

Tomasz Czura*

TRYNITARNY WYMIAR PIĘKNA W ŚWIETLE TEOLOGII SYMBOLICZNEJ BRUNONA FORTEGO

Potocznie przyjęło się traktować piękno jako wartość artystyczną, wydaną wyłącznie na żywioł sztuki. Podczas gdy jest ono drogą do jedności tak powszechnej, że obejmuje wszystko, ma charakter absolutnie powszechny. Nie ma bowiem aspektu życia, który nie byłby objęty zbawczym działaniem piękna. Nawet grzech naruszający harmonię i wprowadzający rozłam tam, gdzie panowała dotychczas jedność, nie może ostatecznie pokonać porządku, który zachwyca swym blaskiem. Piękno jest drogą do jedności absolutnej, ale nie totalizującej, czyli takiej, która uznaje i chroni poszczególne części tej całości. Jest ono słowem Słowa, trynitarnym blaskiem człowieczeństwa Logosu. Jeśli bowiem fundamentem człowieczeństwa w Bogu jest Słowo, to Jego pierwszym słowem skierowanym do ludzi jest trynitarnie piękno. Bóg w tym słowie daje człowiekowi najdoskonalszy paradygmat jedności.

Początkiem piękna jest Ojciec, który stwarza świat z nicości, a następnie nadaje swemu dziełu harmonijny rozwój. Grzech człowieka naruszył tę harmonię, co nie pozostało bez odpowiedzi kochającego Boga, który zapragnął przez posłanie swego Syna i Ducha Świętego odbudować jedność i integralność świata, pogrążonego w grzechu. Doświadczenie piękna jako mocy miłości jednoczącej wszystko stało się możliwe najpierw w Kościele, ożywianym przez Ducha Ojca. Po czym Kościół przez swoją misję, dynamizm głoszenia Słowa oraz udzielanie łaski przez sakramenty otrzymany dar jedności przekazał i nadal przekazuje światu. Stąd piękno rozrasta się i z każdym dniem obejmuje swym zasięgiem nowe przestrzenie i wszelkie czasy. Przez działanie Ducha Świętego zrealizowany zostaje plan Ojca, polegający na pojednaniu wszelkich sprzeczności. Duch zatem nadzoruje dzieło polegające na tym, iż w Chrystusie wszechświat, zgodnie z wolą Ojca, staje się

* Tomasz Czura (ur. 1980 r.) – doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, obecnie zajmuje się teologią symboliczną Brunona Fortego w aspekcie symbolu Boga Ojca; e-mail: tomek.cz1@vp.pl.

Niniejszy artykuł powstał w ramach projektu badawczego oraz zadań z nim związanych, służących rozwojowi młodych naukowców oraz uczestników studiów doktoranckich.

ikoną Trójcy. Niewidzialny Bóg przegląda się w swoim dziele, a przez to staje się widzialny, ale również i obecny w przestrzeni, będącej dotąd pozbawioną harmonii piękna.

Zbawcze dzieło Trójcy staje się darem dla człowieka i objawia się mu w symbolu piękna. Pismo Święte jest tego świadectwem i chociaż systematyczna nauka na temat Trójcy Świętej w nim nie występuje, to do jego istoty należy przesłanie o Ojcu, Synu i Duchu Świętym¹. Pierwsze sobory powszechne odwoływały się przeciw do Biblii jako do swego źródła, co zaowocowało ułożeniem przez nie symboli wiary, mających znaczenie trynitarnie². W artykule tym ukazane będą te elementy trynitarne, które zostały rozwinięte przez Brunona Fortego, co przyniosło oryginalne ujęcie estetyki teologicznej. Należy podkreślić, iż mają one głównie charakter chrystologiczny. Znamca myśli Fortego, ksiądz Krzysztof Guzowski, zwraca uwagę na to, że włoski teolog „woli mówić o «symbolice trynitarniej», bo wtedy nie musi rozstrzygać, w jaki sposób Osoby, które się nie wcieliły, otrzymują swoją stronę «doświadczalną»”. W ten sposób nie wiadomo, zdaniem Guzowskiego, czy „należy mówić o trzech symbolach: Ojca, Syna, Ducha (Technienia), czy tylko o jednym symbolu, czyli Syna, poprzez którego poznajemy prawdę Boga”³. Wydaje się jednak, iż rozwinięcie estetyki chrystologicznej Fortego może rozwiązać wątpliwości, ukazując obecność poszczególnych Osób Trójcy w symbolu piękna. W symbolu tym bowiem Osoby, które się nie wcieliły, uobecniają się realnie, chociaż w sposób zapośredniczony przez człowieczeństwo Syna Bożego. Dlatego celem niniejszego artykułu będzie próba rozwinięcia estetyki chrystologicznej tak, aby ukazać odrębność poszczególnych Osób Boskich oraz niepodzielność istoty Bożej. Aby osiągnąć ten cel, należy dokonać ekstrapolacji treści chrystologicznej w kierunku ukazania piękna, które jest charakterystyczne dla Ducha Świętego i Ojca. Syn bowiem ukazuje Ojca i czyni to we współpracy z Duchem Świętym, który świadczy o odrębności Osób Boskich i ich jedności, co pozwala ukazać paradoksalne piękno Boga. Dzięki temu możliwe stanie się mówienie o trzech symbolach: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Pozwoli to również ukazać odrębność misji Ducha Świętego, czego – zdaniem Guzowskiego – włoski teolog nie rozstrzyga jednoznacznie⁴. Oczywiście ograniczona forma tych rozważań pozwoli jedynie zasygnalizować omawiany problem.

