebującego” – *Deus indigens* (Przanowski 2009: 291–300). Bóg potrzebuje człowieka, by realizować siebie, by stawać się coraz bardziej sobą – głoszą zwolennicy tej koncepcji. Czy można by mówić, że Bóg jest miłością, gdyby dobrowolnie nie otworzył się w akcie stwórczym na kogoś poza samym sobą? Czy gdyby nie

stworzył, nie zasługiwałby raczej na miano absolutnego egoisty?

Klasyczna teologia katolicka odrzucała zawsze wszelkie próby łączenia aktu stwórczego Boga z rozpoznawaniem w Stwórcy jakichś niezrealizowanych potrzeb, które miałyby być zaspokajane dzięki istnie-

Bóg jest Ojcem dla człowieka, ponieważ włączył go w relację, która odwiecznie łączy Go z Synem

niu człowieka. Bóg nie stworzył człowieka z tej racji, że potrzebował kogoś, kto mógłby odpowiedzieć na Jego miłość. Bóg nie potrzebował stworzenia, by znaleźć się w twórczej relacji do kogoś. Bóg nie stworzył, ponieważ potrzebował kogoś „do kochania”. Tak bezkompromisowe postawienie sprawy racji stworzenia pozwala jednak zobaczyć w akcie stwórczym wyraz niepojętej dla nas bezinteresowności i hojności. Bóg stworzył człowieka, bo chciał, a chciał dlatego, że w sposób absolutnie bezinteresowny zdecydował, by udzielić swojej dobroci. *Quia Deus est bonus, sumus* – napisał św. Augustyn. „Jesteśmy, ponieważ Bóg jest dobry”. Antropologia chrześcijańska rozpoczyna się i w pewnym sensie kończy w tym właśnie punkcie, tam, gdzie stwierdza się, że człowiek istnieje, gdyż Bóg jest bezinteresownie udzielającą się dobrocią.

Teologia Trójcy Świętej radykalizuje jeszcze to przekonanie o bezinteresowności stwórczego aktu. Bóg nie musi stwarzać, by stanąć wobec jakiegoś „ty”, gdyż odwiecznie jest wspólnotą osób. Trójca Święta jest najdoskonalszą międzyosobową komunikacją (*communicatio*) (Judycki 2010: 201–222). Jest doskonałym przepływem poznania i miłości między Ojcem, Synem i Duchem. W akcie stwórczym Bóg otwiera się „na zewnątrz”, albo raczej włącza w obręb mię-

dzyosobowej komunikacji świat stworzony i przede wszystkim człowieka. Gdyby jednak Bóg nie zechciał świata stwarzać, nie wprowadziłoby to żadnego zakłócenia do Jego wewnętrznego życia. Bóg zatem nie jest Ojcem dlatego, że świat stworzył, ale dlatego, że od zawsze jest Ojcem, rodząc Syna (Ladaria 1997: 46). Jest Ojcem dla człowieka, ponieważ włączył go w relację, która odwiecznie łączy Go z Synem i Duchem Świętym.

Podsumowując, drugie twierdzenie antropologii trynitarniej jest następujące: *Człowiek zawdzięcza swoje istnienie wolnej i absolutnie bezinteresownej decyzji stwórczej Boga Trójjedynego. To najgłębsza warstwa, do której może „dokopać się” człowiek, szukając rozwiązania zagadki swojego istnienia. Mówiąc inaczej, jedną z najważniejszych prawd o człowieku jest ta, że jego istnienie zostało mu bezinteresownie подарowane przez Trójcę Świętą.*

