

MĄDROŚĆ WE WŁASNEJ OSOBIE, CZYLI JAK TRÓJCA DAŁA NA SIEBIE CZEKAĆ

„Słyszeliście, że powiedziano... A Ja wam powiadam” (Mt 5, 21-48): Wcielenie Przedwiecznego Słowa Boga wychodzi – w Jezusie Chrystusie – naprzeciw, wręcz rzuca wyzwanie temu, co dotychczas było uznawane za autentyczne słowo jedyne Boga, usłyszane na przykład z ust proroków i zachowane jako żywe Jego słowo w Piśmie świętym. To wydarzenie osobistej obecności i zbawczej bliskości, z którego wytryskało w dalszym ciągu słowo prawdy i przykazań, słowo bardziej uprawnione niż kiedykolwiek, zachęcało wierzących do poszukiwania w długiej historii Objawienia śladów tego słowa Bożego, które także się wzbogaciło o obecność; oczywiście, nie bezpośrednią i chwalebnią obecność Boga z nocy walki Jakuba, ale znowu nie tak pośrednią, by kazała ignorować fakt tajemniczego zbliżenia i przenikającego daru, w którym doszło już do znacznego wykroczenia poza porządek pojęciowy¹. A ponieważ jest ponadto oczywiste, z racji misterium zesłania Ducha Świętego, że aby Słowo Wcielone mogło zostać przyjęte, Jego obecność zakłada już misję Ducha Świętego, przez którą ludzie są – jeden po drugim – przekształceni w serca, które słuchają, wyruszamy więc na poszukiwanie podwójnej i jedynej zarazem obecności oraz spotkania obiektywnego Słowa Bożego, jakim jest Słowo w swoim zbliżeniu do ludzi: obecności mówiącej w sercu stworzonego podmiotu, zgodnie z tym, co wyznajemy odnośnie do Ducha Świętego: *Locutus est per prophetas* (przemawiał przez proro-

¹ Teofanie Starego Testamentu nie zadowalają się dostarczaniem objawień dla umysłu i zmysłów wybranego świadka, który miałby opinię zdolnego do wyrażenia już teraz przed ludem dokładnej obiektywności boskiej obecności; bardzo często zauważamy, że tworzyły one prawdziwy dyskomfort, który przeszył świadka w największej głębi jego jestestwa: wówczas brzemienne doświadczenie tego, którego należałoby nazywać tak naprawdę „otępiałym”, staje się czymś innym niż tylko obiektywnym wydarzeniem, jak gdyby obecność Stwórcy mogła być zrozumiana i opisana „na zimno” przez stworzenie: por. np. otępienie i sen z Rdz 2, 21; 15, 12; 29, 16, które sygnalizują ontologiczną nieadekwatność na początku spotkaniu Boga i człowieka (por. z opisem Pawła: „Czy było to w ciele, czy poza jego ciałem?... Bóg jedyny wie”).

ków). Tę drogę ponownego wznoszenia się w górę wskazuje nam z daleka światło tej latarni, którą Pismo święte nazywa „Mądrością”

Po wyjaśnieniu idei, która legła u podstaw tej pracy (I), interesujące będzie przedstawienie oczekiwań, które możemy dostrzec we wspólnocie egzegetów, bardzo przywiązanej do wielobarwnego misterium Mądrości, wspólnocie, której uczone poszukiwania wydają się gotowe do dostarczenia teologicznych wyjaśnień (II). W końcu, upoważnieni do tego przez odwołanie się do *Sumy teologicznej*, zwrócimy się ku znanej koncepcji niewidzialnych posłannictw, która pomoże nam w skonstruowaniu naszego wywodu (III).

I. Od Trójcy do Mądrości: problematyka historii analizowanej na opak

Trynitarna postać spotkania, jaką możemy rozpatrywać, wychodząc od Nowego Testamentu, organizuje się wokół dwóch ściśle połączonych tematów. Chodzi najpierw o to, że Słowo zostało wysłane do ludzi od Boga i przez Niego, ale nie jest z tego powodu traktowane jako coś mniejszego od Niego. Po wtóre, nie jawi się Ono bynajmniej jako zwykle przedłużenie, ani tym bardziej jako echo jedyne Boga, nie rości też sobie prawa do dublowania Go czy dzielenia. Jest to misterium Boga jednego w trzech Osobach, w przedziwnej grze ekonomii zbawienia. Teologia dogmatyczna rzuciła na nie światło pod szyldem boskich posłannictw, zgodnie z niezwykle mocną refleksją Tomaszową, którą odnajdujemy w 43 kwestii pierwszego tomu *Sumy*.

Wydawało się nam, że samo rozwinięcie Objawienia, jeśli się chce na nie patrzeć z punktu widzenia estetyki teologicznej, pozwala wyobrazić sobie dzieło masowe (jakby powiedziano o fresku, rzeźbie przedstawiającej scenę grupową, czy symfonii), w którym dominuje oczywiście wyobrażenie Słowa, ale także – jako postać drugoplanowa, naszym zdaniem wcale nie drugorzędna – wyobrażenie misterium Boga spotkanego w Mądrości. Nie tylko wyjaśnione w Mądrości, ale spotkane w niej w sposób rzeczywisty. Czytelnicy Biblii rozpoznają tu ideę określaną klasycznie jako „Mądrość Wcielona”, które to określenie satysfakcjonuje dociekliwy umysł, ale zarazem go rozczarowuje, to znaczy odbiera nie kwestionowanej przez nikogo hipostatycznej intuicji z pierwszej lektury prawdziwą osobowość, którą wkrótce potem przejmie – ale czy nie stanie się z tego powodu sztuczna? – konstrukcja retoryczna. Chcielibyśmy naszkicować tu koncepcję, zgodnie z którą starotestamentowa „Mądrość” mogłaby zostać zdefiniowana w sposób formalny przez teologa dogmatyka, pod warunkiem

przedsięwzięcia przez niego środków ostrożności i postawienia dwóch postulatów na początku tego, tak czy inaczej retrospektywnego, zabiegu: 1. Tylko wcielenie Słowa objawia misterium Trójcy; 2. *Credo* zmusza jednak do myślenia, że Trójca działała już jako taka przed swym wyraźnym objawieniem: *Per quem omnia facta sunt; Locutus est per prophetas*.

Jaki będzie, po sformułowaniu tych dwóch zastrzeżeń, kościec naszej hipotezy? Mądrość Starego Testamentu nie objawiła z pewnością trzech Osób Boskich, czyli *ordo Trinitatis*; po stwierdzeniu tego faktu można już ustalić, że poprzez rzeczywiste przeniesienie do serca człowieka, a więc bardziej niż przez samo tylko jej przedstawienie bez faktycznej obecności, sugerowała ona tę niesłychaną ewangelię, że Bóg Izraela, aby posłać coś z Siebie, posyła w rezultacie Siebie samego do sanktuarium stworzonej wolności²: rzecz, którą Pismo święte mogło zasugerować jedynie dzięki takim określeniom, jak „Anioł Pański”, „obłok”, „chwała”, a nawet „Duch” To „posłanie”, w formalnym rozumieniu Nowego Testamentu, a następnie teologii dogmatycznej, zostaje więc ukazane w objawieniu Mądrości, chociaż obie posyłane (*missae*) Osoby Boskie nie są bynajmniej znane w tym momencie historii zbawienia jako oddzielne i chociaż Mądrość, odróżniana od Boga z racji jej posłania i odebrania, nie jest jeszcze odróżniana od Boga Ojca, który posyła (*mittit*) z fundamentalnej racji swego ojcostwa.