¹ Por. E. Piotrowski, *Traktat o Trójcy Świętej*, w: *Dogmatyka*, t. 4, pod red. E. Adamiak, A. Czai, J. Majewskiego, Warszawa 2007, s. 40.

² *Sobór Konstantynopolitański I, 381 r.*, w: *Breviarium fidei*, pod red. I. Bokwy, Poznań 2007, nr 36.

³ K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, Lublin 2004, s. 410.

⁴ Por. tamże, s. 411.

PIĘKNO SYNA

Jak to zostało powiedziane, początkiem piękna trynitarnego jest Ojciec. Jednak prawda ta ujawnia się w posłaniu Syna. Posyła On swojego Syna na świat i wyznacza Mu misję pojednania, zjednoczenia ludzkości, a przez nią całego wszechświata w harmonijną jedność. Chrystus może podołać swej misji, ponieważ jest odwiecznym Synem Bożym, Bogiem równym Ojcu. Św. Paweł pisze o Chrystusie: „W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2,9). Słowa te potwierdzają to, że w Jezusie z Nazaretu Bóg objawił swoją istotę, a w odniesieniu do Niej ukazał stworzenie i całą prawdę o nim, co sugerują inne teksty św. Pawła, w których Chrystus jest Tym, w którym i przez którego Bóg dokonał dzieła stworzenia (por. Kol 1,16-17; Ef 1,4). Jest więc w Chrystusie zawarta cała Pełnia bytu oraz cała prawda o nim, w odniesieniu zarówno do Boga, do człowieka, jak i do całego wszechświata. Prawdę tę potwierdza również autor Listu do Hebrajczyków: „Ten Syn, który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach” (Hbr 1,1-6). Słowa te sugerują, że Chrystus jest Pełnią objawienia, ale również pośredniczy w dziele stworzenia, ponieważ podtrzymuje wszystko dzięki swej mocy. Jednak należy zwrócić uwagę na to, że objawienie to nie jest bezpośrednim wglądem w Boga, ale odbywa się niejako w „lustrzanym odbiciu”, gdyż Syn Boży po wcieleniu jest odbiciem i odbłaskiem istoty i chwały Boga.

Powyższe analizy pokazują, że Biblia zawiera naukę o Chrystusie, który uosabia w sobie to, co starożytni filozofowie nazywali pięknem, czyli odbija w sobie wszystko, całość bytu i jego harmonię⁵. To w Nim Trójca pojawia się we fragmencie, to znaczy w Jego człowieczeństwie odmalowuje się i uobecnia Bóg. Pojawia się Ona jednak w swojej chwale, czyli nie w bezpośredni sposób, ale w sposób zapośredniczony przez stworzone człowieczeństwo Syna Bożego, które odbija i uobecnia istotę Boga i Jego hipostazy.

Tajemnica wcielenia naznacza i kształtuje estetykę związaną z Synem Bożym. Stąd można rozróżnić ontologiczne znaczenie piękna oraz jego znaczenie funkcjonalne. To pierwsze znaczenie należy wiązać z tym, kim jest Jezus Chrystus, a zwłaszcza kim On jest jako Kyrios, Pan wszechświata. Drugi aspekt piękna dotyczy misji Kyriosa, rozumianej jako dążenie do zjednoczenia Boga i świata. W efekcie tego powstać ma najdoskonalsza harmonia, której zwieńczenie przewidziane jest w nieokreślonej do końca przyszłości, co nadaje pięknemu znaczenia eschatologicznego. Oczywiście nie można izolować od siebie tych dwóch aspektów piękna. Kyrios może podołać swej misji pojednania wszelkich sprzeczności tylko dlatego, że jest Synem Bożym, drugą osobą Trójcy, a przez tajemnicę wcie-

⁵ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, s. 415.

lenia staje się w pełni człowiekiem. Jego człowieczeństwo „z konieczności staje się wyrazem całej trójjedynnej istoty Boga”⁶. Na mocy więc unii hipostatycznej, zdaniem Fortego, nieusuwalna przepaść między Bogiem a człowiekiem została pokonana, chociaż nieusunięta, i stało się możliwe nie tylko pojednanie wszelkich sprzeczności, ale nadto widoczna stała się doskonała harmonia, pełnia ukazała się we fragmencie⁷ i pozwoliła się ujrzeć.