Ex nihilo

Człowiek został stworzony „z nicości” – *ex nihilo*. Człowiek jest więc kimś przygodnym, kimś, komu istnienie jest nie tylko bezinteresownie подарowane przez Boga, ale jakby ciągle darowywane. Człowiek jest kimś, kogo mogłoby nie być, i kimś, kto może przestać istnieć. Podniesiony do istnienia z nicości nosi w sobie tego widoczną pamiętkę. Jest zagrożony przez nieistnienie. Ma intuicję swojej przygodności, potrafi rozpoznać kruchość swojej egzystencji (Wojtysiak 2012: 29–31). Z drugiej jednak strony, jest podtrzymywany w istnieniu przez Boga. Bez tego działania Boga człowiek natychmiast osunąłby się w nicność. Święty Tomasz napisał, że „stworzenie jest samą zależnością bytu stworzonego od zasady, która go ustanawia”. Chrześcijańska antropologia próbuje patrzeć na człowieka równoległe z tych dwóch perspektyw. Człowiek jest przygodny, zagrożony

przez nicość, ale równocześnie podnoszony przez Boga, podtrzymywany w istnieniu. Dopiero zestawienie tych dwóch tez daje pełen obraz. Pamiętając o przygodności człowieka, antropologia chrześcijańska wszelkie ludzkie rojenia o wszechmocy traktuje jako chorobliwe uzurpacje. Pamiętając zaś o Boskiej miłości, która obdarza człowieka istnieniem, odrzuca także wszelkie te koncepcje, w których człowieka przedstawia się jako istotę absurdalną, w której egzystencji nie sposób doszukać się sensu.

Głębszy wgląd w to zagadnienie daje nam teologia Trójcy, szczególnie zaś przyznanie się osobie Ojca. Ojciec jest, jak uczy teologia, „zasadą bez zasady” – *principium sine principio* Trójcy Świętej. Jest rodzącym Syna i tchnącym Ducha Świętego. Sam nie pochodzący od nikogo jest źródłem pochodzenia osób boskich. Jeżeli zatem szukamy już we wnętrzu Trójcy wzorca dla stwórczego podtrzymywania człowieka w istnieniu, to powinniśmy się zwrócić ku wewnątrztrynitarnemu działaniu Ojca. Człowiek jest podtrzymywany w istnieniu, ponieważ pierwszą osobą Trójcy jest Ojciec – źródło życia. Tak jak w pewnym sensie Ojciec „podtrzymuje” życie Trójcy, podobnie podtrzymuje w istnieniu świat i człowieka.

Trzecie twierdzenie antropologii trynitarniej można sformułować tak: *Człowiek został stworzony ex nihilo i gdyby nie był podtrzymywany w istnieniu przez Boga, „powróciłby” do nicości. W akcie bezinteresownego zachowywania człowieka w istnieniu rozpoznać można pierwszą osobą Trójcy – Ojca.*

Communio

Próbowałem pokazać dotąd, w jaki sposób wiara w Boga Trójjedynego pomaga rozpoznać najważniejsze prawdy dotyczące istnienia człowieka. Tradycja teologiczna idzie jednak dalej i stara się rozpoznać

znaki działania Trójcy nie tylko w samym fakcie istnienia człowieka, ale również w konkretnym kształcie jego natury. Dochodzimy tu do tematu niezwykle drogiego myśli chrześcijańskiej, a więc do poszukiwania w człowieku obrazu Trójcy (*imago Trinitatis*). To, że człowiek jest takim, a nie innym bytem, zdaniem wielkich mistrzów teologii zawdzięcza właśnie temu, że jego stwórcą jest Bóg Trójjedyny.

Gdzie zatem należy szukać odzwierciedlenia Trójcy w człowieku? Pierwszą rzeczą, z której wypada zdać sobie sprawę, jest to, że rozważania nad odrębnością osób w Bogu miały ogromne znaczenie dla sformułowa-

Człowiek staje się sobą dzięki wchodzeniu w relacje z innymi

nia pojęcia osoby ludzkiej. Teologowie wiele wieków zażarcie dyskutujący o tym, na czym polega odrębność boskich hipostaz, zaczęli dostrzegać ważność pojęcia relacji dla bliższego określenia fenomenu odrębności i jedności w Bogu. Ojciec, Syn i Duch Święty muszą być wszak widziani jako jeden wieczny i wszechmocny Bóg, z drugiej zaś strony nie można pozwolić sobie na jakiegokolwiek osłabienie Ich odrębności. Hipostazy muszą być w najwyższym stopniu podmiotowe i jednocześnie otwarte na siebie nawzajem. Wielowiekowe spekulacje na temat boskich hipostaz doprowadziły wreszcie do genialnego uchwycenia ich specyfiki w określeniu osoby, którą zaproponował Akwinata: osoba boska jest *relatio subsistens*, czyli „relacją samoistną”. Dochodzimy tu do kresu ludzkich możliwości poznawczych. Akwinata sądzi bowiem, że osoba boska jest relacją, która nie tkwi w jakimś podmiocie, tak jak relacje w świecie stworzonym, ale jest relacją, która sama jest w najwyższym stopniu podmiotowa i samoistna. Osoba w Bogu, nie tracąc nic ze swojej odrębności, jest samym