Ponieważ mieliśmy ambicję zaryzykowania śmiałej zgodności dogmatycznej, nie ukrywamy także formalnego charakteru naszego zabiegu: „uособiona Mądrość” teologii biblijnej będzie po prostu niewidzialnymi posłannictwami Osób Boskich: Słowa i Ducha Świętego. „Posłannictwo niewidzialne docierało również i do Ojców Starego Przymierza; świadczą o tym słowa św. Augustyna, że Syn jest posłany niewidzialnie «żeby być z ludźmi albo w ludziach, co zdarzało się już u Patriarchów i Proroków [...]»”³

Taka hipoteza, gdyby się sprawdziła, nie byłaby wodą na młyn antropologii. Zamieszkanie Mądrości wśród ludzi wsparłoby – już z góry – typowo katolickie rozumienie łaski Chrystusa, jako skutecznego działania w sercu obdarzonego intelektem stworzenia na rzecz

² Mdr 7, 27: „Przez pokolenia zstępując w dusze święte, kształtuje przyjaciół Bożych i proroków” Język teologiczny zobaczyłby tu jeden z aspektów i powszechnie znanych momentów samo-przekazywania się Boga.

³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 3: *O Trójcy Przenajświętszej* (tłum. O. P. Belch OP), London 1965, s. 220 (I, q 43, a 6, ad 1). Cyt. tu św. Augustyn, *De Trinitate*, 15, s. 411.

zbawienia angażującego kategorii z zakresu ontologii fizycznej. Wydaje się nam, że jeszcze lepiej zapewniona – w korelacji, która stanowi odniesienie do faktu niewidzialnych posłannictw, zgodnych ze schematem Nowego Testamentu – jest strona posyłającego w celu objawienia teologii teo-logicznej: posłannictwo Mądrości pozwala przeczuć tożsamość Tego, który, nie „będąc z innego” (*ab alio* z trynitarnych pochodzeń i posłannictw), jest z całą pewnością niezrodzony i niedotykalny, nie będąc jednak w żadnym razie nieobecny. Starotestamentowa Mądrość rozwinęła więc już, naszym zdaniem, ów efekt nadobecnności, który Ojciec miał osiągnąć poprzez widzialne posłanie Syna i Ducha Świętego, podczas gdy prorocy Izraela upierali się przy potępianiu entuzjastycznego ruchu bałwochwalstwa, a to dlatego, że może on doprowadzić jedynie do pod-obecnności uwielbianego rzekomo bożka (idola). Tymczasem „jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14, 23).

Teraz, kiedy przedstawiliśmy już cel tych poszukiwań, spójrzmy na teologię biblijną: zważywszy na jej wyniki, musi ona poddawać dogmatycznemu badaniu delikatne kwestie.

II. Mądrość: retoryka, wydarzenie czy istota?

Poprzez użycie usankcjonowanego przez retorykę słowa *personifikacja* – obrócona w prozopopeję i hypotypozę – egzegeza pragnie stwierdzić już na wstępie różnorodność stylów i akcentów, charakterystycznych dla podejścia do tematu Mądrości w księgach Starego Testamentu, zanim zacznie stawiać pytania dotyczące ewentualnych wariacji poszczególnych faktów. Zmiana następuje powoli, często ledwie zauważalnie; bezosobowe krzyżuje się tu w dalszym ciągu z uosobionym, tak że zjawisko to mogłoby dotyczyć jedynie sposobu wyrażania mądrości człowieka w jej zwykłej relacji z mądrością Boga, przy czym ta ostatnia jest jeszcze uznawana za jeden z boskich atrybutów, porównywalny do sprawiedliwości czy mocy, bez potrzeby myślenia – mimo jednoznacznych tekstów – o wydarzeniach mniej zwyczajnych, a zdeterminowanych tym razem Mądrością istotową. Chodziłoby wyłącznie o scharakteryzowanie, w lepiej skomponowanej formie, ogólnej natury Boga Wyjścia. Ale właśnie owa dwuznaczność dotycząca pracy kompozycyjnej, w trakcie której otrzymuje się, albo wymyśla, wydarzenie i której nic nie przeszkadza w łączeniu pierwszej hipotezy z drugą, była prawdopodobnie najlepszym środkiem, by

służyć oryginalnemu rodzajowi tego wydarzenia, o którym tu mowa, i określać je przynajmniej na pewnym etapie historii zbawienia. Załóżmy, że Opatrzność⁴ Boga w świecie i w człowieku rozważałaby pozostanie dwuznaczną, pozbawioną owej jasności, jaką zapewni jej objawienie Nowego Testamentu dzięki widzialnym posłannictwom Słowa i Ducha; czyż nie wolałaby wówczas uchodzić za środek poetycki?

Paul Beauchamp, kiedy się zastanawia, czy należy uznać w Mądrości „istotę żyjącą (hipostaza)”, wyjaśnia elementy tego problemu, snując następujące refleksje: „Do Mądrości, istoty różnej od Boga, równie intymnie bliskiej ludziom, jak jest bliska Bogu, nie odwołujemy się w żadnym razie jako do bóstwa ani jako do pośredniczki, która wstawiałaby się za człowiekiem. Natomiast prosimy o nią Boga jako o najwyższy Jego dar; skupia też ona w sobie wszystkie inne fakty, przez które Bóg się objawia: Imię, Obecność, Chwałę, Anioła YHWH, Ducha (Mdr 7, 22-25a), Ducha Świętego (Mdr 9, 17), Słowo (9, 1). Sparaliżowana uzasadnioną obawą przed przeniesieniem objawienia Nowego Testamentu do Starego, nieufna w odniesieniu do myśli, która ucieka się do wiersza, teologia biblijna kulila się często ze strachu wobec śmiałości tego rodzaju tekstów. Nie mogła jednak nie wykazać zainteresowania takim przedstawieniem problemu monoteizmu, tym poetyckim śladem poszukiwań natury Boga. Oznaczałoby to bowiem brak zainteresowania konsekwencjami, jakie miał ten zabieg w wielu tradycjach [...], które nie ograniczają się do Nowego Testamentu, oraz przypisanie za wszelką cenę Staremu Testamentowi, pod pretekstem zachowania jego odmienności, wizerunku usztywnionego i koncepcyjnie ubogiego monoteizmu. Judaizm debatował na przykład na temat *szekinah*, czyli „mieszkania” (Boga na ziemi, także w danym wybranym miejscu). Potrafił utrzymać ją w ramach monoteizmu, nie redukując jej jednak z tego powodu do roli literackiego ozdobnika”⁵

Widzimy tu dobrze, jak została postawiona kwestia odczytywania tekstów, któremu towarzyszy wciąż ryzyko niedoceniań rzeczywistości zaangażowanej w proces objawienia, z obawy przed przedwczesnym jej przecenieniem, które spowodowałoby modyfikację Pisma. Za tymi dwiema opcjami, przesadnymi i wzajemnie przeciwstawnymi (zabieg

⁴ Odnotujmy tu, że słowo to stanowi synonim przez antonomazję (Opatrzność = Bóg), podczas gdy nasza Mądrość polaryzuje się z Bogiem, który ją posyła, bynajmniej jej nie tracąc.

⁵ P. Beauchamp, *Sagesse, A. Théologie biblique*, w: *Dictionnaire critique de théologie* (red. J. -Y. Lacoste), Paris 1998, s. 1037-1038.

czysto retoryczny, czy *prolepsis* objawionej Trójcy), zobaczyliśmy w owej dwuznaczności samą postać wydarzenia, które naprawdę ma miejsce, ale chce się jeszcze ukryć: posłannictwa – niewątpliwie, ale przecież niewidzialne – powie teologia...