Refleksję na temat Boskości Jezusa Chrystusa podjęła wspólnota Kościoła, a do poważnych kontrowersji na ten temat doszło w początkach czwartego wieku. Ostatecznie Sobór w Nicei uznał, że Chrystus jest współistotnym Ojcu, równym mu w Bóstwie⁸. Jak podkreśla Forte, ma to również swoje konsekwencje dla refleksji estetycznej, ponieważ orzeczenie soborowe potwierdziło, iż Pełnia, Bóstwo uobecniło się i objawiło w Jezusie Chrystusie, a więc jego człowieczeństwo stało się miejscem odmalowania się ikony Trójcy, co znajduje wyraz w misji Kościoła⁹. Niewidzialność Boga stała się widzialna w przestrzeni eklezjalnej, to znaczy w tej, która jest przedłużeniem działania Chrystusa, a w której Duch Święty kontynuuje Jego dzieło¹⁰. Dzięki temu można przyjąć, że Kościół jest ikoną Trójcy.

Jak wskazuje włoski teolog, prawda ta została podjęta przez św. Augustyna, który ukazuje Chrystusa jako Tego, który łączy w sobie przeciwieństwa i przez swego Ducha wprowadza jedność, która w Nim nabiera doskonałego blasku¹¹. Innymi słowy, piękno wyłania się, rozbłyskuje z wnętrza osoby Chrystusa i jednocześnie jest ono drogą do jedności między Bogiem a człowiekiem, a przez niego z całym kosmosem. Włoski teolog zwraca uwagę na to, że w dzisiejszych czasach piękno obecne w liturgii prowadzi ludzkość rozdartą przez podziały do jedności¹².

Omawiany problem jedności ukazuje jeszcze inny wymiar piękna Syna Bożego, związany z miłością ukrzyżowaną. Krzyż, na którym dokonuje się tajemnica pojednania, ujawnia miłość, będącą siłą piękna jednoczącego świat. Piękno jako moc miłości, zdolnej przebaczyć każdy grzech, objawia się na drzewie krzyża w postaci cierpiącego Boga-człowieka. Według Fortego zapowiedź tej jednoczącej mocy piękna miłości znajduje się już w postaci pięknego (dobrego) Pasterza, który oddaje swoje życie za grzechy świata (por. J 10,11)¹³. Chociaż krzyż wydaje się miejscem, gdzie zostały złamane wszelkie kanony piękna, to zdaniem włoskiego teologa przez swój wymiar soteriologiczny w objawieniu *sub contrario* ujawnia

⁶ H.U. von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, tł. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2008, s. 400.

⁷ B. Forte, *Theology of beauty: way to unity?*, w: *L'eterno Emmanuele*, Milano 2010, s. 204.

⁸ *Sobór nicejski 325 r.*, w: *Breviarium fidei*, nr 30.

⁹ B. Forte, *Trinità come storia*, Milano 2002, s. 193.

¹⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 737.

¹¹ B. Forte, *Theology of beauty: way to unity?*, s. 216.

¹² Tamże, s. 218.

¹³ Tamże, s. 216.

jedność Trójcy¹⁴ i jest wezwaniem do ostatecznej jedności Boga i świata. Piękno jako moc jednoczącej miłości objawia się w postaci Ukrzyżowanego, który zapowiadał: „Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Jego zapowiedź w sposób ukryty spełniła się w mroku krzyża.

Można zatem powiedzieć, że Syn jest odbiciem Ojca, najdoskonalszym obrazem Jego Pełni. Niemniej przez to, że pełni funkcję objawieniową, jest On Pełnią rozbłyskującą, która objawia się człowiekowi i udziela po to, aby poprowadzić go w głąb tajemnicy Boga. Pełnia rozbłyskująca, Chrystus, objawia się, by poprowadzić ludzkość w łono Pełni zanikającej, Ojca, Boga ukrytego (o czym będzie szerzej mowa). Dzieło to dokonuje się przy współpracy Ducha Świętego, który kontynuuje misję posłanego Syna, jednak naznaczając ją swoim specyficznym śladem. Dlatego omówione zostanie teraz piękno trzeciej Osoby Trójcy.