zwróceniem się do innej osoby. Pierwsza hipostaza nie tyle jest więc kimś posiadającym relacyjną cechę ojcostwa, ile jest ojcostwem całkowicie. Rzecz jasna pierwsza hipostaza nie mogłaby być Ojcem, gdyby nie Syn, którego odwiecznie rodzi. Pierwsza osoba jest więc sobą dzięki drugiej. Podobną logikę trzeba zastosować także do osoby trzeciej. Nie miejsce tu na dokładne metafizyczne analizy tego stwierdzenia, chodzi raczej o dostrzeżenie faktu, że pojęcie relacji stało się kluczowe dla zrozumienia życia wewnętrznego Boga. Niektórzy współcześni teologowie uważają, że zmieniło to całkowicie podejście do rozumienia podstaw rzeczywistości (Greshake 2001: 28–34; Kasper 1996: 372–389; Ratzinger 2003: 33–44).

Jeżeli człowiek jest obrazem Boga Trójcy, to relacyjny charakter musi się odznaczać także w nim. Podobnie jak Ojciec jest tym, kim jest dzięki rodzeniu Syna, tak człowiek staje się sobą dzięki wchodzeniu w relacje z innymi. Człowiek jest więc z natury nadanej mu przez Trójjedynego Boga kimś, kto może urzeczywistniać tkwiące w nim możliwości jedynie we wspólnocie – *communio*. Człowiek, który jest *imago Trinitatis*, jest więc obrazem najdoskonalszej *communio*, którą jest Bóg Trójjedyny.

Zauważmy, że etymologia łacińskiego słowa *communio*, wbrew intuicyjnemu przekonaniu, nie powstaje z połączenia *cum* („z”) i *unio* („zjednoczenie”). Termin ten wywodzi się z indogermańskiego rdzenia *mun*, którego echem jest łacińskie *moenia*, które może oznaczać dom, mury miejskie, okopy, umocnienia i wały obronne. W tym sensie ktoś *in communione* dzieli swoje życie z innymi, strzeżony przez jakąś osłonę przed zewnętrznymi niebezpieczeństwami. Być we wspólnocie oznacza zatem dzielić życie z innymi w poczuciu bezpieczeństwa. Rdzeń *mun* kształtuje jeszcze inne łacińskie słowo. Jest nim *munus*, które tłumaczyć można jako

powinność, zadanie, przystuga, dar, ofiara. Wychodząc od tych znaczeń sens *communio* możemy określić następująco: być w *communio* równoznaczne jest ze służeniem innym, zdolnością do składania darów i ofiar, przyczyniających się do budowania wspólnego dobra (Greshake 2012: 333–334).

Jeśli na człowieka spojrzymy z perspektywy odzwierciedlania się w nim trynitarniej *communio*, to zobaczymy, że budowanie

Człowiek został przez Trójkę Świętą stworzony do komunikacji

wspólnoty, ofiarne budowanie dobra szerszego niż jego własne, jest niczym innym jak naśladowaniem doskonałego boskiego wzorca. Jak już pisałem, osoby boskie są sobą dzięki udzielaniu siebie, są sobą dzięki niezmiennemu przepływowi udzielania i otrzymywania. Na tym polega wewnętrztrynitarna komunikacja, której odbiciem w stworzeniu jest komunikacja międzyludzka. Głębsze znaczenie komunikacji odkryjemy dopiero wtedy, gdy powiążemy ją z ideą *communio*. Komunikacja (*communicatio*) międzyludzka widziana z perspektywy pojęcia wspólnoty (*communio*) jest przede wszystkim wzajemnym przekazywaniem sobie dóbr służących budowaniu wspólnoty. Komunikacja to środek, dzięki któremu człowiek urzeczywistnia w sobie obraz Trójcy, dzięki któremu staje się sobą we wspólnocie. Antropologia trynitarna pozwala nam zatem powiedzieć, że człowiek został przez Trójkę Świętą stworzony do komunikacji.