Kwestia do rozstrzygnięcia nie dotyczy jedynie punktu, który oddziela wizję literacką od tej wizji, w którą włączona jest historia, albowiem pewien fakt odgrywa w niej tu i teraz określoną rolę; krótko mówiąc, personifikacja nie jest jedynym problemem. Żeński charakter Mądrości, nawet w mieszanej hipotezie, którą tu wysuwamy, będzie również postrzegany jako retoryczny, być może tym bardziej, że połączenie obydwu posyłanych Osób Boskich nie zachęca do wybrania rzeczywistości typu płciowego, analogicznej do *vir factus est* Wcielenia. A jednak ten żeński charakter mógłby – naszym zdaniem – wyobrażać o wiele więcej niż zwrot językowy i zdać sprawę z pewnego rzeczywistego stanu relacji człowieka z trynitarną grą w rejestrze ontologicznym. Zrelacjonujemy prace egzegezy⁶, poświęcone tym dwom tematom.

1. Mądrość, gra Boga i gra poetów

Badania wskazują, że oryginalność i prawda biblijnego zjawiska Mądrości ukazują się wyraźniej na tle określonej kultury religijnej, w której zapożyczenia i kontaminacja są rzeczą normalną. M. Gilbert, w diachronicznym przeglądzie, w którym zwraca uwagę na tak wielką różnorodność wpływów, dochodzi przede wszystkim do zespolenia dwóch nurtów, które umożliwiły Izraelowi wyrażenie, wymówienie tego, co Hebrajczycy musieli formułować, jak można by pomyśleć, jako szczególną ich relację z Bogiem. Z jednej strony, model małej bogini Maat⁷, przeniesionej z panteonu egipskiego, w którym uchodziła, mimo swej podrzędności – czyż nie jest mała i czyż nie jest kobietą? – za gwarancję porządku kosmicznego, porządku społecznego, a także, drogą analogii, porządku międzyosobowego. Z drugiej strony mamy stoików, u których *Pneuma* jest duszą świata, z wewnętrżnością, immanentnością, jaką zakłada idea duszy, poza ożywianiem wszystkiego (*συνπνοια*), co także zakłada. Widzimy zatem, że rygorystyczny monoteizm żydowski będzie odczuwał pokusę sprowadzenia do dzieł

⁶ Poszukując wyników nauki, która nie jest naszą domeną, wesprzemy się niezwykle interesującą pracą *Actes du XVème Congres de l'ACFEB* (Paris 1993): *La Sagesse biblique. De l'Ancien au Nouveau Testament* (red.. J. Trublet), Paris 1995. Można się odnieść także do: P.-E. Bonnard, *La Sagesse en personne annoncée et venue: Jésus-Christ*, Paris 1966.

⁷ M. Gilbert, *Qu'en-est-il de la Sagesse?*, w: *La Sagesse biblique*, s. 30.

jedyne Boga roli Maat, a następnie Izis, przebranych za „Mądrość”: pozostanie już tylko zachowanie specyficznej posługi, jakiej początkowo od niej żądano, poprzez jej trudne do zakwestionowania, ale trochę regresywne, utożsamienie z *Torą* (Syr 24, 23)⁸. Martin Gilbert tłumaczy z kolei, że Syrach nie zamierza rozwiązywać problemu poprzez proste, zwykłe porównanie: spisana Tora jest wyłącznie „najlepszym wyrażeniem Mądrości wychodzącej od Boga” *Księga Mądrości* (7-9) – dodaje tenże autor – może zaświadczyć, na przykład w modlitwie Salomona, do jakiego stopnia koncepcja ta się rozwinęła i nabrała szczególnego charakteru: „Z powodu ubogacenia, które zawdzięcza stoicyzmowi, Mądrość czyni się duchową, jeśli można się tak wyrazić. Zapewnia ona porządek świata, ale dlatego, że przenika go swą absolutną czystością. W gruncie rzeczy, pojęcie uosobionej Mądrości charakteryzuje odtąd idea przenikania, wewnętrzności, intymnej obecności w świecie i w gotowych na jej przyjęcie ludziach”⁹.

Rozumiemy, że wiara Izraela musiała skorygować słabość swych literackich i koncepcyjnych zapożyczeń: to, co w Maat było zbyt anegdotyczne, być może zbyt lokalne, zważywszy na jej skromne miejsce w egipskim panteonie, zostaje tutaj ulepszone przez wielką uniwersalistyczną myśl stoików w abstrakcyjnym stylu, który uczynił ją możliwą do przyjęcia w teologii Boga ukrytego, jakim jest Bóg Żydów, zazdrosny o swe formy teofaniczne (krzak gorejący) i – w efekcie – zabezpieczony przed kompromitowaniem się pośród próżnego i czczego ceremoniału bożków. Natomiast źródło egipskie dawało gwarancje obecności, zewnętrznej – jeśli chodzi o jej pochodzenie – i transcendentnej, ale obecności, która była czymś zwykłym dla ludzi i nie miała w sobie nic strasznego: tak miałyby się rysować cechy autentycznego oblicza Mądrości, wbrew niebezpieczeństwom stoickiej immanentności, jej anonimowości i jej ewentualnego naturalizmu. Ale zapamiętajmy, że przyjęcie tych dwóch wpływów, wybranych spośród wielu innych, pozwoliło Objawieniu na kontynuację dzięki odnowieniu samego słownictwa; uchroniło je przed zamknięciem się w jego najbardziej antycznych kategoriach, przez co w sposób oczywisty sprzeniewierzyłoby się ono pierwszej z biblijnych kategorii, kategorii wydarzenia, jeśli prawdą jest, że prorocy (by powołać się tylko na nich) są rzeczywiście zmuszeni poddać się boskiemu działaniu, albowiem narzuca się im ono i zmusza do zrewidowania, ku ich wielkiemu

⁸ Tamże, s. 32.

⁹ Tamże, s. 32-33.

zaskoczeniu, ich przypuszczeń i słów ich wiary. „Mądrość” potrafiła więc odzwierciedlić prawdziwy postęp w historii zbawienia wyłącznie dlatego, że była w swej istocie tym właśnie postępowaniem – jako substancjalne przekazanie Bożej obecności.

Bernhard Lang śledził z ogromną wnikliwością trzy wątki możliwe do wychwycenia w religijnym dziedzictwie starożytnych Hebrajczyków, które – splecione razem – mogły wesprzeć to nowe pojmowanie boskich przedsięwzięć¹⁰: bóg stwórca, bóg lokalny i bogini osobista. Każde z nich jest odpowiedzialne za jeden z aspektów istnienia podmiotu, jako – przede wszystkim – części uniwersalnego kosmosu, a następnie członka bliskiego jakiejś wspólnoty życia, w której będzie musiało się w końcu dokonać uobecnienie jego osoby wobec niej samej¹¹. Nawet wówczas, gdy ortodoksyjność hebrajskiego monoteizmu sprowadzi ten pluralizm do kanonicznej postaci YHWH¹², ustanawiając ściśle podporządkowanie stworzeń anielskich, które odtąd oddziela od absolutnie transcendentnego Stwórcy ontologiczna przepaść, deklarowanej prawdzie religijnego doświadczenia Izraela będzie w dalszym ciągu brakowało czegoś, co należy nazwać językiem boskich operacji bliskości¹³. Szyld Mądrości, jeśli była ona przedmiotem domysłów, oddał więc znowu sprawiedliwość – za cenę pewnych retuszów oczekiwanych ze względu na wymóg monoteizmu – owej nabytej danej bezpośredniego towarzyszenia osobom, którego Bóg chce być, ponad posługą aniołów, intymnym uczestnikiem.