PIĘKNO DUCHA ŚWIĘTEGO

Z omawianym zagadnieniem związane jest piękno Ducha Świętego. W tym znaczeniu można mówić o nauce Nowego Testamentu, która ukazuje różnicę osobową między Ojcem i Synem, ale i jedność między nimi. Duch Święty bowiem ujawnia różnicę między pozostałymi osobami Trójcy, ale jednocześnie jest sprawcą jeszcze większej jedności¹⁵. Wydarzenia paschalne najlepiej pokazują tę osobową różnicę, zwłaszcza krzyż, na którym umiera Chrystus. Chwila Jego zgonu ujawnia zaznaczającą się różnicę między Ojcem a Synem aż po „rozdzielenie”. Słowa Jezusa wypowiedziane na krzyżu potwierdzają to: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Mk 15,34). Forte podkreśla, iż podczas swej śmierci Chrystus zstępuje w otchłań pozbawioną Boga po to, by cierpienie grzesznej ludzkości uczynić swym własnym i następnie przez swoje zmartwychwstanie zjednoczyć się z Ojcem, a z Nim ludzkość¹⁶. W misji Ducha Świętego to osobowe rozróżnienie wewnątrztrynitarnie oraz jedność Boga zostają przedłużone w historii zbawienia i sprawiają otwarcie się Boga na człowieka a człowieka na Boga. Bóg zstępuje na ziemię, by człowiek mógł wstąpić do nieba. Wiele tekstów Nowego Testamentu potwierdza tę prawdę. Ewangelie synoptyczne ukazują chrzest Jezusa, w którym objawia się Trójca w swoim rozróżnieniu osobowym, ale i w jeszcze większej jedności (por. Mt 3,16-17). Również Przemienienie Jezusa na górze Tabor ukazuje Trójcę w jej jedności, ale i odrębności osobowej (por. Łk 9,28-36). Pierwsza wspólnota chrześcijan, doświadczając zbawienia pochodzącego od Boga, zachwycała się pięknem

¹⁴ Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, s. 215.

¹⁵ B. Forte, *Trinità come storia*, s. 110.

¹⁶ Tenze, *Solitudine dell' uomo, solitudine di Dio*, Brescia 2003, s. 31-32.

różnicy osobowej, która jednak nie niszczy jedności, ale paradoksalnie ją tworzy, ponieważ struktura spotkania opiera się na odrębności w jedności¹⁷.

Duch Święty zatem kontynuuje misję Chrystusa, której celem jest utworzenie nowej ludzkości i zjednoczenie wszechświata z Bogiem¹⁸. Czyni to jednak w charakterystyczny dla siebie sposób. Po swoim wniebowstąpieniu Chrystus zesłał swego Ducha jako najwyższy dar i owoc swojego paschalnego dzieła¹⁹. W poszukiwaniu specyficznej cechy Ducha Świętego, wyznaczającej wyjątkowość piękna Jego osoby, należy zwrócić uwagę na to, iż Duch jest więzią miłości Ojca i Syna. W wewnętrznym życiu Trójcy jest On osobową miłością Ojca i Syna oraz ekstazą Boga, Jego wyjściem ku drugiemu. Stąd Duch Święty jako osoba może być postrzegany jako piękno różnicy i jedności. Jako Ten, który ukazuje różnicę osobową i jednocześnie sprawia jedność w Bogu, a po ekstatycznym wyjściu Trójcy w przestrzeń stworzonego świata nie tylko umożliwia to wyjście, ale nadto jest sprawcą jedności Boga i stworzenia. O ile bowiem w Synu dokonuje się powszechne pojednanie Boga i człowieka oraz ludzi między sobą i wszechświata jako całości, to Duch Święty jest sprawcą tej jedności. Jest On osobową jednością zarówno w Bogu, jak i w Kościele. W ekonomii zbawczej Duch Święty objawia swoją Boskość, ale ukrywa swoją osobowość²⁰. Duch Święty w tajemniczy sposób utożsamia się z poszczególnymi osobami wspólnoty Kościoła, by w ich imieniu zwracać się do Ojca²¹. Kenozą Ducha Świętego polega właśnie na tym, iż ukrywa On swoją osobę, niejako się jej wyrzeka po to, by zrealizował się rozwój osobowy członków Kościoła. Uniżenie to odnosi się do początkowej kenozą Ojca i paschalnego dzieła Syna, ale jest charakterystyczna tylko dla Ducha Świętego. Realizuje On swoje uniżenie w posłudze kształtowania wielu synów na podobieństwo jedyne go Syna Bożego, oddanego Ojcu.