Czwarte twierdzenie antropologii trynitarniej jest następujące: *Człowiek jest imago Trinitatis, to znaczy jest obrazem boskiej wspólnoty (communio). Człowiek zatem staje się sobą dzięki nawiązywaniu relacji i dążeniu do dobra wspólnego.*

Obraz Logosu

Stwarzając człowieka, wszystkie trzy osoby boskie pozostawiły w nim swoje odbicie. Nie tylko więc nosi człowiek w sobie obraz Boga w Jego jedności, ale nadto każda z osób boskich odzwierciedliła w człowieku swoją unikalność. Druga osoba Trójcy Świętej jest Stowem, które wypowiada Ojciec, jest *Logosem*, wypowiedzianym przez pierwszą hipostazę poznającą swoje bóstwo. *Logos* jest więc w Trójcy Świętej owocem i doskonałym wyrażeniem boskiego samopoznania. W tym właśnie kontekście należy interpretować stwierdzenie, że Bóg dokonał wszystkiego „przez swoje Słowo”. Całe stworzenie jest urzeczywistnieniem tego, co Bóg pomyślał odwiecznie w swoim Słowie i co zechciał wypowiedzieć, stwarzając wszechświat. Jak pisze św. Tomasz, Słowo w Bogu jest zasadą stworzenia, tak jak pomysł w umyśle architekta jest zasadą urzeczywistnienia jakiejś budowli. Stworzenie jest więc wypowiedzeniem jakiejś istniejącej odwiecznie w Bogu logiki. Stworzenie nie jest chaosem, ponieważ zostało przez Boga wypowiedziane w Słowie.

Prawda o stworzeniu „przez Słowo” jest dla chrześcijańskiej antropologii źródłem przekonania, że świat stworzony jest światem natur, to znaczy jest światem bytów, w których odbija się logiczny zamysł Stwórcy. Rzeczywistość poddaje się racjonalnemu badaniu, wyciąganiu wniosków, wydawaniu sądów. Stworzenie jest więc jakoś uporządkowane, a jego porządek może być obserwowany i podziwiany.

Dzięki temu, że świat został stworzony „przez Słowo”, człowiek może odkrywać również w sobie naturalne skłonności i dynamizmy, rozpoznawać zaszczerpioną przez Boga celowość natury. Obraz *Logosu* w człowieku to zatem z jednej strony ludzka natura, z drugiej – sama zdolność do

jej odkrywania i analizowania. Dla św. Augustyna i św. Tomasza zdolność człowieka do „rozwświetlenia” rzeczywistości swoim poznaniem, zdolność do konstruowania pojęć abstrakcyjnych, za pomocą których człowiek może docierać do istoty rzeczy, jest odzwierciedleniem *Logosu*. Najprościej rzecz ujmując, odbicie *Logosu* w człowieku najbardziej dochodzi do głosu wtedy, gdy człowiek wykorzystuje tkwiącą w nim zdolność do kontemplacji.

Urzeczywistnianie się obrazu *Logosu* w człowieku dokonuje się przez poznawanie prawdy i mężne przy niej trwanie. Człowiek jest obrazem *Logosu*, a więc może rozpoznawać nieprzekraczalne granice swojej natury, poza którą stanie się już tylko karykaturą Boga. Jan Paweł II pisze o kuszeniu człowieka w Raju: „Znajdujemy się tutaj w samym centrum tego, co można nazwać «anty-Słowem», czyli «przeciw-Prawdą». Zostaje bowiem *zakłamana prawda* o tym, *kim jest człowiek*, jakie są *nieprzekraczalne granice* jego bytu i jego wolności” (DV: 37). Dzięki obecności obrazu *Logosu* w umyśle człowiek może rozpoznać swoją naturę i jej granice. Może więc stanąć we właściwej postawie wobec Boga.