Jako historyk religii, B. Lang proponuje duoteistyczną lekturę rodzaju mądrościowego¹⁴, co do której można się obawiać, że kanoniczna wiara Hebrajczyków, zaledwie co ukazana, straciła już nieco na autorytecie i na inicjatywie w obliczu innych szturmów otaczających ją kultur¹⁵. Słowo „duoteizm”, tym bardziej, że Lang rozszerza je na kwestię chrystologiczną¹⁶, przedstawia – z naszego punktu widzenia – tę poważną niedogodność, że sugeruje wyraźny regres Objawienia;

¹⁰ B. Lang, *Figure ancienne, figure nouvelle de la Sagesse en Pr 1 a 9*, w: *La Sagesse biblique*, s. 61-97.

¹¹ Tamże, s. 86.

¹² Tamże, s. 80.

¹³ Tamże, s. 83-84.

¹⁴ Tamże, s. 84-85.

¹⁵ Podczas debaty na kongresie ACFEB, wywołanej przez jego wystąpienie, wywód B. Langa był w tym punkcie mocno podważany, zwłaszcza przez B. Renaud: „Zachowując pozytywy badania, chciałbym odwrócić nieco propozycję i zapytać, czy to nie monoteizm w momencie, gdy był on bardzo oskarżany, będąc niezwykle wolnym, mógł wykorzystywać stare tradycje i środowisko” (s. 94).

¹⁶ Co z kolei podważył J. Schlosser, s. 95.

idea ta zagroziłaby poważnym zdeformowaniem subtelnych relacji pomiędzy Jezusem i Ojcem w Nowym Testamencie. Ale byłoby wielce interesujące zaczerpnąć z tego sformułowania to, co jest w nim dobre: naszym zdaniem, należy ono do tych, które potwierdzają – przez niepewne stwierdzenia egzegezy – potrzebę rozwiązania dogmatycznego, oczywiście retrospektywnego. Jeśli o nas chodzi, skorzystamy z okazji, by przypomnieć podstawę naszej hipotezy: niewidzialne posłannictwa Słowa i Ducha są – jednakowo – ową Mądrością, przez którą Bóg sam siebie posyła pośród ludzi (i aniołów), bez potrzeby wyobrażania sobie w Nim jakiegokolwiek podziału, ale raczej jako zarys korelacyjnych odniesień, których całościowe objawienie znajdziemy w trynitarnym wykładzie Nowego Przymierza.

2. Mądrość: Bóg Izraela w wersji żeńskiej

Ograniczając się do, postawionego w kategoriach metafizyki, pytania o boską naturę, gdzie z przyczyn metodycznych zostaje zawieszony pierwotny aksjomat religijnej duszy, dla której Bóg jest ukrytym misterium (*numen*), wzbraniamy się przed komplikowaniem nauki wydedukowanej z elementów objawionych i przed rozpoznawaniem istoty Boga, w miarę jak On sam ją odkrywa, na przykład poprzez swe życiodajne dzieła. Jak wykazują analizy filozoficzne, żeński charakter Mądrości będzie się więc wydawał retoryczny w badaniach, które – tak czy inaczej – uznają Boga za istotę rodzaju nijakiego. W przypadku „wierzącego” odbioru, badacz nie będzie zaprzeczał *a priori*, że pozytywna prawda, chociaż częściowa i niepewna, dotycząca rzeczywistego misterium Boga określanego rodzajem żeńskim, może wynikać ze słuchania Słowa, zwłaszcza gdy chodzi o ową nową „ewangelię” Mądrości. Jasno wyłożył ten problem A.-M. Pelletier: „Jest to bardzo znamienne, że uosobiona mądrość wprowadza do Biblii wzmiankę o kobiecości, poprzedzającą rozróżnienie: mężczyzna-kobieta, które należy do stworzenia. O biblijnej mądrości mówi się przecieź, że stworzył ją Bóg «jako początek swej mocy, ...od pradawna» (Prz 8, 22). Również w *Księdze Mądrości* znajdujemy to dziwne sformułowanie: «To ona Prarodzica świata ustrzegła, gdy sam jeden został stworzony» (Mdr 10,1). Zostaje więc stwierdzona tajemnicza rzeczywistość, którą tekst biblijny, wyraźnie czujny, wystrzega się podać za żeński odpowiednik Boga, albo żeński składnik Boga. Zostaje jedynie wskazana pewna boska rzeczywistość, zawierająca zapładniający aspekt, nazywany «mądrością Boga». Przewodząc stworzeniu, które opracuje

teologia słowa, mądrość ta zostaje w końcu utożsamiona z boskim zamysłem rozwijającym się w mętnej historii człowieka¹⁷

Te rozważania wystarczą do oddalenia zarzutu przypadkowości, który można było łatwo wysunąć przeciwko piętnu kobiecości, albowiem tematyka ta jest zbyt szeroka, zbyt zróżnicowana i przemysłana, by mogła być dziełem przypadku. Nie wydaje się natomiast, by została już ukazana jej głęboka potrzeba. Kontynuując swoje poszukiwania, A.-M. Pelletier zastanawia się nad tym, jakie wzajemne relacje znaczeniowe istnieją pomiędzy zakładaną już teraz żeńskością w Bogu a żeńskością kobiet jako reprezentantek rodzaju ludzkiego¹⁸ Wcześniej powstrzymywało ją pole eklezjologii, albowiem Kościół zostaje pod koniec *Apokalipsy* ukazany jako Oblubienica *par excellence*, w owej kondycji czasów ostatecznych, w których płeć ludzi podlega niesłychanemu porządkowi: „Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić” (Mt 22, 30)¹⁹ Ale niepewność powraca, gdy zaczynamy zastanawiać się nad tym, jakie dokładnie pokrewieństwo zachodzi pomiędzy Mądrością a Kościołem. Wreszcie, teologiczne miejsce liturgii zmusza nas do splątania tego węzła z tymi tradycyjnymi więziami, które połączyły interpretację Mądrości z teologicznym statusem Maryi Panny; widzimy tu jasno, że Kościół wiecznych zaślubin, którego klasycznym modelem jest Maryja, nie został usunięty z ram naszych rozważań. Ale pozostaje w końcu faktem, że z powodu nieprecyzyjności wszystkich tych powiązań nie zostaje zapewniony niezbędny punkt odniesienia, taki, który zdałby sprawę z pierwotnej żeńskości Mądrości. Autor konkluduje więc odnotowując, że jakiegokolwiek rezultaty przedstawione w tej delikatnej materii spowodowałyby „w pełni aktualną debatę”²⁰

Dlatego chcielibyśmy zaproponować naszą własną interpretację: Bóg w swej mocy i majestacie jest niemożliwy do przyjęcia dla stworzenia: tak jak krzak rażony piorunem spłonęłoby ono z powodu nieskończonej nierówności ontologicznej. Uzza umiera w chwili, gdy dotyka Arki Przymierza (2 Sm 6, 7). Jeśli dzięki suwerennej łasce Pana miało dojść do bliskiej Jego styczności z człowiekiem, to trzeba było, by sam Bóg – uchodzący dotąd za niedotykalnego – przygotował swą własną Osobę do nawiązania relacji, na którą składają się trzy

¹⁷ A.-M. Pelletier, *La Sagesse au féminin dans la Bible*, w: *La Sagesse biblique*, s. 204.

¹⁸ Tamże, s. 205.

¹⁹ Tamże, s. 204-205.

²⁰ Tamże, s. 207.

elementy: 1. Bóg musi zostać poznany i postrzegany jako Bóg, a nie za pośrednictwem kogoś innego niż On, uchodzącego za niższego rangą. 2. Stworzenie musi znieść/wytrzymać ten kontakt i nie zostać zniszczone. 3. Co więcej: musi zostać w nim spełnione spełnieniem nadprzyrodzonym i – być może – obdarzone nowym życiem, nadwyżką życia, która w niczym nie eliminuje jego pierwotnego posagu.