Włoski teolog uważa, że Duch Święty buduje jedność, nie usuwając jednocześnie różnicy osobowej w Bogu. Stąd można o Nim powiedzieć, iż jest On paradygmatem spotkania, gdyż w horyzoncie jednego sensu dopuszcza istnienie odrębności znaczeń²². Tam bowiem, gdzie mamy do czynienia z myślą totalizującą, zostaje usunięta różnica, a myślenie przyjmuje znamiona ideologii. Z kolei tam, gdzie zanika jedność, myśl popada w alienację. Dlatego by została zbudowana doskonała harmonia, potrzeba, zdaniem Fortego, równowagi między całością a fragmentem tej całości, ponieważ w przeciwnym razie całość pochłania fragment bądź fragment odrywa się od całości i tworzy rozłam²³. Duch Święty, który

¹⁷ B. Forte, *Gesù di Nazaret, storia di Dio, Dio della storia*, Roma 1981, s. 225.

¹⁸ Por. J. Galot, *La beata passio*, Milano 1969, s. 321.

¹⁹ Por. tenże, *Gesù Liberatore*, Firenze 1978, s. 437.

²⁰ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, s. 150.

²¹ Por. tamże, s. 153.

²² Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, s. 233.

²³ Por. tamże, s. 33.

w Trójcy ujawnia odrębność osobową, jak i sprawia jedność, również w przestrzeni eklezjalnej działa podobnie. Jego działanie polega na budowaniu doskonałej harmonii między Bogiem a światem, przy jednoczesnym rozdzieleniu obu porządków.

Z tym działaniem Ducha Świętego jest związane coś, co można by nazwać cudem piękna. Polega on na tym, że Pełnia, objawiająca się we fragmencie, mieści się w nim i nie rozsadza go. Z drugiej strony również fragment, w którym objawia się Pełnia, ma w niej udział, ale nie rozplywa się w niej. To działanie Ducha Świętego, trzymające razem Pełnię i fragment we wzajemnej relacji przynależności i komunii, ujawnia się w tajemnicy kontemplacji. W Ewangelii dotyczącej dzieciństwa Jezusa, a w sposób szczególny w scenie Przemienienia na górze Tabor, a wreszcie na Golgocie, ujawnia się ten niezwykle cud piękna. Wszyscy ci, którzy kontemplują Dzieciątka Jezus, uczniowie na górze Tabor, jak i Setnik pod krzyżem, doświadczają tej cudownej jedności Wszystkiego i fragmentu, bez redukcji i totalizującej przemocy. Warto zauważyć, iż kontemplacja Pełni we fragmencie prowadzi ostatecznie do jej zanikania. Milczenie i mrok krzyża powodują, że Słowo i Światło zanikają w głębi tajemnicy. Syn oddaje swe życie Ojcu przez Ducha²⁴, co znajduje swój wyraz w zamilknięciu Absolutu. Tajemnica zanikającej Pełni świadczy o dynamizmie piękna, o relacji między Pełnią a fragmentem, o dialektyce między unізieniem a wywyższeniem Syna Bożego, tworzonej przez Ducha Świętego ku chwale Ojca i zbawieniu człowieka.

PIĘKNO OJCA

Jak to zostało powiedziane, objawienie chrześcijańskie uobecnia odwieczny plan Ojca. Całe życie Chrystusa, Jego słowa i czyny ujawniają tajemnicę miłości Ojca, który posyła swego Syna i Ducha Świętego na świat po to, by go zbawić. Duch Święty oraz Ojciec obecni są w Chrystusie realnie w tajemnicy perychorezy. Kluczowym momentem objawienia jest Pascha. W śmierci Chrystusa Ojciec objawia się jako Milczenie (por. Mk 15,34) oraz mrok, tajemnica Boga ukrytego. Ciemność zalegająca na Golgocie odnosi się do innej ciemności, tej z początku stworzenia (por. Rdz. 1,2). Symbolika związana z dziełem odkupienia nawiązuje w tym miejscu do symboliki stwórczej. Mroki krzyża, ukazujące kenozę Syna, wskazują na kenozę Ojca, który by stworzyć świat, wycofuje się, wyrzeka się bycia wszystkim²⁵.

Poza tym symbolika obu wydarzeń ma znaczenie eschatologiczne. Opis śmierci Jezusa ukazuje siły przyrody, które wstrząśnięte, wydają z głębin ziemi ciała zmarłych, powstające na sąd. W przypadku stwórczego dzieła Ojca mamy do czynienia z uporządkowywaniem, harmonizacją sił wszechświata. Zestawienie obu tych

²⁴ Por. tamże, s. 214-215.

²⁵ Por. tamże, s. 332.

scen pokazuje, iż odkupiony w Chrystusie świat, odnowiony przez Jego mękę, domaga się zharmonizowania, odniesienia do ostatecznego celu, Ojca, który ma moc, by kształtować swoje dzieło według swojego odwiecznego planu zbawienia. W ten sposób stworzenie zostaje zorientowane na spełnienie w Ojcu, na wejście w przygotowane „miejsce” w odwiecznym łonie Ojca.

Nie jest to jednak jedyny moment, w którym Ojciec objawia się jako Milczenie w Piśmie Świętym. Forte zwraca uwagę na to, że zwłaszcza Psalm 119,2, w którym dzieła Boże głoszą w niemy sposób wielkość swojego Stwórcy, ukazują Ojca jako ukrytego Boga. Milcząca harmonia wszechświata daje pewne wyobrażenie o absolutnym Milczeniu Ojca. Również w Księdze Królewskiej Bóg pojawia się w kategoriach nie-Słowa, Milczenia (1 Krl 19,11-13). Eliasz doświadcza Boga na górze Horeb jako łagodnego powiewu wiatru. To doświadczenie mistyczne jest muśnięciem Nieobecnego, tajemnicą Ojca, niedostępną człowiekowi, a dającą się wyrazić tylko w kategoriach Milczenia²⁶. Bruno Forte wskazuje na to, że Ojciec jako Milczenie daje się doświadczyć w Biblii na różne sposoby: Milczenie Ojca w dziele stworzenia; „dynamiczne” Milczenie Boga w wydarzeniach wyjścia z Egiptu, Milczenie Boga, którego doświadcza Hiob, będące rodzajem próby; wreszcie jest ono opatrnościowym milczącym towarzyszeniem Ojca, który przebywa ze swoim ludem, jak to ma miejsce w przypadku historii o Józefie sprzedanym do Egiptu²⁷.

Piękno Ojca jest zatem kenotyczne. Etapy życia i uniżenia się Syna Bożego ukazują kenozę Ojca aż po doświadczenie całkowitego zamilknięcia²⁸. Śmierć Chrystusa objawia szczytowy moment kenozy Ojca, ponieważ ujawnia Milczenie początku i odsłania istotę aktu stworzenia, samoograniczenie się Boga²⁹. W ten sposób objawienie chrystologiczne pozwala zinterpretować całą historię zbawienia w kategoriach trynitarnych. Forte zwraca uwagę, że Pascha jako wydarzenie objawienia się Trójcy stwarza możliwość odnalezienia trynitarnego sensu całej ludzkiej historii od stworzenia świata aż po ostateczne spełnienie w Bogu³⁰. Te dwa punkty graniczne, stworzenie i eschatyczne spełnienie wszechświata w Bogu, są zainicjowane i przeprowadzane przez Ojca, który w tym celu posyła na świat Syna i Ducha Świętego. Przyjrzenie się tej misji Boga na świecie daje wyobrażenie nie tylko o zbawczym planie Boga, ale pozwala zadać pytanie o to, kim jest Bóg. Soteriologiczne odczytanie historii prowadzi do nieuniknionych pytań o tożsamość Boga, od Jego działania przechodzi się do pytań o sposób Jego bycia. Włoski teolog zwraca uwagę na to, iż Kościół, próbując odpowiedzieć na powyższe pytania,

²⁶ B. Forte, *Teologia della storia*, Milano 1991, s. 87.

²⁷ Tamże, s. 88.

²⁸ Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, s. 215.

²⁹ B. Forte, *Solitudine dell'uomo, solitudine di Dio*, s. 28.

³⁰ Tenze, *Trinità come storia*, s. 31.

odwoływał się do tego, że Bóg jest miłością, historią odwiecznej miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego³¹.

W kluczu tego stopniowego odczytywania objawienia Bożego Ojciec, widziany jako Stwórca świata, został uznany za tego, który w życiu Trójcy rodzi odwiecznie Syna³². Od refleksji nad ekonomią zbawczą wspólnota Kościoła przeszła do refleksji na temat wewnętrznego życia Trójcy. Pełna miłości relacja Ojca do świata została odczytana w horyzoncie odwiecznej miłości, jaką Ojciec darzy Syna. Zbawcze dzieło Chrystusa odkryło przed wiernymi aspekt miłości wewnątrztrynitarniej. Miłość Ojca do ludzi zmanifestowała odwieczną miłość Ojca do Syna w Duchu Świętym. Dlatego Kościół uznał, że zbawcza miłość Ojca objawiona w dziele Chrystusa ma swoje korzenie w wewnętrznym życiu Trójcy i że na kanwie tego wewnętrznego aspektu życia Trójcy możliwe staje się dzieło stworzenia³³.

Kościół od początku odczytał tę prawdę. Już pierwsze wyznania wiary ukazują Ojca jako Stwórcę nieba i ziemi³⁴. XI Sobór w Toledo widzi w osobie Ojca absolutny początek bez początku życia Bożego. Jako niezrodzony Ojciec rodzi odwiecznie Syna i tchnie Ducha Świętego, który widziany jest w perspektywie wzajemnej osobowej więzi Ojca i Syna³⁵. Dlatego można powiedzieć, że Ojciec jest absolutnym początkiem Pełni, inicjuje odwieczną historię miłości jako Ten, który odwiecznie obdarowuje i wyposaża pozostałe dwie Osoby Trójcy boskością. Pewien ślad tej prawdy znaleźć można w słowach Jezusa, gdy mówi o tym, że wszystko, co otrzymał, pochodzi od Ojca (por. Łk 10,22). O Duchu Świętym zaś powiada, że pośle Go od Ojca (por. J 15,26).

Wewnętrzne życie Trójcy, objawione w człowieczeństwie Chrystusa, przyjęło postać prawdy zbawczej. Postać i osoba Boga Ojca jest pieczęcią tej tajemnicy, gdyż Ojciec, w przeciwieństwie do Syna i Ducha Świętego, jest obecny w przestrzeni eklezjalnej przez swoją „nieobecność”, dlatego można Go doświadczyć, jedynie nasłuchując Milczenia³⁶.

Kościół odkrywa, że Ten, który jest początkiem Pełni w życiu Trójcy, jest Nim, ponieważ wyrzeka się być Pełnią samotną, bez relacyjnych odniesień. Poprzez swoją relację do Syna i Ducha Ojciec odwiecznie tworzy życie wspólnotowe. W ekonomii zbawczej, w człowieczeństwie Chrystusa, prawda o kenozie wewnątrztrynitarniej Ojca ukazuje się jako Pełnia zanikająca, Chwała wyrzekająca się siebie samej

³¹ Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, s. 230.

³² *Sobór nicejski, 325 r.*, w: *Breviarium fidei*, nr 30.

³³ Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, s. 331.

³⁴ Por. M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, w: *Dogmatyka*, t. 6, pod. red. E. Adamiak, A. Czai, J. Majewskiego, s. 17-18.

³⁵ B. Forte, *Teologia della storia*, s. 153.

³⁶ Tamże, s. 94.

dla innych³⁷. Piękno Ojca zatem jest paradoksalne tak, jak paradoksalna jest miłość. Wyrzekając się samego siebie, Ojciec daje ludzkości udział w Bóstwie Trójcy.

KENOTYCZNE PIĘKNO TRÓJCY

Po przeanalizowaniu piękna poszczególnych Osób Trójcy dochodzimy do zagadnienia istoty Bożej. Działanie poszczególnych Osób odkrywa bowiem tajemnicę Bożej jedności, która, aby być jednością dla innych, musi być kenotyczna. Jedność w Bogu nie może być zamkniętą w sobie doskonałością, ale jako jedność miłości jest zawsze otwarta na drugiego. Jak wskazuje Forte, istotowa miłość w Bogu jest jednocześnie „autoalienacją” Boga, ciągłym przekraczaniem siebie w stronę drugiego³⁸. Według włoskiego teologa Pascha objawia miłość działającą w wolności. Jest to miłość, która kocha (Ojciec), pozwala się kochać (Syn) oraz jednoczy w wolności (Duch Święty)³⁹. Pascha więc ujawnia charakter tej jedności istoty Boga, która jest dynamiczna i otwarta na pogrążony w ciemności świat. Stąd bierze się paradoksalne określenie Fortego, że monoteizm chrześcijański jest monoteizmem trynitarnym!⁴⁰

Takie rozumienie istoty Bożej, które pojawiło się wraz z nowożytnym sposobem filozofowania (Kasper)⁴¹, ma ogromne znaczenie dla estetyki teologicznej, ponieważ włącza ludzkie pragnienie jedności w dynamizm relacji trynitarnych. W tym ujęciu jedność Boska nie jest pojmowana statycznie, ale jako odwieczna historia miłości, udzielająca się ludzkości⁴². Stąd ludzkość może uobecniać i odbijać odwieczny blask trynitarnego życia Boga.

PODSUMOWANIE

Czym zatem jest piękno w wymiarze trynitarnym? W jaki sposób interpretuje je włoski arcybiskup Brunon Forte? Kończąc te rozważania, należy podkreślić, iż udało się zrealizować ich główny cel – na fundamencie estetyki chrystologicznej zostały ukazane (w zarysie zaledwie) elementy estetyki trynitarniej. Jednak rozważania te mogą przyczynić się do dalszych badań nad tym zagadnieniem. Piękno Syna bowiem pozostaje zawsze w relacji z pięknem Ducha Świętego i tajemniczym, ukrytym pięknem Ojca. Cały wszechświat nie tylko odgradza ludzkość od

³⁷ Por. T. Czura, *Elementy patrylogiczne w teologii Jeana Galota i Brunona Fortego. Zarys patrylogii estetycznej*, „Teologia w Polsce” 7 (2013), nr 2, s. 133-135.

³⁸ B. Forte, *Trinità come storia*, s. 98.

³⁹ Tamże, s. 139.

⁴⁰ Tamże, s. 141.

⁴¹ W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996, s. 197.

⁴² B. Forte, *Trinità come storia*, s. 142.

Boga, ale staje się niejako medium, pośredniczy w projekcji piękna, obecności Trójjedynego Boga. To doświadczenie obecności nie jest złudzeniem, ponieważ kontemplując piękno Syna, tym samym stajemy wobec Trójcy. Swoista dialektyka piękna, jako dialektyka rozbłyśnięcia i zanikania Pełni, jedności i odrębności, pozwala nadać każdej z Osób Boskich jej charakterystyczne cechy, niesprowadzalne ani do tego, co nazywamy istotą Boską, ani do cech poszczególnych Osób. W tej estetycznej wizji Syn widziany jest w perspektywie Pełni rozblyskującej, Ojciec – Pełni zanikającej, a Duch widziany jest jako blask odrębności i jedności Ojca i Syna.

Ponadto odwołując się do estetyki Brunona Fortego i jej rozwinięcia w niniejszym artykule, należy podkreślić soteriologiczne znaczenie piękna. Wcielenie Syna Bożego umożliwia samo-oddanie się Boga w symbolu piękna. Duch Święty z kolei, czerpiąc z paschalnego dzieła Syna, ustanawia jedność całej rodziny ludzkiej. Tak zjednoczona ludzkość zostaje przemieniona, a przez nią i cały wszechświat, dzięki czemu może wrócić do swego Stwórcy. Całe zbawcze dzieło bowiem odbywa się zgodnie z planem Ojca. Od Niego wszystko pochodzi i do Niego powraca przez Chrystusa w Duchu. Dlatego można powiedzieć, że piękno jest drogą do jedności Boga i człowieka, jest projekcją Nieskończonego w tym, co skończone, „ciałem” Trójcy na obliczu wszechświata. Na mocy wcielenia Chrystusa piękno umożliwia wizualizację pozostałych Osób Boskich, które się nie wcieliły. One to poprzez głoszenie Słowa Bożego, przez Symbole Wiary i liturgię stają się obecne i dają udział ludzkości w swoim dynamizmie miłości. Dzięki pięknu człowiek nie tylko „widzi” oczami wiary Trójcę, ale może w Niej uczestniczyć poprzez Słowo Boże, gesty liturgiczne, sakramenty, symbole i znaki. Poprzez swoje postawy liturgiczne i etyczne wierni świadczą o pięknie Boga. Jest to piękno trynitarne, Ojca, Syna i Ducha Świętego.

THE TRINITARIAN DIMENSION OF BEAUTY IN THE LIGHT OF THE SYMBOLIC THEOLOGY OF BRUNON FORTE

Summary

The subject of these considerations will be the problem of beauty in its Trinitarian perspective and in the context of the symbolic theology of Brunon Forte, which provides the appropriate tools to explore this issue.

This article presents the beauty of the Father, who is the beginning without the beginning of the other divine persons, who eternally come from Him. The Father eternally begotten the Son and on the foundation on His relationship with Him, He creates the universe.

In this way, by giving up being everything, God the Father becomes the beginning of harmony whose light reveals everlasting beauty.

In turn, by the act of the Incarnation, the Son of God enables intra-Trinitarian harmony to reveal in the space of creation, which is wounded by sin. In Christ, it becomes possible

to complete the unification of sinful humanity with the merciful God. He is therefore the only way to unity, reflecting the unity of the Trinity.

Holy Spirit also builds the unity of both the Trinity and ecclesial space. For he is the bond of love between the Father and the Son; Their communion open to others. Thanks to that, he may serve a similar function in the community of the Church as he serves in the Trinity - uniting people.

All this allows one to consider beauty as a beautifully mysterious attribute of God, manifested in the light of unity, which dominates in the Trinitarian relations. By the act of the Incarnation, this unity is shared by humanity.

Słowa kluczowe: Trójca, Piękno, Kościół, teologia.

Keywords: Trinity, Beauty, Church, theology.