Piąte twierdzenie antropologii trynitarnej jest następujące: *Człowiek jest obrazem Słowa (Logosu), a więc drugiej osoby Trójcy Świętej. Oznacza to, że tkwi w człowieku zdolność do poznawania, do intelektualnego wnioskowania w istotę rzeczy, do kontemplacji. Oznacza to także, że człowiek może rozpoznać własności swojej własnej natury i uchronić się przed nieuprawnionymi uzurpacjami.*

Obraz Daru

Tradycja łacińska naucza, że Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna jako od jednej zasady. Ojciec i Syn razem odwiecznie tchną Ducha Świętego, który jest Ich wza-

jenną miłością. Dlatego też pierwszym imieniem, którym nazywa się Ducha Świętego jest imię *Miłość*. Ale jest jeszcze drugie

Najgłębszym korzeniem rzeczywistości jest Trójca Święta, odwieczna wspólnota miłości

imię – *Dar* (*Donum*). Duch Święty jest wewnątrztrynitarным *Darem*, ponieważ jest miłością Ojca i Syna, a miłość wyraża się w udzielaniu dobra. Kiedy nazywa się Ducha Świętego *Darem*, to ukazuje się ten właśnie aspekt miłości – dążenie do udzielania bezinteresownych darów. Duch Święty jest darem wewnątrz Trójcy, jest także darem dla nas. W stworzeniu świata i w tajemnicy łaski Bóg udziela samego siebie w Duchu Świętym – *Darze*.

Człowiek jest obrazem tego wewnątrztrynitarного *Daru*. Św. Augustyn i św. Tomasz uważali, że obraz Ducha Świętego odzwierciedla się w człowieku przede wszystkim w dynamizmie miłości, w poszukiwaniu jedności z bliźnimi i z Bogiem. Z jednej strony mamy więc obraz *Logosu*, czyli sferę kontemplacji, z drugiej obraz *Ducha – Miłości – Daru*, czyli sferę dynamizmu miłości. Obraz Ducha Świętego w człowieku urzeczywistnia się więc zawsze wtedy, gdy człowiek stara się odwracać od egoizmu.

Duch Święty jest sobą właśnie przez to, że jest wzajemną miłością Ojca i Syna, że jest *Darem*. Antropologia trynitarна widzi zatem odbłask Ducha Świętego we wszystkich działaniach człowieka, w których chce on udzielać dobra innym, nie ulegając tylko „wsobnym” tendencjom.

Szóste twierdzenie antropologii trynitarnej jest zatem następujące: *Człowiek jest też obrazem Ducha Świętego, a Jego imionami są Miłość i Dar. Człowiek staje się sobą, jeżeli potrafi naśladować Ducha Świętego, który jest bezinteresowną miłością i darem.*

Jak pisałem na początku, wielka tacińska tradycja teologiczna zachowywała sporą wstrzemięźliwość, jeśli chodzi o szczegółowe tropienie śladów Trójcy Świętej we wspólnotach ludzkich. Zbyt wiele dostrzegano niepodobieństw, by ryzykować budowanie jakichś śmiatych analogii. *Imago Trinitatis* to dla tacińskiej tradycji przede wszystkim umysł (*mens*) człowieka, rozumiany szeroko jako współistnienie intelektu i woli. Oczywiście z tego rozpoznania obrazu Trójcy w umyśle można wyciągnąć wiele dalszych wniosków. Przedstawiłem kilka z nich. Nawet jeśli są one dość skromne, to jednak pokazują, że nie sposób zrozumieć człowieka bez uznania, że najgłębszym korzeniem rzeczywistości jest Trójca Święta, odwieczna wspólnota miłości.

Co dalej?

W następnym tekście, poświęconym już bardziej bezpośrednio ekonomii, Marcin Kędzierski próbuje wyprowadzić konsekwencje z czwartej i szóstej tezy antropologicznej o. Mateusza Przanowskiego.