Stary Testament dostarcza kilku konkretnych przykładów tego rodzaju ontologicznego dostosowania, przez które Stwórcę uczynił się dostępnym dla kruchości stworzeń. Poza wspomnianymi wyżej scenami teofanii, gdy osłabienie efektu było spowodowane nocą i oświeceniem, taki model zostaje przywołany, gdy Bóg zbliża się do Mojżesza, a następnie do Eliasza²¹. Jeśli się zastanowić nad zjawiskiem krzaka z *Księgi Wyjścia*, który był w ogniu, a przecież nie spłonął (jest to także wizerunek Maryi Panny), można dojść do rozumienia boskiej kobiecości jako Boga, który poniekąd się zasłania, Boga w stanie zasłoniętym, w złagodzonej postaci, tak by istoty stworzone nie zostały unicestwione, ale wprost przeciwnie: zyskały życie nadprzyrodzone dzięki połączeniu się z Nim.

Popelnilibyśmy błąd wyobrażając sobie, że sednem naszego rozumowania jest położenie akcentu na stare i wątpliwe skojarzenie pojęć, które definiuje kobiecość jako słabość (obydwa są stosowane do Boga). Mądrość nie jest jakąś słabszą wersją Wszchemogącego, i to raczej w schemacie *obumbratio*, jaki odkrywamy w opisie Zwiastowania, będziemy poszukiwać teologicznej potrzeby kobiecości, czy to chodzi o Mądrość, czy o Kościół, a nawet o kobietę: „Δυναμις υψιστου επισκιασει σοι” – „moc Najwyższego okryje Cię” (Łk 1, 35)²². W tym bowiem momencie „zasłonięta” moc Boga, dzięki której zwykle stworzenie przyjmie wkrótce w siebie samo życie Boga, nie ulegając przy tym spaleni, wyszła naprzeciw kobiecie, tej istocie, którą Bóg stworzył właśnie po to, by nosiła dziecko, czyli by stanowiła tę moc

²¹ Wj 19, 9: „Oto Ja przyjdę do ciebie w gęstym obłoku”. Wj 20, 21: „Lud stał ciągle z daleka, a Mojżesz zbliżył się do ciemnego obłoku, w którym był Bóg”. Wj 33, 18: „I rzekł [Mojżesz]”: „Spraw, abym ujrział Twoją chwałę” [...] (21) I rzekł jeszcze Pan: „Oto miejsce obok Mnie, stań przy skale. (22) Gdy przechodzić będzie moja chwała, postawię cię w rozpadlinie skały i położę rękę moją na tobie, aż przejdę. (23) A gdy cofnę rękę, ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mego tobie nie ukazę”. Por. jeszcze 1 Krl 18, 38: „A wówczas spadł ogień od Pana i strawił żertwę i drwa oraz kamienie i muł, jako też pochłonął wodę z rowu”, i 1 Krl 19, 12-13: „A po tym ogniu – szmer łagodnego powiewu. Kiedy tylko Elias go usłyszał, zasłoniwszy twarz płaszczem, wyszedł i stanął przy wejściu do groty”

²² Wiemy, że słowo to zostało użyte przez trzech synoptyków dla określenia Przemienienia: Mt 17, 5 („Oto obłok świetlany osłonił ich”), Mk 9,6 i Łk 9, 34.

życia, która potrafiła również się „zasłonić” w obliczu rozkwitu innego życia. W tym właśnie punkcie macierzyństwa sytuujemy właściwy sens, w którym uczestniczą trzy kobiecości: kobiecość kobiety – w porządku stworzenia, kobiecość Mądrości i Kościoła – w porządku nowego stworzenia.

Rozwińmy to nasze rozumowanie. W momencie, kiedy kobieta zostaje obdarzona swą macierzyńską rolą, otaczając dopiero co poczęte życie, nie jest już tą istotą, której siła biologiczna mogłaby się ograniczyć do typowego dla niej instynktu zdobywczego, a nawet drapieżnego, albo tak po prostu do niewrażliwych funkcji podporządkowanych owemu świętemu egoizmowi żywej natury; wprost przeciwnie, oto jej system hormonalny predestynuje ją całkowicie do przyjęcia, do umożliwienia drugiego życia, które nie tylko nie będzie miało nic do stracenia, ale przeciwnie: wszystko do zyskania podczas długiego procesu symbiozy²³. Odnajdujemy tu, w analogicznej postaci, owe trzy elementy składające się na relację łaski, które zdefiniowaliśmy wcześniej: 1. To własne życie matki informuje, daje schronienie i żywi życie dziecka: „autokomunikacja”, by użyć terminu teologii, nie jest bynajmniej udawana, jak gdyby ciąża była wyłącznie relacją czysto zewnętrzną, typową dla jakiejś lokalnej bliskości; 2. Embrion nie jest pomniejszony ani wykorzystywany pasożytniczo, ani osłabiany przez macierzyńską żywotność; 3. Wprost przeciwnie, jego żywotność jest hojnie wspomagana, a przede wszystkim doprowadzana do bardziej złożonego stanu poprzez przewyższającą go moc życia matki.

Teraz wyraźniej dostrzegamy podwójne znaczenie *obumbratio*: Stwórca zasłania swą nieskończoną moc, aby powierzyć Maryi boskie życie swego Syna; jako nowa Ewa, wypełnia Ona rolę matki, osłaniając z kolei swą moc rodzenia życia ludzkiego, aby dziecko-Bóg znalazło w Niej pełne życie prawdziwego człowieka.

Mądrość, w momencie jej Objawienia, wyobrażała w swej żeńskiej postaci ową obecność wydobytą z intymności transcendentnego Boga, obecność jednak tak złagodzoną, by mogła dotrzeć i zamieszkać, nie

²³ W skojarzeniu kobiecości z macierzyństwem ograniczaliśmy się tu do obiektywnego aspektu biologicznego: ta moc gościnności, która nas zadziwia, musi być oczywiście przeniesiona na subiektywną płaszczyznę psychologii i życia teologalnego. Czy staje się tam instynktem, czy też cała jest już faktem kulturowym? Biblia w każdym razie wie, od jakiego modelu pochodzi ta moc i że psychologia, z powodu wolności, nie mogłaby mieć koniecznej siły biologicznej: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie. Oto wyręłem cię na obu dłoniach” (Iz 49, 15-16).

wyrządzając szkód, w intymności stworzenia. Ponieważ Stwórca chciał w sposób rzeczywisty znaleźć radość przy synach ludzkich (por. Prz 8, 31), Mądrość była Jego obecnością przystosowaną do uszczęśliwienia ludzi, do ich wzrastania. W istocie, dominującą nutą stylu mądrościowego jest owa przemila słodycz, owa świetlista zażyłość, ów uśmiech, którego dotychczas był pozbawiony cały gatunek teofanii. Mądrość nie jest na ogół czymś niebezpiecznym, czymś przyprawiającym o zawrót głowy, czymś dramatycznym: jest ontologicznie zrównana ze światem stworzonym tak, że zakłada, w samej swej dosłowności, nową ideę mądrej proporcji, która zrywa z ową dysproporcją, jaką początkowo przywdział Boży majestat, aby móc zasygnalizować w oczach Izraela swą absolutną tajemnicę. Chcąc zostać naprawdę poznanym, Bóg długo pozwalał się bać Siebie, uwypuklając – we wszystkich jej niuansach – ową „bojaźń Bożą”, która ubarwia *Pięcioksięg* i relacje proroków. W Jezusie, aby zostać poznanym w swej najgłębszej prawdzie, dał się pokochać, przy czym zdobyte prawdy o Jego wielkości, zamiast ujmować cokolwiek z Jego miłości, nadały jej szczególną wartość.

Zrozumiemy, że misterium i cała prawda o Trójcy Świętej zbiegają się tu z misterium i całą prawdą o miłości. Czas Mądrości był więc czasem pragnienia, pomiędzy dwoma wielkimi objawieniami, w których Bóg Święty postanowił w jakiś sposób się dać. Imię, Chwała, Wola: to objawienie z *Księgi Wyjścia* (3, 14), niekompletne jeszcze, ale podane za całościowe; to Przemienienie, aluzyjne, ale podane za prawdziwe. Natomiast Mądrość wydawała się pół-całością, ukazującą się w pół-wydarzeniach pod pół-osobową maską. Czyż nie było jej powołaniem uchodzić za dar jedynie w takim stopniu, w jakim pozwoli ona wyjść na światło dzienne innemu darowi, ostatecznemu – Trójcy Świętej? W swym niezdecydowaniu Mądrość nie zaprzeczała objawieniu zazdrosnej transcendencji, która ją poprzedziła z wielką pompą, oraz nieznacznie wyprzedzała oczywistą immanentność, która zerwie z retoryczną niepewnością. Ale jej rzeczywistym dziełem było podsyćanie oczekiwania Izraela i jeżeli jest prawdą, że pragnienie zostaje wyryte w duszy przez sam jego przedmiot, to nie ma najmniejszej wątpliwości, iż pod postacią boskiej Mądrości należy rozpoznać Trójcę Świętą. Ta ostatnia nie mogła bowiem wybrać lepszej drogi, by stać się upragnioną, jak niepokojenie serc ludzi w swej niewidzialnej postaci.

Kiedy zapowiedzieliśmy naszą hipotezę odczytania kondycji Boga zasłoniętego, zwłaszcza w rozważaniach na temat *obumbratio* Maryi

Panny, powinniśmy byli skomentować sformułowanie dogmatu, który się do tego odnosi: *de Spiritu Sancto*²⁴. Albowiem, tak jak dar dobrze zaszczerpionej łaski mógłby być w swej prototypowej postaci przypisany Synowi, „doskonałemu obrazowi Ojca” i „Pierworodnemu spośród stworzenia”, tak samo wszystko wskazuje na to, że dzieło ontologicznego złagodzenia i przystosowania należy do Ducha Miłości. Na przykład za każdym razem, gdy macierzyństwo Kościoła przyczynia się do skutecznego poczęcia łaski sakramentalnej, widzimy, że epikleza przystosowuje moc życia boskiego przez aluzyjny gest nałożenia rąk, poprzez który stworzenia uczestniczące w sakramencie zostają jak gdyby umieszczone w opiekuńczym cieniu Ducha Świętego. To nas prowadzi do bezpośredniego rozważenia ekonomii trynitarniej.

III. Mądrość a boskie posłannictwa

Święty Tomasz z Akwinu nie jest jedynym teologiem, który dostarczył nam doktryny na temat ziemskich posłannictw Osób Boskich, ale *Suma teologiczna* (I, q. 43) ma tę zaletę, że reasumuje całą tę delikatną materię w słowach wystarczająco zwięzłych, by można było wydobyć z nich uzasadnioną paralelę z cechami biblijnej Mądrości. Czego będziemy teraz poszukiwać? Jest rzeczą jasną, że Mądrość mogła być czymś z Trójcy Świętej, działającym jedynie w sferze niewidzialności: to właśnie decyduje o jej dwuznaczności, a być może także o jej specyficznym powołaniu, w porównaniu z niesłuchanymi jasnościami, do jakich pretendowało wydarzenie Nowego Przymierza. Jednakże Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego skonsumowały widzialną misję Słowa, a także tę, bardziej ulotną, Ducha²⁵, sprowadzając Kościół Chrystusa do niewidzialnej realizacji posłannictw trynitarnych. Niemniej Wcielenie ustanowiło wrażliwą pamięć, a wiara była dla niej pożywką do nowego odniesienia do misterium trzech Hipostaz. Krótko mówiąc, porządek niewidzialny, późniejszy w stosunku do widzialnego, nie może być utożsamiany we wszystkich punktach z tą niewidzialną Mądrością, która poprzedziła Wcielone Słowo, gołębicę i płomień Ducha. Skoro jednak „niewidzialne posłannictwo Osoby Bos-

²⁴ Rozumie się samo przez się, że w dziewiczym poczęciu Jezusa Duch Święty nie odgrywa roli męskiej, która czyniłaby z Niego drugiego Ojca niebieskiego, *quod absit*: natomiast ma się tendencję do przypisywania Mu funkcji zacieniania mocy Bożej, w której proponowaliśmy odkryć pewną kobiecość Boga. Nie dodajemy tu niczego na temat słynnej *ruah*.

²⁵ Por. I, q. 43, a. 7: „Czy godziło się posyłać widzialnie Ducha Świętego?”, zwł. ad. 6.

kiej wiąże się ściśle z darami łaski”²⁶, niemożliwe jest usunięcie posłannictw trynitarnych ze Starego Testamentu bez pozbawienia patriarchów i osób sprawiedliwych Bożej łaski.

Prawdę mówiąc, gdyby nawet istniała gotowość do przyznania Duchowi posłannictwa z racji prorocत्व, o których zaświadcza *Credo*, to przecież niezbyt dobrze się wyczuwa, jaką inną misję, poza stwarzaniem mocą autorytetu Ojca²⁷, otrzymało tam Słowo, i po jakich wskazówkach można by ją przynajmniej odróżnić od tej pierwszej. Albowiem Duch Święty, w powszechnym doświadczeniu Kościoła, wypełnia dość dobrze całą funkcję Niewidzialnego, wraz z owym przenikaniem serc, którego nie bardzo ośmielamy się domagać od Ojca. Święty Tomasz buduje w dwóch artykułach²⁸ pomost pomiędzy tymi trudnościami, w sposób najbardziej dla nas cenny, albowiem odwołuje się do Mądrości. Posłuchajmy najpierw jego największej obiekcji: „Posłannictwo Osoby Boskiej to jakoweś pochodzenie. Lecz innego charakteru jest pochodzenie Syna, a innego Ducha Świętego. Jeżeli więc obie te Osoby są posyłane, to i posłannictwa ich będą mieć inny charakter. A ponieważ jedno posłannictwo wystarczająco zdoła uświęcić stworzenie, drugie jest zbyteczne”²⁹

Akwinata odpowiada na ten zarzut w formie trynitarniej zasady: „[...] posyłanie w pojęciu swoim zawiera: wywód Osoby posłanej, oraz mieszkanie w duszy przez łaskę. Otóż gdy bierzemy posłannictwo jako wywód, wówczas posłannictwo Syna jest odrębne od posłannictwa Ducha Świętego, tak jak rodzenie Syna jest odrębne od Pochodzenia Ducha Świętego. Natomiast gdy bierzemy pod uwagę skutek łaski (mieszkanie), wówczas oba posłannictwa mają jeden wspólny korzeń – łaskę, a różnią się wywoływaniem odrębnych skutków łaski, a są nimi: oświecenie rozumu i rozniecenie czy zapalenie afektu. Z tego jasno widać, że jedno posłannictwo nie może się obyć bez drugiego, gdyż żadne z nich nie może się obejść bez łaski uświęcającej; do tego: nigdy nie można oddzielić jednej Osoby od Drugiej”³⁰

Chociaż jego ślady są trudniejsze do prześledzenia w Starym Testamencie, niewidzialne posłannictwo Słowa jest więc sugerowane – z jednej strony – przez trynitarną współlistotność, a z drugiej przez

²⁶ I, q. 43, a. 5, ob. 1 (s. 216).

²⁷ *Per quem omnia facta sunt.*

²⁸ I, q. 43, a. 5: „Czy trzeba żeby i Syn był niewidzialnie posłany?”; a. 6: „Czy posłannictwo niewidzialne dociera do wszystkich uczestników łaski?” (s. 216 i 219).

²⁹ A. 5, ob. 3 (s. 217).

³⁰ A. 5, ad 3 (s. 218-219).

skutki, jakie należy mu przypisać, a zwłaszcza oświecenie umysłu. Bez trudu można sprawdzić w tekstach, że Mądrość biblijna była również, ale w prosty sposób, zdolna do tych dwóch typów nadprzyrodzonych oddziaływań, często dyskryminowanych, zgodnie z kryteriami klasycznej antropologii. Jest mianowicie rzeczą powszechnie znaną, że interpretatorzy Pisma, począwszy od Ojców Kościoła, bronili jednakowo opcji, że Mądrość była maską Słowa, albo przeciwnie, że zawierała takie wartości znaczeniowe, których pochodnię przejmie pewnego dnia otwarcie Duch Święty³¹. Nie będziemy się wdawać w dysputę, z naszego punktu widzenia niemożliwą do rozstrzygnięcia, która upewniła nas jedynie, że jedna i druga Osoba Boska są co najmniej naszkicowane przez Mądrość Starego Przymierza.

Lepiej będzie zauważyć, że Tomasz chce związku dwóch posyłanych Osób, które *communicant in radice gratiae* i że poszukuje dowodu, iż byłoby aberracją rozłączanie Ich w postaci starotestamentowej Mądrości, w jego oczach bliźniaczej. Odwróćmy ten zabieg: Jeżeli nasz autor postawił swoje *Sed contra*, aby uwypuklić decydującą siłę pewnego rodzaju mądrościowej współistotności w rozwiązywaniu tego problemu, to w celu rozwiązania naszej kwestii wyciągnijmy wniosek, że skoro Bóg z Mamre nie ma żadnej zapasowej istoty, to Jego pełne widzialne objawienie musiało potwierdzić te niewidzialne światła, którymi kiedyś Sam nagradzał dusze sprawiedliwe. Trójca Święta nie stanowi bez wątpienia, tak jak Bóg Abrahama, jakiegoś „nieruchomego” monoteizmu. Nie oznacza to jednak, że reprezentuje Ona mniejszy monoteizm: jest raczej monoteizmem *a fortiori*. Oto podany przez Tomasza cytat biblijny: „Wyślij ją z niebios świętych, ześlij od tronu swej chwały” (Mdr 9, 10)³².

Celem św. Tomasza było udowodnienie nieodłącznego charakteru obydwu posłannictw ziemskich i ich ukośnej, jeśli nie poziomej, korelacji w porządku ekonomicznym³³. Udowadnia on to odwołując się do Mądrości tak, że my z kolei możemy się cofnąć do wcześniejszej

³¹ Por. obszerne *dossier*, które zebrał J. Wolinski: *La Sagesse chez les Peres de l'Eglise. De Clément de Rome a Augustin*, w: *La Sagesse biblique*, s. 423-465. Zidentyfikowanie przez Pawła Chrystusa – „Mądrości Bożej” równoważyło, w porównaniu z Duchem, brak precyzji w jego śladach starotestamentowych.

³² A. 5, c (s. 217).

³³ Intencja wyraźna w słynnym ad 2 tego artykułu 5. Nie mówimy: pozioma, bowiem pochodzenie Ducha jest *ex Patre Filioque*, a Jego dar w dniu Zesłania Ducha Świętego zakłada pewną pionowość Syna sławionego w chwale.

konsekwencji, tej mianowicie, iż Mądrość musiała rzeczywiście odpowiadać idei substancjalnego posyłania Boga, bliskości i obecności naprawdę boskich, immanentności, która nie wyeliminowała wcale transcendencji. Miała natomiast „z góry” wyobrażać pionową korelację trynitarnej ekonomii *a Patre*, jak drugie drzewo życia (por. Prz 3, 18), jak słup z obłoku (Syr 24,4). Takie utożsamienie jest możliwe do przyjęcia, jeśli obydwie Osoby boskie *communicant in radice gratiae*: inaczej mówiąc, jeśli zostały posłane przez Ojca. Natomiast św. Tomasz gwarantuje w dalszym ciągu nierozłączność Mądrości, nie w jej źródle – już działającym – ale w jej skutku, bowiem przypisanie darów intelektu Słowu i rozpalenia uczuć Duchowi Świętemu jest drogą zapoczątkowaną dopiero przez widzialne posłannictwa, i bez nich byłoby nie do pomyślenia. Jednak Tomasz korzysta nadal jeszcze z tego niezbędnego pomieszania konsekwencji, by wydobyć styl właściwy Mądrości jako takiej, albowiem jest ona doznawaniem rozkoszy w poznawaniu prawdy – mówi; wiemy skądinąd, że słownictwo życia teologalnego miało zachować to określenie dla zdefiniowania dynamicznej syntezy osoby ludzkiej, uformowanej na podobieństwo Trójcy³⁴. Nasz Doktor może już sformułować swą odpowiedź: „A ponieważ Syn i Duch Święty i mieszkają przez łaskę, i pochodzą od innej Osoby, dlatego Jednemu i Drugiemu przysługuje niewidzialne posłannictwo; nie przysługuje ono jednak Ojcu; chociaż bowiem mieszka przez łaskę, to jednak nie pochodzi od nikogo, a więc nie może być posłanym”³⁵

Poruszany w Piśmie św. problem „posłannictwa” Mądrości, który stał się w dogmatyce kwestią *missio*, umieszczającą naprzeciw siebie w relacji trynitarnej Ojca, który „mieszka” w swoim stworzeniu, ale „nie pochodzi od nikogo”, oraz dwie Osoby Boskie, którym „przysługuje niewidzialne posłannictwo”, zainspirował B. Langa do mówienia o „duoteizmie”, co – naszym zdaniem – nie było absolutnie niesłuszne. Albowiem dopiero ostatnie objawienie Trójcy Świętej odda sprawiedliwość przesadnej formie chrześcijańskiego monoteizmu, który – powtórzmy – nie jest monoteistyczny pomimo Trójcy, ale z Jej powodu. W tym rozumowaniu potrzebny był retrospektywny rzut oka teologii, by przyznać Mądrości ową hipostatyczną równość, którą trudno byłoby podtrzymywać na podstawie wszystkich tekstów: „Jako pierwsza przed wszystkim stworzona została mądrość” (Syr 1, 4), „To Pan ją stworzył” (Syr 1, 9). Grozi tu bowiem podporządkowanie

³⁴ A. 5, ad 2. Chodzi o siódmy dar Ducha, dar mądrości.

³⁵ A. 5, in. corp. (s. 217).

(subordynacjonizm), z jego mitologizującym duoteizmem (Ariusz), którego – jak widzimy – Biblii udało się w końcu uniknąć. Innym zagrożeniem byłoby dostrzeganie tu jedynie atrybutu jedynego Boga, sprowadzonego do alegorii dla potrzeb literackich.

Ta retrospektywna metoda, aby być czymś więcej niż tendencyjnym, nawet wciągającym, ćwiczeniem, musi się opierać na przeświadczeniu, że Trójca działa przed Trójcą. Na koniec znajdujemy zaś koncepcję posłannictw, określanych jako niewidzialne. Jak rozumieć to słowo? Przejdźmy do artykułu 6: „Ojcowie Starego Przymierza mieli udział w łasce, a jednak, jak się zdaje, posłannictwo niewidzialne wcale do nich nie dotarło; świadczą o tym słowa Jana: «Duch bowiem jeszcze nie był [dany], ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony». A więc posłannictwo niewidzialne wcale nie dociera do wszystkich uczestników łaski”³⁶.

Święty Tomasz umieszcza nas dokładnie na tym etapie Objawienia, gdzie nie można jeszcze mówić o niewidzialności boskich posłannictw, zakładając, że przyjmuje się ją mimo to we wrażliwej pamięci wydarzenia paschalnego: chodzi wprost o Mądrość. Ta obiekcja oczywiście zbyt nie przekonuje, a to dlatego, że oddziela silnie dar Boga od przekazu, jaki Bóg czyni o sobie samym, jak gdyby łaska chrześcijańska miała choćby najmniejszy blask bez horyzontu boskiej obecności i Bożego spotkania. Tymczasem idea posłannictwa opiera rozumienie łaski na samej naturze Boga, takiej, jaką objawia On przez Syna i Ducha Świętego. Odpowiedź, cytowana już na wstępie, wyraźnie zaznacza różnicę pomiędzy widzialnym i niewidzialnym, a więc oferuje nam także możliwość widzenia w Mądrości autentycznego postępu trynitarnego odkrywania: „Posłannictwo niewidzialne docierało również i do Ojców Starego Przymierza; świadczą o tym słowa Augustyna [...]. Słowa zaś Jana: «Ducha bowiem jeszcze nie było» odnoszą się do tego dania-zesłania, które wśród znaków widzialnych dokonało się w dniu Zielonych Świątek”³⁷.

Mądrość była więc działaniem, rzeczywistym mieszkaniem Osób Boskich, ale zaaranżowanym tak, by pozostało niepewne. Opatrzność bowiem nie chciała, aby sprawiedliwi mieli bardziej niż niejasne uczucie

³⁶ A. 6, ob. 1 (s. 219).

³⁷ A. 6, ad 1 (s. 220). Zob. tamże, a. 7, ad 6: „Posłannictwo widzialne Ducha Świętego nie powinno obejmować Ojców Starego Przymierza. Dlaczego? [...] Osoby Boskie zjawiały się widzialnie Ojcom Starego Przymierza, ale nie można tych zjaw uważać za posłannictwo widzialne, gdyż – jak poucza Augustyn – nie miały na celu wskazywać na mieszkanie Osoby Boskiej w duszy przez łaskę, ale wskazywać na co innego” (s. 226).

intymnych zbliżeń z Najwyższym, coś w rodzaju głuchych muśnięć, podczas gdy On sam pozostaje niedotykalny, a sercu ludzkiemu zostaje oszczędzona owa powszechna iluzja, iż bliskość jest sama przez się wzajemnością. Na razie mamy więc do czynienia z Bogiem daru jednostronnego, Bogiem łaski, który już nas oświeca i kocha z bardzo bliska; co więcej: od wewnątrz, ale nie zamierza jeszcze nam powiedzieć, że możemy Go kochać: *Noli me tangere*. Oto Mądrość bardzo mądrego Boga, który zna nasze szaleństwo i wie, że odebrałoby ono pocałunek, kreując się na sprawcę miłości. Jedną z wielkich lekcji Biblii jest to, że byłoby bezpieczniej, gdyby w ogóle było to możliwe, nic nie otrzymać od Boga niż zdeprecjonować Jego dary.

Powracamy tu do tematu pragnienia. Mądrość była pół-zdarzeniem, pół-całością i pół-obecnością jedynie z powodu niedostatków odbiorcy i bardzo ostrożnej troski, jaką Bóg musiał go otaczać. Ale mieliśmy już do czynienia z całą Trójcą. Przedmiot pragnienia pobudzał tajemniczo apetyt dusz, by mogły się one powiększyć i wzmocnić. W Mądrości bowiem trzeba się zakochać (por. Mdr 8, 2). Poszukiwanie miłości z *Pieśni nad Pieśniami*, modlitwa Salomona – świadczą dobitnie o tym, że Izrael wiedział już dostatecznie dużo, by wykrzyzczyć swe pragnienie w uniwersalnych słowach (Mądrość mędrców), które mogły umożliwić przyłączenie się do jego krzyku pragnień całego świata.

Zbierzmy kilka punktów, które posłużą nam za konkluzję. Słowo Boże posiadało całą energię wydarzenia biblijnego, podobnie jak to wydarzenie było oświetlone w Biblii wszystkimi światłami Słowa, natomiast z Mądrością miało być inaczej. Niepewna, w arlekinowych szatach retoryki, nie wiadomo, kiedy mówi, a kiedy o niej się mówi. Dlatego, wśród mnogości rozproszonych tekstów i intencji, grozi nam niebezpieczeństwo, że będziemy oceniać Mądrość po jej niedostatku. Zabiera ona głos w każdej sprawie boskiej, wypowiada się o niej: o świecie i o historii, o dobru i o złu, o skończonym i nieskończonym, o sercu człowieka i ścieżkach Boga. Za mało Mądrości – można by pomyśleć, bo za mało zdań. Rzeczywiście, nie miała ona olśniewającej siły rzadkich teofanii, ani ciężaru obecności proroczych przepowiedni („To mówi Pan”), a jeszcze mniej intensywności dni Wcielenia. Ktoś powie wkrótce w stylu *Księgi Przysłów*, że Mądrość uczyniono kobietą, by uczynić ją bardziej rozmowną...

Tymczasem sprawa przedstawia się odwrotnie! Bóg dał nam ją jako kobietę z racji jej milczenia: „Darem Pana – żona spokojna” (Syr 26,14). Oto prawdziwa Mądrość, dana przez Boga, ale ukryta. W tym momencie, w rzeczywistości, Pismo przybrało zupełnie inny obrót,

albowiem Słowo zostało już wypowiedziane, wraz z wydarzeniem. Nadszedł czas ciszy, która oddaje swe tchnienie Bogu i pozwala Go słuchać. Mądrości kazano mówić, bowiem była ona obecna, ale milcząca. Mówiono wokół niej, albowiem ją wyczuwano, chociaż jeszcze niewidzialną: wspaniale mądrościowe upiększenia są wynikiem tej zbyt milczącej obecności. Jednak, na swój szeroki sposób przenikająca, a zarazem słodka i bliska, uzyskała ona dla Boga, który ją posłał, niesłychany skutek nad-obecności, podobnie jak posłannictwo Syna, dalekie od odsunięcia na dalszy plan Osoby Ojca, miało dać Mu więcej siły niż miał jej kiedykolwiek. Ta nad-obecność spowodowana posłannictwem całkowicie zaprzecza pod-obecności realizowanej poprzez idola. To dzięki Mądrości Bóg był tak bliski: można było poczuć Jego oddech, ale „było to nocą”

Inny rezultat potwierdził pierwszy efekt: wydawało się nam, że kobiecość Mądrości pochodzi z jej funkcji osłaniającej w porządku ontologicznym, w sposób, w jaki matka przekazuje w swym własnym życiu tyle życia, ile go potrzeba jej dziecku: ni mniej, ni więcej. I ta ontologiczna ochrona jest tym, co wypełnia matczyną obecność, zamiast pozbawiać ją treści: Mądrość została odgadnięta przez sprawiedliwych, bowiem przyzwyczała ich serca do przeżywania życia boskiego, tak jak Duch Święty pozostaje dziś znany i kochany w tym ożywym cieniu, który roztacza dzięki mocy Ojca.

Posłannictwa – to Trójca Święta w swym szczególnym dziele, ukazanym dla zmysłów w Nowym Testamencie. Ale Mądrość umożliwiła przecucie Trójcy podpowierzchniowej, której wody żywe nie wytrysnęłyby na powierzchnię, gdyby człowiek nie odczuł najgorętszego pragnienia i gdyby Mądrość nie usłyszała, jak powie on wraz z perskim mędrcom: „Nie szukam wody, szukam pragnienia”

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska