Warszawskie Studia Teologiczne
XVII/2004, 89-108

Ks. Dariusz KOWALCZYK

TEOLOGICZNA KONCEPCJA UCZESTNICTWA CHRZEŚCIJANINA W ŻYCIU TRYNITARNYM WEDŁUG HANSA URSA VON BALTHASARA

Treść: 1. Kenoza trynitarna; 2. Zjednoczenie wierzącego z Chrystusem w Duchu Świętym jako podstawa do teologicznego rozumienia osoby; 3. Kościół jako środowisko wypełniania nadprzyrodzonej misji; 4. Egzystencja kenotyczna na wzór Osób Trójcy Świętej; 5. Posłuszeństwo wiary jako zgoda na krzyż; 6. Zjednoczenie woli przez posłuszeństwo jako uczestnictwo w wolności trynitarnej; 7. Nadprzyrodzona płodność owocem ubóstwa duchowego; 8. Uczestnictwo w eucharystycznej postawie zawdzięczania Syna wobec Ojca; 9. Rola hierarchii w odkrywaniu charyzmatów; 10. Świętość jako objawianie chwały Bożej.

Kardynał Hans Urs von Balthasar (1905-1988), wybitny współczesny teolog szwajcarski, otwiera przed nami w swoich licznych pismach świat mistyki i głębokiego życia duchowego, a w jego prezentacji opiera się solidnym fundamencie biblijnym, patrystycznym i dogmatycznym. Jego myśl krąży wokół centralnej tajemnicy Trójcy Świętej: ukrytego, wewnętrznego życia Boga, będącego misterium zjednoczenia w miłości trzech Osób Boskich, Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Analizując objawienie tajemnicy trynitarnej, które dokonało się w swej pełni w Jezusie Chrystusie, Balthasar podkreśla nade wszystko posłuszeństwo wcielonego Syna Bożego wobec Ojca i w oparciu o nie, czerpiąc szeroko z tradycji i współczesnej myśli teologicznej, rozwija charakterystyczną dla swojej teologii trynitarnej kenotyczną koncepcję Osób Bożych. Stanowią One trzy relacje, trzy formy jednej Boskiej istoty, którą pojmuje jako miłość samooddania, rezygnacji z siebie, czyli miłość kenotyczną[1]

1. Kenoza trynitarna

Hans Urs von Balthasar podaje w swej teologii trynitarnej następującą, kenotyczną definicję Osób Boskich:

Ojciec jest w Trójcy aktem rodzenia Syna, pojętym jako oddanie siebie (odwieczne źródło, samowylanie). To samowylanie nie jest konieczne (jak emanacja), ale wolne, dlatego jest miłością. Ojciec całkowicie wyzbywa się swej boskości i przekazuje ją

---

[1] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln, 1980, 300-308; TENŻE, *Theologik*, Bd. III: *Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln 1987, 109; TENŻE, "Mysterium Paschale", w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, III/2: *Das Christusereignis*, 133-326, Zürich-Köln 1970, 153; TENŻE, *Skizzen zur Theologie* I. *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960, 181; TENŻE, *Theodramatik*, Bd. II: *Die Personen des Spiels*, Teil 1: *Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976, 232n.

Synowi[2] Drugi rozdział Listu do Filipian mówi w sensie analogicznym również o kenozie Ojca: ogołocenie wcielonego Syna z boskości jest objawieniem wewnątrztrynitarnego ogołocenia Ojca[3]

W przypadku Osoby Syna ekonomiczna misja otrzymana od Ojca, posłuszeństwo i bierność są objawieniem kenozy Syna w Trójcy. Wewnątrztrynitarną relacją Syna do Ojca jest swoiste „posłuszeństwo" Polega ono na tym, że Syn nie jest i nie pragnie być niczym więcej poza wyrazem wywłaszczenia się Ojca. Syn sam z siebie nie posiada niczego, jest tym, który otrzymuje wszystko od Ojca. Aktywność Syna polega na czynnej gotowości do bycia niczym samemu z siebie (co odpowiada Jego ekonomicznej bierności, rozumianej przez Balthasara jako postawa przyjmowania). Kenoza Syna w Trójcy Świętej polega na tym, że otrzymuje On wszystko od Ojca i nie pragnie niczego poza tym, by być tylko przyjmującym i z wdzięcznością odwzajemniającym miłość. W całkowitej wolności nie zatrzymuje niczego dla siebie i nie przywiązuje się do tego, co otrzymał. Relacja Syn-Ojciec (zrodzenie bierne) polega na odwzajemnianiu miłości Ojca (oddaniu przez Syna wszystkiego, co otrzymał od Ojca)[4]

Osoba Ducha Świętego jest nową relacją miłości kenotycznej. Kenoza Ducha polega na tym, że nie jest On w Trójcy Świętej nowym „Ja", ale „My" Nie jest „nową" miłością, ale obiektywnością miłości Ojca i Syna, pieczętującą Ich samooddanie. Jego aktywność polega na tym, że nie chce być niczym sam w sobie czy dla siebie, ale tylko czystym darem i proklamacją miłości między Ojcem i Synem. Kenotycznie wywłaszcza się ze swego jestestwa pragnąc nie być niczym więcej poza „My", wyrazem i oznajmieniem Ich miłości. Sam z siebie nie ma własnej tożsamości, jak mówi Balthasar: „nie ma twarzy" Jego jedyną tożsamość osobową stanowi anonimowość: nie ma własnego imienia, gdyż Bóg jest Duchem. Jest całkowicie określony przez relację między Ojcem i Synem jako „Osoba z Osób i w Osobach" Ekonomicznie nie jest nowym samoobjawieniem Boga, ale w sposób najbardziej wolny i nowy świadectwem jedynego objawienia w Chrystusie[5]

„Jesteś samym sobą, nie skupiając się na sobie. Osoby w Tobie nie są stałymi punktami, lecz płynnymi relacjami, formami oddania, nie twierdzami, które trzeba zdobywać, lecz otwartością, w której może mieć udział tylko ten, kto odważnie wyjdzie ze swej własnej twierdzy. Miłością, o którą Cię prosimy, jesteś Ty sam. Ty, Ojcze, oddajesz całą swoją Boskość Synowi; tylko oddając siebie jesteś Ojcem; Ty,

---

[2] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 300-303; TENŻE, *Skizzen zur Theologie* IV. *Pneuma und Institution, Einsiedeln*, 1974, 115; TENŻE, *Theologik* III, *dz. cyt.*, 145; TENŻE, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. III/2: *Theologie*, Teil 2. Neuer Bund, Einsiedeln 1969, 226-244; TENŻE, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 233; TENŻE, *Mysterium Paschale, dz. cyt.*, 147n.

[3] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale, dz. cyt.*, 143-147.

[4] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 303; TENŻE, *Skizzen zur Theologie* V. *Homo creatus est*, Einsiedeln 1986, 138; TENŻE, *Theologik* III, *dz. cyt.*, 145, 207n; TENŻE, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, 59, 148; *Pneuma und Institution, dz. cyt.*, 15, 224, 328; TENŻE, *Theodramatik*, Bd. II: Die *Personen des Spiels*, Teil 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln, 1978, 475.

[5] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theologik* III, *dz. cyt.*, 146n, 308; TENŻE, *Skizzen zur Theologie* III. *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967, 102, 115n; TENŻE, *Pneuma und Institution, dz. cyt.*, 35, 225; TENŻE, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 308.

Synu, otrzymujesz wszystko od Ojca, nie chcąc być wobec Niego niczym innym, jak tylko tym, który przyjmuje i oddaje, tym, który z pełnym miłości posłuszeństwem daje świadectwo i wysławia; Ty, Duchu, stanowisz jedność ich wzajemnego oddania, ich „My" jako nowe Ja, które w sposób królewski i Boski opanowuje ich obydwu – miłości, która stałaś się Osobą! – która nie pragnie niczego, jak tylko zostać ukoronowana przez tę absolutną miłość; w poświęceniu zapomnieć o własnych planach, aby w ich miejsce przekazać rządy miłości"[6]

2. Zjednoczenie wierzącego z Chrystusem w Duchu Świętym jako podstawa do teologicznego rozumienia osoby

Życie łaski, czy też życie Boże w wierzącym, jest dla Balthasara działaniem Ducha Świętego, który posłany przez zmartwychwstałego Chrystusa w swej ekonomicznej misji uzdalnia człowieka do udziału w wewnętrznym życiu Boga[7] Balthasar wskazuje na dwa aspekty tego działania[8]: po pierwsze Duch Święty sprawia, że w wydarzeniu (lub inaczej: w formie, *Gestalt*) Chrystusa wyraża się obiektywnie miłość trynitarna, czyli miłość samooddania. Po drugie odciska On tę miłość, jak pieczęć, w wierzących, prowadzi do jej uwewnętrznienia, interioryzacji, subiektywnej realizacji w egzystencji chrześcijanina[9] Innymi słowy w swojej ekonomicznej misji po zmartwychwstaniu Chrystusa Duch Święty zostaje posłany jako Uświęciciel, aby uformować człowieka według formy (*Gestalt*) Chrystusa[10] Wyłącznie Jego moc uzdalnia chrześcijan do postrzegania *Gestalt* Chrystusa, zrozumienia jej jako daru miłości Ojca, a następnie do przyjęcia jej, poprzez uczynienie z niej formy własnego życia, nowego „ja"[11]

---

[6] H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator, dz. cyt.*, 475n.

[7] Katechizm Kościoła Katolickiego w taki właśnie sposób przedstawia życie chrześcijańskie. Stanowi ono „komunię z każdą z Osób Bożych, bez jakiegokolwiek ich rozdzielenia" (KKK 259). „Celem ostatecznym całej ekonomii Bożej jest wejście stworzeń do doskonałej jedności Trójcy Świętej. Ale już teraz jesteśmy wezwani, by być mieszkaniem Najświętszej Trójcy" (tamże, 260). Dokonuje się to przez sakrament chrztu, w którym „zostaliśmy wezwani do uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej, tu na ziemi w mroku wiary, a po śmierci w światłości wiecznej" (tamże, 265).

[8] Odwołuje się w tym miejscu przede wszystkim do pism św. Bonawentury: por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit*, Bd. II: *Fächer der Stile*, Teil 1. *Klerikale Stile*, Einsiedeln 1969, 267-361.

[9] Sobór Watykański II a za nim Katechizm Kościoła Katolickiego wskazują, że „człowiek jest wezwany do uczestniczenia w życiu Bożym przez poznanie i miłość" (KKK 356, por. Gaudium et spes, 12). Odpowiada to dwóm etapom doświadczenia wiary w estetyce teologicznej Balthasara: porwaniu i przeobrażeniu (transformacji). Człowiek jako osoba jest zdolny w sposób dobrowolny dawać siebie i tworzyć wspólnotę z innymi osobami, zaś łaska uzdalnia go do dania odpowiedzi wiary i miłości wobec Stwórcy (por. KKK 357).

[10] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Skizzen zur Theologie* II. *Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1961, 108.

[11] Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza podobnie: Chrystus „wylewa obficie Ducha Świętego, aby «święci», zjednoczeni z człowieczeństwem Syna Bożego, przyoblekli się w «człowieka doskonałego», który realizuje «Pełnię Chrystusa» (Ef 4, 13): «całego Chrystusa», według wyrażenia św. Augustyna" (KKK 695). W encyklice Redemptor Hominis Jan Paweł II podkreśla, że całe bogactwo Chrystusa jest przeznaczone dla każdego człowieka (por. Red. Hom. 11). Katechizm podejmuje tę myśl ukazując Jezusa jako nasz wzór. Zaprasza On nas byśmy stali się Jego uczniami i szli za Nim. „Przez swoje uniżenie dał nam wzór do naśladowania, przez swoją modlitwę pociąga do modlitwy, przez swoje ubóstwo wzywa do dobrowolnego przyjęcia

Balthasar podkreśla, że uczestnictwo w życiu trynitarnym dokonuje się poprzez osobiste zjednoczenie wierzącego z Chrystusem[12] Polega ono na „ontologicznej aktualizacji" wydarzenia Chrystusa w życiu konkretnej osoby, to znaczy na takiej przemianie, transformacji jej życia, aby ukształtował się w niej Chrystus (por. Ga 4, 19). Chociaż Balthasar przyznaje, iż trzeba badać również stronę psychologiczną tego procesu, jednak nie to jest jego zamiarem. Podkreśla, że chrześcijańskie doświadczenie Boga nie jest skierowaniem ku „wewnętrznym stanom" wierzącego, ale na zewnątrz, ku Chrystusowi. Właśnie odejście od siebie (*Von-sich-weg*) jest czymś podstawowym dla doświadczenia chrześcijańskiego rozumianego jako egzystencja w Chrystusie[13]

Wprowadzenie wierzącego w wydarzenie Chrystusa jest dziełem Ducha Świętego, który przed zmartwychwstaniem wprowadzał Syna Wcielonego w misję zleconą Mu przez Ojca. Duch Święty, który aktywnie kształtował kenotyczną egzystencję Syna (polegającą na całkowitym posłuszeństwie planom Ojca), dziś w podobny sposób prowadzi w życiu wierzących proces wywłaszczenia, wyzucia się z siebie przez podjęcie Bożego posłania. Balthasar podkreśla, że w sposób analogiczny do osobowej rzeczywistości Słowa, które odwiecznie pochodzi od Ojca, a ekonomicznie żyje w misji, jedyna osobowość każdego bytu ludzkiego bazuje na Bożym powołaniu skierowanym do niego[14] Człowiek staje się osobą w Synu Bożym – dzięki konkretnemu, absolutnie jedynemu uczestnictwu w misji (uniwersalnej misji-egzystencji) Chrystusa,

---

ogołocenia i prześladowań" (KKK 520). W sposób szczególny „życie ukryte w Nazarecie pozwala każdemu człowiekowi jednoczyć się z Chrystusem na najbardziej zwyczajnych drogach życia" (KKK 533).

[12] Odwołuje się tu zwłaszcza do analizy doświadczenia wiary u J. Mouroux: por. J. MOUROUX, *L'expérience chrétienne. Introduction d'une théologie*, Paris 1952 (w: H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 214). Warto zaznaczyć, że o powszechnym powołaniu do takiego zjednoczenia mówi Sobór Watykański II: „Przez Wcielenie swoje Syn Boży zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem" (*Gaudium et spes*, 22). Nawiązuje do tego stwierdzenie Katechizmu Kościoła Katolickiego: „Wszystko, co Chrystus przeżył, czynił po to, abyśmy mogli przeżywać to w Nim i aby On przeżywał to w nas. (...) Jesteśmy powołani do tego, aby stawać się coraz bardziej jedno z Nim. Jako członkom swego Ciała daje On nam udział w tym, co przeżył w ludzkim ciele dla nas i jako nasz wzór" (KKK 521). Bardziej szczegółowo życie chrześcijańskie jako życie w zjednoczeniu z Chrystusem ukazują dokumenty jubileuszowe: „Tymczasem moralność chrześcijańska nie jest moralnością niewolników, nie polega na zespole norm etycznych nałożonych z zewnątrz, ale jest «nadprzyrodzonym» sposobem działania człowieka «uduchowionego», wierzącego, uczynionego w Duchu Świętym «drugim Chrystusem», podejmującego życie według logiki «nowego życia w Chrystusie» (Ef 4, 17-33) i posiadającego «dążenie Chrystusa» (Flp 2, 5) (*Pełna jest ziemia Twego Ducha. Oficjalny Dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, tłum. J. Szczurek, Katowice 1997, 166).

[13] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 219.

[14] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 368nn; TENŻE, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 46n. Zob. także: TENŻE, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 280; TENŻE, *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedeln 1970, 16. Rozumienie osoby jako określonej przez misję otrzymaną od Boga jest obecne już u R. Guardiniego: „człowiek nie posiada charakteru podmiotu (jako zamkniętej w sobie rzeczywistości), lecz jest sobą przez to, że Bóg go powołał i utrzymuje w wezwaniu" (R. GUARDINI, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Würzburg ^{5}1962, 23). Podobną teologiczną koncepcję osoby prezentuje H. de Lubac: „Osoba widziana po chrześcijańsku jest czymś więcej niż indywidualnością i samoposiadaniem; jest ona boskim powołaniem i wezwaniem jednostki do odegrania swojej wiecznej roli w nieodwracalnym biegu czasu wobec żyjącej rodziny ludzkiej" (TENŻE, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1988, 285).

który jest *Ur-Person* (praosobą)[15] To podobieństwo Balthasar określa mianem *analogia personalitatis*[16] Uczestnictwo w misji Chrystusa to misterium Ducha Świętego w człowieku: przez Niego Bóg daje człowiekowi konkretną „przyszłość" i wewnętrzną moc do jej realizacji[17] Analogiczny udział w misji Chrystusa jest odzwierciedleniem ekonomicznej postawy Syna wobec Ojca w Duchu Świętym: posłuszeństwa i całkowitego oddania się do dyspozycji wobec woli Ojca[18] Taka postawa wymaga od wierzącego nieustannej czujności i słuchania Ducha Świętego na modlitwie[19]

3. Kościół jako środowisko wypełniania nadprzyrodzonej misji

Środowiskiem zjednoczenia z Chrystusem i udziału w życiu trynitarnym jest wspólnota Kościoła[20] W Kościele dokonuje się proces wprowadzenia w życie trynitarne: w nim wierzący otrzymuje konkretną misję, która czyni z niego osobę. Dar Ducha Świętego w sakramentach Kościoła, zwłaszcza chrztu i bierzmowania, wywłaszcza wierzącego i wprowadza w służbę Chrystusa dla świata[21] Otrzymuje on od Ducha Świętego formę „eklezjalnej osobowości" w sposób analogiczny do tego, w jaki pośredniczył On misji (tożsamej z osobowością) Chrystusa[22] Duch Święty wyprowadza zatem wierzącego z wąskiej samo-świadomości i wprowadza w świado-

---

[15] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 191, 467; por. TENŻE, *Spiritus Creator, dz. cyt.*, 309.

[16] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 319; TENŻE, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 291.

[17] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 47.

[18] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 174. Dokumenty jubileuszowe nazywają taką postawę „życiem synowskim": „Takie dziecięce nastawienie wyraża się egzystencjalnie, oprócz dziecięcej modlitwy, również i przede wszystkim w synowskim posłuszeństwie. Za przykładem Jezusa, którego egzystencja zbiega się z byciem Synem w utożsamianiu się z wolą Ojca (J 4, 34; 6, 48), synowskie życie każdego chrześcijanina pod kierunkiem Ducha Świętego będzie nieustannym poszukiwaniem woli Ojca, aby się do Niej upodobnić z miłości. Tak w nieustannym upodabnianiu się do Syna wzrasta obraz Syna i równolegle również uczucia dziecięce" (*Pełna jest ziemia Twego Ducha, dz. cyt.*, 153).

[19] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Christlicher Stand, dz. cyt.*, 317, 327, 379.

[20] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 174; TENŻE, Pneuma und Institution, *dz. cyt.*, 193. Identyczną myśl odnajdujemy w Katechizmie Kościoła Katolickiego: Wspólne posłanie Chrystusa i Ducha Świętego wypełnia się w Kościele. Prowadzi ono do włączenia wierzących w komunię Chrystusa z Ojcem w Duchu Świętym (por. KKK 737). „Duch przygotowuje ludzi, uprzedza ich swoją łaską, aby pociągnąć ich do Chrystusa. On ukazuje im zmartwychwstałego Pana, przypomina im Jego słowa i otwiera ich umysły na zrozumienie Jego Śmierci i Jego Zmartwychwstania. Uobecnia im misterium Chrystusa, szczególnie w Eucharystii, aby pojednać ich z Bogiem i doprowadzić do komunii z Nim, aby przynosili «obfity owoc» (J 15, 5. 8. 16). W ten sposób posłanie Kościoła nie dodaje niczego do posłania Chrystusa i Ducha Świętego, ale jest jego sakramentem. Całą swoją istotą i we wszystkich swoich członkach Kościół jest posłany, aby głosić i świadczyć, aktualizować i upowszechniać misterium komunii Trójcy Świętej" (tamże, 737n). Należy tu przypomnieć także koncepcję Tertuliana: Kościoła jako ciała dla Osób Trójcy, tzn. jako miejsca przebywania Trójcy pośród ludzi (por. SESBOÜÉ B., WOLINSKI J., *Historia dogmatów, Historia dogmatów*. Tom I. *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tłum. P. RAK, Kraków 1999, 91).

[21] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 278; por. TENŻE, *In Gottes Einsatz Leben*, Einsiedeln 1972, 59; TENŻE, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 379.

[22] Por. M. KEHL, *Kirche als Institution*, Frankfurt/M. 1978, 250.

mość „my" całego Kościoła (tak Balthasar interpretuje koncepcję *anima ecclesiastica* Orygenesa i św. Ambrożego)[23] Wierzący, na ile pozwala Duchowi Świętemu wprowadzić się w Misterium Paschalne, na tyle zostaje wprowadzony we wspólnotę świętych, gdzie otrzymuje nową tożsamość eklezjalną, nowe „ja", będące efektem świadomości bycia posłanym z Chrystusem i w Chrystusie[24] Oznacza to, że każdy członek Kościoła-Ciała Chrystusa otrzymuje szczególne powołanie do objawiania i pośredniczenia trynitarnej miłości w świecie, w wielości charyzmatów, darów, posług i urzędów[25] Świętość jest dla Balthasara równoznaczna z akceptacją tej jedynej roli i funkcji, jako danej przez Boga misji, i aktywną zgodą na jej aktualizowanie[26] Jest to przeżywana, na podobieństwo Chrystusa, jedność posłania i osoby. Osobista świętość i funkcja (misja) apostolska nie mogą być rozdzielone, gdyż świętość jest rzeczywistością zjednoczenia z Chrystusem w Jego zbawczej misji dla świata. Osobista świętość nie jest więc własnością wierzącego, ale owoce obecności Ducha Świętego w człowieku są skierowane ku życiu Kościoła jako całości, również te dary, które dotyczą najbardziej osobistych doświadczeń zjednoczenia z Bogiem. Z drugiej strony wszystkie poszczególne charyzmaty nadawane przez Ducha Świętego, wszystkie specyficzne urzędy i funkcje w Kościele są wewnętrznie skierowane na osobistą świętość i wymagają jej wzrostu[27] Warto zaznaczyć, że niewątpliwą zaletą takiego ujęcia jest podkreślenie, tak bardzo poszukiwanej współcześnie, wewnętrznej jedności mistyki chrześcijańskiej i posług (charyzmatów) kościelnych[28]

Koncepcja Balthasara, ukazująca nowe życie w Duchu Świętym jako czyste bycie dla innych, samooddanie, współgra z tendencjami obecnymi u innych współczesnych teologów katolickich. W identyczny sposób egzystencję chrześcijańską, jako samooddanie na wzór trynitarny, pojmuje kard. J. Ratzinger: „Ponieważ wiara chrześcijańska wzywa każdego z osobna, chce jednak każdego dla całości a nie dla samego siebie, zatem hasło «dla» wyraża właściwe, zasadnicze prawo chrześcijańskiej egzystencji"[29] „Chrześcijaninem staje się w pewnym znaczeniu wcale nie dla siebie lecz dla całości, dla drugich, dla wszystkich, (...) bycie chrześcijaninem (...) nie znaczy więc: uchwycić coś dla siebie samego; przeciwnie znaczy ono: wyjść z egoizmu, który tylko siebie samego uznaje i o sobie myśli, a wejść w nową formę egzystencji tego, który żyje dla innych"[30] Jedność z Synem ma miejsce wtedy, „gdy ustanie szukanie swego, a w

---

[23] Na płaszczyźnie filozoficznej znana jest myśl, że pomimo swej wyjątkowości każde indywiduum zawiera wszystkie inne. Św. Hilary wyraża to twierdząc, że w każdym człowieku obecni są wszyscy pozostali (por. *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 214). To daje podstawę do stwierdzenia, że jesteśmy jednym człowiekiem w Adamie. Św. Atanazy uczy, że Chrystus wkracza w ludzką naturę nie jako jeden z duchowych podmiotów, ale jako Osoba przewyższająca całą naturę, jako rodzaj sumy wszystkich indywiduów (*De Incarnatione* 41, PG 25, 168C-169B; por. *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 215).

[24] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 193; *Sponsa Verbi*, *dz. cyt.*, 176n.

[25] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, *dz. cyt.*, 321, 140n, 401.

[26] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, *dz. cyt.*, 16.

[27] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro*, *dz. cyt.*, 324n.

[28] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 393-402, zwłaszcza 397nn.

[29] J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, 201.

[30] J. RATZINGER, *Vom Sinn des Christseins*, München 1971, 45.

miejsce tego pojawi się całkowicie otwarty byt «od» i «ku»"[31] Podobne ujęcie prezentuje H. de Lubac: „Duch obiecany przez Chrystusa, Jego Duch, jest tym samym Duchem, który sprawia, że Ewangelia przenika do głębi duszy i który równocześnie wszędzie ją rozprzestrzenia. Żłobi On w człowieku coraz to nowe głębie siebie dostrajające go do «głębokości Bożych» i zarazem wyrywa go z samego siebie, rzucając aż na krańce ziemi"[32] Osoba jako odbicie trójjedynego Boga – to jestem ja z innymi, to jest inny ze mną – do najgłębszego bycia kimś jednym w trójjedynym Bogu[33]

Mówiąc o samooddaniu jako wyznaczniku osoby Balthasar staje się bardzo bliski teologii wschodniej[34] Współczesna teologia prawosławna, a szczególnie jej najbardziej znani greccy przedstawiciele, J. Zizioulas i Ch. Yannaras, mocno akcentuje konieczność obecności innych podmiotów dla formowania się pełni człowieczeństwa. Człowiek, który jest konkretnym, cielesnym wyrazem dobrowolnego zerwania z egocentryzmem, czyli posiadaniem wyłącznie dla siebie, i oddania się do dyspozycji drugiego człowieka, nie może (w znaczeniu ontycznym) przebywać w izolacji, zamknięty w granicach własnego „ego" i w oderwaniu od pozostałych podmiotów ludzkich. Jako nierozłączna część relacji, która go tworzy pod względem ontycznym, dopiero w relacji objawia się w swojej naturalnej pełni, ponieważ otwarcie jest jego jedyną tożsamością[35] J. Zizioulas pisze, że „bycie osobą w sposób fundamentalny różni się od bycia indywiduum czy «osobowością», gdyż nie można pojąć osoby w niej samej, ale tylko w relacji"[36] Człowiek zamykając się na innych odwraca się od swego istotnego celu, jakim jest przebóstwienie, będące osobową pełnią[37] Na ten aspekt wskazywał już przed laty T. de Regnon: „Filozofia łacińska analizuje najpierw naturę jako taką i przechodzi następnie do osoby..., filozofia grecka natomiast zajmuje się najpierw osobą, aby poprzez nią dotrzeć do natury. Łacinnicy traktują osobę jako sposób natury, podczas gdy Grecy uważali naturę jako zawartą w osobie"[38]

---

[31] J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo, dz. cyt.*, 139

[32] H. DE LUBAC, *Katolicyzm, dz. cyt.*, 290.

[33] Por. *tamże*, 291.

[34] Więcej na ten temat zob. na przykład: W. HRYNIEWICZ, "Człowiek w mocy Ducha Świętego. Zarys pneumatologii Ojców Wschodnich", *Znak* 29 (1977) nr 277-278, 782-784.

[35] Por. C. AGORAS, "L'anthropologie théologique de Jean Zizioulas. Un bref aperçue", *Contacts* 145 (1989), 13; TENŻE, "Christologie et existence; la dialectique crée-incrée et le dogme de Chalcédoine", *Contacts* 36 (1984), 154-172; TENŻE, "Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood", *Scottish Journal of Theology* 28 (1975), 401-447. A także J. ZIZIOULAS, "Du personnage à la personne. La notion de la personne et l'*hypostase* ecclésiale", w: *L'être ecclésial*, Genève 1981, 23-55.

[36] J. ZIZIOULAS, *L'être ecclésial, dz. cyt.*, 94.

[37] Por. J. KLINGER, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, 280n. Warto zaznaczyć, że przebóstwienie jako pełnia osobowości stanowi wyróżnik chrześcijaństwa wobec idei buddyjskiej nirwany: człowiek napełniony Bożą świętością nie traci swojego „ja", ale cieszy się jego pełnią; poprzez bycie „dla drugich", przede wszystkim „dla Boga" staje się pełnią również dla samego siebie. Por. na przykład T. DAJCZER, *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993, 159n: „Buddyzm neguje pojęcie osoby wprowadzając doktrynę «nie-jaźni» (*anatta*). Celem i szczęściem człowieka jest uwolnienie się od fałszywej wiary we własną jaźń. To co nazywamy jednostką – «ja», jest tylko kombinacją fizycznych lub umysłowych energii"

[38] Por. T. DE REGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité* I, Paris 1892, 433.

Prezentowana przez Balthasara koncepcja pełni życia chrześcijańskiego ma jednak przede wszystkim solidne fundamenty w tradycji teologicznej. Już Ryszard ze św. Wiktora, podkreślając dynamiczny charakter osoby ludzkiej jako „obrazu Bożego" określał ją jako podmiot duchowy, który wychodzi poza siebie[39] Osoba to *ex-sistentia*, gdzie *ex-* oznacza, że osoba wychodzi ku drugim[40] Oznacza to w praktyce, że pełnia człowieka objawia się nie w statycznym trwaniu, ale w dynamicznym bezinteresownym, pełnym miłości wychodzeniu ze swojego „ja" oraz jego całościowym, dobrowolnym przekazywaniu siebie jakiemuś „ty" W podobnym kierunku poszły rozważania św. Bonawentury, który starał się połączyć definicje Boecjusza i Ryszarda, próbując uzupełnić definicję Boecjusza o wymiar relacji[41] W odróżnieniu od św. Tomasza, który stara się sprowadzić do jednego pojęcia dwa odrębne dotąd terminy: *individua* (Boecjusza) i *incommunicabile* (Ryszarda), kategoria relacji użyta przez Bonawenturę stanowi kategorię istotową dla pojęcia osoby. W antropologii Bonawentury człowiek nie jest stanem, ale procesem[42] W ślady Bonawentury poszedł Jan Duns Szkot, który w definicji osoby przyjął propozycje Ryszarda i Bonawentury, ale sformułował własne pojęcie osoby, którą określił jako „bezpośrednią relację do..." Ta relacja aktualizuje się w otwarciu na innych, a najpełniej w otwarciu na Boga. Osoba jest *relatio transcendentalis*, gdyż najistotniejsze jest w niej odniesienie do Boga. Otwarcie na Boga pociąga za sobą otwarcie się na wspólnotę z innymi bytami rozumnymi. Jest to więc otwarcie na Boga przez drugiego człowieka i na człowieka przez Boga[43] Widzimy w tej koncepcji wyraźną zbieżność z antropologią Balthasara, który akcentuje w wymiarze osobowym najpierw wspólnotę z Bogiem, a potem z innymi w *communio* Kościoła.

4. Egzystencja kenotyczna na wzór Osób Trójcy Świętej

Mówiąc o konieczności wywłaszczenia, samooddania Balthasar wskazuje, że uczestnictwo w życiu trynitarnym, które jest dziełem zjednoczenia z Chrystusem w Jego misji, dokonywanym przez Ducha Świętego w Kościele, jest życiem prawdziwie osobowym, gdyż ma charakter kenotyczny – na wzór życia Osób Trójcy Świętej. Jest to uczynienie z samooddającej się miłości prawa swojego życia[44], co dokonuje się

---

[39] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, *dz. cyt.*, 97.

[40] *De Trinitate* IV, 12.

[41] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, *dz. cyt.*, 97.

[42] Por. *tamże*.

[43] Por. G. LAURIOLA, "Il concetto di persona", *Studi francescani* 3-4 (1992), 231.

[44] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. III/2: *Theologie*, Teil 2. Neuer Bund, Einsiedeln 1969, 373-375. Tę myśl odnajdujemy również w dokumentach jubileuszowych: „«Misją Ducha Świętego jest też przemieniać uczniów w świadków Chrystusa» (*Catechesi tradendae*, 72). Złożyć świadectwo Chrystusowi w mocy Ducha Świętego znaczy pozwolić tak wciągnąć się przez Słowo Ewangelii, aby przemienić i sfermentować własną egzystencję aż do rozpromienienia jej konsekwentnie wobec wszystkich i za wszelką cenę" (Pełna jest ziemia Twego Ducha, *dz. cyt.*, 158). „Działanie Ducha Świętego znajduje się u początku świadectwa najdoskonalszych «świadków» i «męczenników» (= świadków), którzy «stracili» własne życie, «dając» je najwyższej miłości Boga i ludzi. (...) We wszystkich tych sprawach jest Duch Święty, który interweniuje, aby dać odczuć, w doświadczeniu opuszczenia «pełną radość» (por. Jk 1, 2) aż do szczęścia (1 P 4, 14)" (*tamże*, 159n).

przez posłuszeństwo – najpierw przez przyjęcie uprzedniej, kenotycznej miłości Boga, a potem poprzez gotowość do bycia wprowadzonym w głębie jej misterium[45] Koncepcja uczestnictwa w Bożym życiu oparta na posłuszeństwie – zakładająca, że osoba w sposób wolny decyduje się na pozostawienie Bogu inicjatywy i pozwala, aby On coraz bardziej przemieniał ją na podobieństwo swojego Syna – ma z kolei ugruntowanie w długiej tradycji duchowości chrześcijańskiej. W nauce św. Jana od Krzyża zjednoczenie człowieka z Bogiem polega na zjednoczeniu woli: „Zjednoczenie upodabniające dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuca to wszystko, co sprzeciwia się woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość"[46] „Stan zjednoczenia z Bogiem polega na tak całkowitej przemianie duszy w wolę Bożą, by w niej nie było nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i w każdym poruszeniu wola jej była wolą Bożą. Dlatego też mówimy, że w tym stanie jest jedna wola dwojga, to jest wola Boga i ta wola jest również wolą duszy"[47] „Wola ich dwojga jest jedna, a więc działanie Boga i jej [duszy] jest również jedno"[48] „Tak więc pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu się zaślubin, w którym wspólne dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu, posiadają równocześnie razem"[49] Trzeba dodać, że św. Jan od Krzyża przypisuje zjednoczenie woli nadprzyrodzonemu, przekształcającemu działaniu Ducha Świętego[50] Podobnie o zjednoczeniu woli nauczał św. Maksymilian Kolbe mówiąc, że na drodze do świętości ludzka wola musi dostosować się do Bożej woli[51] Ta koncepcja jest obecna również we współczesnym nauczaniu Kościoła: „Życie chrześcijanina nie będzie niczym innym jak nieustannym wzrastaniem, postępowaniem w kierunku Ducha Świętego i dzięki Jego impulsom, co zakłada zwracanie na Niego uwagi, słuchanie Go, okazywanie Mu posłuszeństwa poprzez życie ukształtowane przez Jego siłę i styl: «Mając życie od Ducha, do Ducha się też stosujmy» (Ga 5, 25)"[52] Rozumienie posłuszeństwa u Balthasara G. de Schrijvers oddaje terminem *analogia proportionalitatis*: „czysta zgodność z wolą Bożą"[53] Koresponduje to z podkreślaniem przez Balthasara jednej woli wspólnej dla trzech Osób Boskich oraz pełnego zjednoczenia woli ludzkiej i Boskiej w Chrystusie.

---

[45] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 285; zob. 283.

[46] *Droga na Górę Karmel* II 5, 3.

[47] *Droga na Górę Karmel* I 11, 2n.

[48] *Żywy płomień miłości* III, 78.

[49] *Żywy płomień miłości* III, 79.

[50] Por. N. CUMMINS, *Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża*, tłum. T. KIENIEWICZ, Kraków 1992, 28n, 92n

[51] Por. *Konferencje ascetyczne św. Maksymiliana Kolbego*, Niepokalanów 1990 nr 160.

[52] *Pełna jest ziemia Twego Ducha, dz. cyt.*, 168.

[53] Por. G. DE SCHRIJVERS, *Le merveilleux accord de l'homme et de Dieu. Etude de l'analogie de l'être chez Hans Urs von Balthasar*, Leuven 1983, 49. Zob. też E. BABINI, *L'antropologia teologica di Hans Urs von Balthasar*, Milano 1987, 72.

Tak pojęta wiara stanowi proces przemiany, transformacji wierzącego przez wyprowadzenie z prywatnej egzystencji w „sferze naturalnej" (bycie dla siebie)[54] i wprowadzenie w wewnętrzną miłość Trójcy, objawioną i dostępną w Chrystusie (bycie dla innych)[55] Prowadzi ona do bycia osobą na sposób analogiczny do Osób Trójcy Świętej, które są czystymi relacjami, jako formy bycia-dla-drugiego[56] Bycie sobą chrześcijanina polega zatem na rezygnacji z siebie na wzór kenozy trynitarnej[57] Jest to możliwe tylko w Duchu Świętym[58], który, jako „osobowe bycie-dla-siebie-nawzajem" w Trójcy Świętej jest darem Boga dla ludzkości i formuje życie wierzącego właśnie jako egzystencję dla innych – w *communio* Kościoła[59]

Egzystencja kenotyczna, która tworzy Kościół jako *communio*, stanowi zasadę, która stapia wierzących we wspólnotę, gdyż właśnie ona – objawiona w oddaniu się Chrystusa i udzielona w Duchu Świętym – jest jednością Trójjedynego Boga. W Trójcy Duch Święty jest osobowym owocem miłości oddania, dowodem na to, że Bóg w kenozie nie unicestwia się, ale jest „zawsze większy" Podobnie kenotyczne życie w Duchu wierzących przynosi niespodziewany wzrost miłości i jedności we wspólnocie. Ten, kto otwarcie oddaje do dyspozycji wszystko, co własne, co najbardziej osobiste, sprawia, że Bóg może nim prawdziwie i skutecznie rozporządzać dla dobra braci[60] Nadprzyrodzona płodność w Kościele polega na tym, że największy pożytek wspólnocie przynosi ten, kto ma największą wolę do uważania siebie za pozbawionego prawa własności, za kogoś, kogo można rozdarować[61]

---

[54] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 377.

[55] H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik*, Bd. IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln, 1983, 349.

[56] Niewątpliwie w swoich intuicjach na temat odniesień międzyosobowych Balthasar czerpie z osiągnięć współczesnej filozofii dialogu, włączając się w jej nurt. Znał i komentował M. Bubera (por. np. H.U. VON BALTHASAR, *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum*, Köln-Olten 1958), chociaż nie przytacza pełnej gamy jej przedstawicieli.

[57] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 454.

[58] Katechizm Kościoła Katolickiego przekazuje tę samą prawdę: „Duch Święty udziela wówczas «zadatku», czyli «pierwocin» naszego dziedzictwa; jest nim samo życie Trójcy Świętej, zdolność miłowania, «jak On nas umiłował». Ta miłość (opisana w 1 Kor 13) jest zasadą nowego życia w Chrystusie, które stało się możliwe, ponieważ otrzymaliśmy «Jego moc» (Dz 1, 8), moc Ducha Świętego. Dzięki tej mocy Ducha dzieci Boże mogą przynosić owoc. (...) «Duch jest naszym życiem»; im bardziej wyrzekamy się siebie, tym bardziej «stosujemy się do Ducha» (Ga 5, 25)" (KKK 735n).

[59] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister*, Freiburg 1971, 60.

[60] Babini słusznie zauważa, że oddając człowiek posiada otrzymane istnienie w sposób zwielokrotniony, pełny i autentyczny (por. TENŻE, *L'antropologia teologica*, *dz. cyt.*, 74).

[61] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 59n; TENŻE, *Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 61-64. Podobna logika daru, który w rzeczywistości sprawia, że darujący staje się pełniej sobą i przez to jeszcze więcej otrzymuje od tego, komu daje, jest mocno zaakcentowana w nauczaniu papieża Jana Pawła II: „Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym. Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje — a druga tylko otrzymuje, bierze — (jak np. w wypadku lekarza, który leczy, nauczyciela, który uczy, rodziców, którzy utrzymują i wychowują swoje dzieci, ofiarodawcy, który świadczy potrzebującym), w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana. A w każdym razie także i ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej, owszem, doznaje miłosierdzia" (*Dives in misericordia*, 14).

5. Posłuszeństwo wiary jako zgoda na krzyż

W centrum kenotycznej egzystencji chrześcijanina stoi, podobnie jak w życiu-misji Chrystusa, Krzyż[62] Duch Święty uobecnia i realizuje śmierć Chrystusa (Misterium Paschalne) w życiu wierzących[63] Aby mogło się to dokonać Bóg oczekuje od chrześcijanina gotowości, pełnej miłości zgody, zaakceptowania Jego woli, czyli posłuszeństwa – osobistej aktualizacji Maryjnego „tak", które konstytuuje Kościół[64] Do takiego aktu oddania swojej egzystencji do dyspozycji Bogu na wzór Maryi wierzący jest uzdolniony przez posłuszeństwo Chrystusa. Zatem posłuszeństwo chrześcijan, podobnie jak Maryjne „tak" w Nazarecie i na Golgocie, jest darem łaski, płynącym z Krzyża[65] Wiara jest gotowością, aby Duch Święty włączył życie wierzącego w posłuszeństwo do końca Jezusa wobec Ojca. Dzięki temu uczestnictwu życie chrześcijańskie otrzymuje znaczenie soteriologiczne, a wierzący ma udział w egzystencji reprezentatywnej Chrystusa dla innych[66] Jest wprowadzony do mistycznej jedności cierpienia i śmierci[67], które są zbawczo płodne[68]. Udział w zbawczej śmierci Chrystusa za świat jest prawdziwą naturą apostolstwa[69] Bycie dla innych przyjmuje więc postać zbawczej, reprezentatywnej egzystencji Chrystusa[70] Reprezentacja należy do eklezjalnej misji każdego chrześcijanina. Im bardziej poddaje się on źródłu życia w Duchu (z Krzyża), tym bardziej sam staje się źródłem życia dla innych[71] Włączenie Kościoła w zbawczą ofiarę Chrystusa na Krzyżu, a przez Kościół każdego wierzącego, dokonuje się przede wszystkim w sakramencie Eucharystii[72]

---

[62] Por. H.U. VON BALTHASAR, "Alle Wege führen zum Kreuz", *Communio* (niem.) 4 (1980), 333-342.

[63] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 376. Por. też KKK 739: „Chrystus przez sakramenty rozlewa Ducha na członki swojego Ciała, by włączać je do ofiary składanej Ojcu i do swojego wstawiennictwa za cały świat"

[64] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 199; TENŻE, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 540; TENŻE, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 369; TENŻE, *Der antirömische Affekt*, Freiburg 1974, 172; TENŻE, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, Einsiedeln 1968, 45; TENŻE, *Spiritus Creator, dz. cyt.*, 337.

[65] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 289; TENŻE, *Der antirömische Affekt, dz. cyt.*, 172.

[66] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale, dz. cyt.*, 220; por. TENŻE, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 361n; por. TENŻE, "Stellvertretung: Schlüsselwort christlichen Lebens", w: *Christliche Innerlichkeit* 13/5 (1980), 229-235.

[67] Warto zauważyć, że papież Jan Paweł II interpretuje mistyczne doświadczenia „nocy wiary" u świętych jako udział w opuszczeniu Chrystusa na Krzyżu. Por. *Novo millenio ineunte*, 27.

[68] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale, dz. cyt.*, 220; TENŻE, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 225; TENŻE, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 362, gdzie Balthasar mówi o „Leidens- und Auferstehungs- gemeinschaft" w łasce. Por. TENŻE, *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 458.

[69] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 361n.

[70] Por. tamże, *dz. cyt.*, 379-395, zwłaszcza 390, 394; por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 442-446; TENŻE, *Die Wahrheit ist symphonish: Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972, 55; TENŻE, *Stellvertretung, dz. cyt.*, 233.

[71] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 380; TENŻE, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 229.

[72] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 378; por. TENŻE, *Spiritus Creator, dz. cyt.*, 209nn. Zob. też esej "Die Messe, ein Opfer der Kirche?" w: TENŻE, *Spiritus Creator, dz. cyt.*, 166-217. Katechizm Kościoła Katolickiego rozumie Ostatnią Wieczerzę jako włączenie Apostołów przez Chrystusa

W dalszej kolejności Balthasar pokazuje, że decydując się na kenotyczne wywłaszczenie chrześcijanin uzyskuje rzeczywisty udział w Boskiej trynitarnej wolności i płodności.

6. Zjednoczenie woli przez posłuszeństwo jako uczestnictwo w wolności trynitarnej

W swej teologii Balthasar pokazuje, że podstawą dla wolności stworzenia przed Bogiem jest fakt, iż w Trójcy Świętej kenoza (samooddanie) nie oznacza utraty czy destrukcji „ja" Osób Bożych. Duch Święty, jako zawsze-większy owoc tego samooddania, jest gwarantem stałej formy kenozy i jej płodności. Podobnie samooddanie, jako deprywatyzacja jednostki dla wspólnoty i uczestnictwo w Krzyżu przez posłuszeństwo, nie przeczy wolności i godności osoby przed Bogiem – ale, przez zanurzenie w trynitarnej miłości kenotycznej, prowadzi do pełni wolności[73] Ta wolność (prawdziwa różnica w zjednoczeniu) wyraża się w realnym wpływie, jaki Bóg daje wierzącemu na dzieło zbawienia, m.in. przez modlitwę wstawienniczą. Na oznaczenie misterium wzajemnego przenikania się i „wymiany" woli Balthasar używa ignacjańskiego terminu *indifferentia* (miłująca obojętność). Wierzący może prosić Boga z ufnością, że będzie wysłuchany. Im bardziej jest receptywny wobec Ducha Świętego, tym bardziej jego serce osiąga wolność Boga[74] i jak mówi św. Anzelm, jest równie wszechmocny w swej woli jak Bóg[75] Balthasar odwołuje się do znanego powiedzenia św. Teresy z Lisieux: „Dobry Bóg będzie musiał spełnić wszystkie moje pragnienia w niebie, ponieważ na ziemi nigdy nie pełniłam swojej własnej woli"[76] Chrześcijanin zostaje wprowadzony w sferę wolności Syna, gdzie może wejść w głębie woli Bożej ze swą własną prośbą (modlitwa w imię Jezusa)[77] W taki sposób w perspektywie trynitarnej wolność stworzona może mieć rzeczywisty wpływ na absolutną wolność Boską. Stanowi to najdoskonalszy wyraz faktu, że zjednoczenie z Bogiem chroni indywidualność osoby ludzkiej[78]. Zatem wolność i godność osoby ludzkiej nie są czymś, co posiada ona w sobie, czy osiąga przez siebie. Nie polega na absolutyzacji „ja", podkreślaniu własnej autonomii[79] Pełna wolność polega na uczestnictwie w życiu trynitarnym, kiedy to Duch Święty przenika człowieka, zarazem zachowując różnicę między nim a Bogiem. Wypełnia On ducha ludzkiego i uzdalnia do działania, do którego nie miał on wcześniej

---

do Jego ofiary i polecenie, by ją przedłużali. Przez to Eucharystia jest „pamiątką" ofiary Chrystusa. Por. KKK 611.

[73] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 454.

[74] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 272.

[75] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* II/1, *dz. cyt.*, 257n.

[76] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedeln 1970, 309.

[77] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/1, *dz. cyt.*, 272-274; zob. TENŻE, *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 83-86.

[78] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 94n.

[79] Por. H.U. VON BALTHASAR, *In Gottes Einsatz Leben*, *dz. cyt.*, 1972, 37n.

żadnych predyspozycji[80] – tak, że nie można już odróżnić, co pochodzi od Boga, a co od człowieka[81] (nie można już przeciwstawiać sobie łaski i „ludzkiego" działania[82]).

7. Nadprzyrodzona płodność owocem ubóstwa duchowego

Podstawą dla nadprzyrodzonej płodności życia w Duchu jest fakt zawdzięczania i pierwszeństwa łaski. Wejście w egzystencję Chrystusa i naśladowanie jej jest niemożliwe dla samych, naturalnych sił człowieka: transcenduje ludzkie możliwości. Jednak na takie właśnie powołanie wskazuje jedność eucharystyczna uczniów z Panem i wylanie Ducha Świętego[83] To, co niemożliwe po ludzku, jest darem Ducha: przez sakramenty wprowadza On człowieka w ontyczne zjednoczenie z Chrystusem[84] Ma tu miejsce przedziwna zamiana miejsc: forma ziemskiej egzystencji Jezusa przed Ojcem staje się formą życia w Chrystusie dla wierzących[85] Duch Święty jest również twórcą wspólnoty Kościoła i zasadą wymiany miłości w tej wspólnocie. Dopiero wertykalny dar wspólnoty z Synem w Duchu umożliwia horyzontalną wspólnotę między ludźmi[86] Tajemnica płodności Kościoła płynie z tajemnicy obdarowania przez Boga. Każdy członek Ciała Chrystusa otrzymuje od Niego swą pełnię, którą potem może horyzontalnie rozdawać[87] Zatem w Chrystusie wierzący jest naznaczony paradoksem kenozy: im bardziej jest ubogi, aby otrzymać Ducha, tym staje się bogatszy dla innych jako źródło Bożej łaski[88] Pośredniczenie darom Bożym wymaga więc postawy ubóstwa na wzór Syna, który pragnie odwiecznie zawdzięczać wszystko Ojcu. Może ono przybrać formę porażki i poczucia bezużyteczności: jak opuszczony Chrystus nie widział owoców swych wysiłków i cierpienia[89] Źródłem nadprzyrodzonej płodności wierzących jest więc Boże obdarowanie i odpowiadające mu ubóstwo stworzenia – w taki sposób, że łaska nie koncentruje się na podkreślaniu statusu żebraka, ale osiąga swą pełnię w człowieku przekształcając go według Bożego planu (przybranie za synów)[90]

---

[80] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1955, 66n.

[81] Por. *tamże*, 69.

[82] Por. komentarz do św. Elżbiety z Dijon: H.U. VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, *dz. cyt.*, 456n.

[83] Przez Eucharystię Jezus ustanawia tajemniczą i rzeczywistą komunię między swoim i naszym Ciałem, a przez posłanie Ducha komunia z Jezusem staje się jeszcze bardziej intensywna. Por. KKK 787n.

[84] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Christlicher Stand*, *dz. cyt.*, 177, 180.

[85] Por. *tamże*, 170.

[86] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 59. Katechizm, mówiąc o Kościele, podkreśla, że komunia między ludźmi opiera się na zjednoczeniu z Bogiem. Kościół jest najpierw „sakramentem wewnętrznego zjednoczenia ludzi z Bogiem" a dopiero potem „sakramentem jedności rodzaju ludzkiego". Por. KKK 775.

[87] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 62nn.

[88] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 402.

[89] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, *dz. cyt.*, 408; *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 458; *Stellvertretung*, *dz. cyt.*, 235.

[90] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, *dz. cyt.*, 154; TENŻE, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 364n; TENŻE, *Christlicher Stand*, *dz. cyt.*, 56n. W ubóstwie Narodzenia objawia się chwała nieba (por. KKK 525). Katechizm nazywa Boże Narodzenie misterium „przedziwnej wymiany", o której mówi Antyfona z II Nie-

8. Uczestnictwo w eucharystycznej postawie zawdzięczania Syna wobec Ojca

Życie łaski jest więc zamieszkiwaniem Ducha Świętego w człowieku i stanowi Jego specyficzne dzieło. Duch Święty wprowadza człowieka w wewnętrzną postawę Wcielonego Syna, daje uczestnictwo w Jego relacji z Ojcem. Nie jest to kopiowanie modelu, ale ontologiczna transformacja w Chrystusa, której Duch Święty dokonuje przez sakramenty[91] Sprawia On, że życie chrześcijanina charakteryzuje się tym samym posłuszeństwem, które Jezus jako wcielony Syn Boży okazywał Ojcu (w Duchu Świętym). Wiara jest wyzbyciem się swego prywatnego „ja" i odpowiedzią na konkretne wezwanie Boga[92]. Ma ona podstawę w „wierze" samego Chrystusa, rozumianej przez Balthasara jako absolutne posłuszeństwo[93] Podobnie jak Duch Święty kształtował życie Jezusa, tak teraz kształtuje życie Kościoła i wierzących na wzór Jego całego życia[94] Przy czym Duch Święty może w swej wolności uwidocznić wybrane aspekty wydarzenia Chrystusa, a uczeń jest wezwany do poddania się temu konkretnemu sposobowi zaparcia się siebie i wejścia w zbawczą śmierć Chrystusa za świat[95] Musi być słuchaczem Ducha Świętego, a nie realizatorem jakiegoś ogólnego systemu doskonałości. I dlatego, jak podkreśla Balthasar, w Kościele jest miejsce na wiele duchowości[96]

Skoro życie chrześcijan jest misją nieustannie pośredniczoną przez Ducha Świętego[97] i może przyjmować nowe, nieprzewidziane wymiary[98], to polega ono na byciu prowadzonym przez Ducha w całkowitej dyspozycyjności (*indifferentia*) wobec woli Ojca na wzór Syna[99] W Trójcy Świetej Duch jest zarazem absolutną receptywnością,

---

szporów 1 stycznia Liturgii Godzin. Aby wejść do Królestwa trzeba się uniżyć, stać się małym, powtórnie się narodzić (por. KKK 526). Ubodzy i maluczcy są błogosławieni, są dziedzicami Królestwa. Jezus dzieli ich życie i utożsamia się z nimi (por. KKK 544).

[91] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 285. Katechizm podkreśla, że „poznanie wiary jest możliwe tylko w Duchu Świętym". „Mocą naszego chrztu, pierwszego sakramentu wiary, życie, które ma swoje źródło w Ojcu i zostaje nam ofiarowane w Synu, jest nam udzielane wewnętrznie i osobowo przez Ducha Świętego w Kościele" (KKK 683). O dziele Ducha Świętego jako przemianie w Chrystusa mówią dokumenty jubileuszowe: „Duch Święty daje się człowiekowi jako «zarodek (nasienie) życia» (1 J 3, 9; św. IRENEUSZ, Adversus haereses IV, 31, 2), który powoli przy współpracy samego człowieka rozwija się aż do przemienienia chrześcijanina i uczynienia go «drugim Chrystusem». Duch Święty wszczepiając się w wiernych jako «nasienie życia», sprawia narodzenie «życia w Chrystusie» zmartwychwstałym. Jest to proces upodobniania się do Chrystusa w Duchu Świętym" (*Pełna jest ziemia Twego Ducha*, *dz. cyt.*, 146).

[92] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 154n; *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 424.

[93] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, *dz. cyt.*, 74: *Mitvollzug der Existenzform des Messias*; *tamże*, 61. Por. także, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 292nn.

[94] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, *dz. cyt.*, 121. Por. TENŻE, *Die betrachtende Gebet*, *dz. cyt.*, 117; TENŻE, *Verbum Caro*, *dz. cyt.*, 130.

[95] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, *dz. cyt.*, 357-360; TENŻE, *Sponsa Verbi*, *dz. cyt.*, 116.

[96] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 314.

[97] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, *dz. cyt.*, 172.

[98] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, *dz. cyt.*, 309.

[99] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Neue Klarstellungen*, Einsiedeln 1979, 71; por. TENŻE, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 334. Szeroko opisuje tę rzeczywistość dokument jubileuszowy: „Jeśli (...) trudno powiedzieć

gdyż pochodzi od Ojca i Syna, ale i absolutną wolnością, spontanicznością. Dlatego chrześcijańskie życie w receptywności wobec Ducha Świętego owocuje najwyższą wolnością i spontanicznością działania w tymże Duchu. Jest to udział w wolności samego Boga[100] Archetypem takiej postawy i płynącej z niej płodności jest Maryja. Jej fiat stanowi powierzenie swego życia Bogu bez posiadania wiedzy o tym, czego będzie się od Niej żądać. Jest aktywnie gotowa przyjąć wszystko, czego Bóg będzie od Niej oczekiwał i w tym otwarciu wydaje, w Duchu, niewyobrażalny owoc[101] Życie chrześcijan w Kościele, jako gotowość do oddania całej egzystencji Bogu, polega więc na wejściu w nieustanne „tak" Maryi[102]. Ponieważ działania Ducha Świętego nie da się przewidzieć, to Jego misja uniwersalizacji i aktualizacji wydarzenia Chrystusa dokonuje się w ciągle nowych formach, zależnych od rozwoju wydarzeń w historii Kościoła[103] Objawianie się Boga światu to dziejące się wydarzenie, dramatyczna konfrontacja między nieskończoną a skończoną wolnością[104] Napełniony Duchem Świętym jest nie ten, kto chce Go posiadać i przewidywać, ale ten, kto dał się Jemu posiąść, kto jest Mu posłuszny („Duch wieje tam, gdzie chce")[105] Misji, funkcji czy charyzmatu nie można sobie wybrać, ale trzeba na nie oczekiwać w nieustannej modlitwie i gotowości na przyjęcie daru[106]

9. Rola hierarchii w odkrywaniu charyzmatów

Duch Święty pośredniczy uniwersalizacji wydarzenia Chrystusa poprzez konkretne formy kościelne (Pismo św., sakramenty, hierarchia) i konkretną wspólnotę. Dlatego

czym jest Duch Święty, to (...) można stwierdzić Jego działanie w życiu tych, którzy pozwalają się przekształcić przez Niego. Duch Święty bowiem bardzo przekształca i przemienia życie chrześcijanina, dokonuje tak głębokiej przemiany w jego byciu, że nie można jej nie zauważyć. Ojcowie pustyni nazywali «pneumatoforem» czyli nosicielem Ducha Świętego człowieka odkupionego, który przechodzi ze starego sposobu bycia do nowego, odkupionego przez Jezusa Chrystusa. (...) postaramy się wyjaśnić znaczenie Jego działania przemieniającego życie chrześcijanina, pozwalającego się «obrabiać» przez tego, który nieustannie rzeźbi obraz Chrystusa w każdym ochrzczonym" (*Pełna jest ziemia Twego Ducha, dz. cyt.*, 143n).

[100] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution, dz. cyt.*, 330.

[101] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 542; por. TENŻE, *Pneuma und Institution, dz. cyt.*, 293n.

[102] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Einsiedeln 1963, 258. Rolę Maryi w procesie „premiany" wierzących w Chrystusa ukazują dokumenty jubileuszowe. Ta rola zasadza się na szczególnym związku Maryi z Duchem Świętym: „Jednak w «horyzontalnym» rozdzielaniu łaski Duch Święty opromienia swą uświęcającą mocą za pośrednictwem osób «uduchowionych», zaś nikt bardziej od Maryi – która jest «pneumatoforą» («nosicielką Ducha Świętego») w najwyższym stopniu – nie może przyczynić się do przemiany ludzi w Chrystusa, czyli do ich «chrystyfikacji». (...) W ten sposób Maryja, «Oblubienica Ducha Świętego», bezustannie wstawia się, aby Ojciec nieprzerwanie posyłał Kościołowi Ducha przemieniającego ludzi w Jego Syna Jezusa" (*Pełna jest ziemia Twego Ducha, dz. cyt.*, 105).

[103] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theologie der Geschichte: Ein Grundriß*, Einsiedeln 1959, 61n. Por. TENŻE, *Verbum Caro, dz. cyt.*, 168.

[104] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment, dz. cyt.*, 150.

[105] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theologie der Geschichte, dz. cyt.*, 76.

[106] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 327.

posłuszeństwo Duchowi oznacza posłuszeństwo Kościołowi[107]. Rolą autorytetu w Kościele jest wprowadzenie wiernych w pełnię ich charyzmatów[108], tzn. prawdę o ich osobowości w Chrystusie, przez rozpoznanie i potwierdzenie powołania danego im od Boga[109] Dzieje się tak dlatego, że wierni otrzymują swoją jedyną misję we wspólnocie Kościoła[110] Posłuszeństwo chrześcijanina w Kościele jest zatem uczestnictwem w postawie Syna przed Ojcem, i coraz głębszym wchodzeniem w Jego zbawczą misję-posłuszeństwo[111] Władza hierarchiczna jest utworzona przez Boga (i dlatego nie jest rzeczywistością czysto socjologiczną) w tym celu, aby uzdalniać Kościół i pojedynczych wierzących do aktualizowania posłuszeństwa Chrystusa[112] Posłuszeństwo jej okazywane stanowi pełnię wolności (czego najlepszą realizacją jest posłuszeństwo zakonne)[113] Bez posłuszeństwa hierarchii nie można być posłusznym Bogu, gdyż posłuszeństwo Kościoła i chrześcijan wobec Ojca jest możliwe tylko poprzez posłuszeństwo Chrystusa wobec Ojca w Duchu Świętym. Jak Duch Święty pośredniczył woli Ojca wobec Syna będąc obiektywną regułą, tak teraz pośredniczy woli Ojca wobec wspólnoty i każdego jej członka poprzez formy struktur kościelnych: Pisma św., sakramentów i urzędu hierarchicznego[114] Funkcją hierarchii nie jest w żadnym razie tworzenie powołań czy charyzmatów (jest to dzieło Ducha), ale rozpoznanie działania Ducha w różnych powołaniach i posługach, i koordynowanie ich dla dobra całej wspólnoty[115] Balthasar podkreśla, że posłuszeństwo nie wyklucza krytyki i reformy, które są obowiązkiem, jeśli płyną z miłości[116] Ponieważ Duch Święty jednoczy Kościół w miłości, to ci, którzy dają Mu się przenikać (święci), mają do takiej reformy całkowite prawo[117]

10. Świętość jako objawianie chwały Bożej

Ostatecznie życie w Duchu jest na wzór Trójcy Świętej skierowane ku światu. Chociaż Bóg nie potrzebuje świata, aby być Bogiem[118], to objawienie w Chrystusie

---

[107] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 242 n.

[108] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Neue Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 135n; TENŻE, *Das betrachtende Gebet*, *dz. cyt.*, 75n; TENŻE, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 232.

[109] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Neue Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 143.

[110] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, *dz. cyt.*, 17.

[111] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Neue Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 133, 134, 142.

[112] Por. *tamże*, 138; por. H.U. VON BALTHASAR, *Christlicher Stand*, *dz. cyt.*, 209n; por. TENŻE, *Einfaltungen*, *dz. cyt.*, 142. TENŻE, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 140.

[113] Zob. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 155-161; TENŻE, *Neue Klarstellungen*, *dz. cyt.*, 140-144.

[114] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, *dz. cyt.*, 154n.

[115] Por. *tamże*, 150n.

[116] Por. H.U. VON BALTHASAR, *In Gottes Einsatz Leben*, *dz. cyt.*, 96; por. TENŻE, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln 1952, 91-94.

[117] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt*, *dz. cyt.*, 260.

[118] KKK za Ef 1, 9 nazywa „zamysłem życzliwości" Boga pragnienie udzielania w sposób wolny chwały swego szczęśliwego życia. Ten zamysł ma swoje źródło w miłości trynitarnej. Por. KKK 257.

ukazuje Go jako zaangażowanego w losy świata, nakierowanego na świat[119] Życie Chrystusa, Krzyż i Zmartwychwstanie są działaniem Boga w świecie i dla świata. Duch wylany od Boga jest zwrócony ku światu[120] Świat ma zatem przeznaczenie trynitarne, znajduje swoje wypełnienie w wewnętrznym życiu Boga jako komunii-w-odmienności[121] Chrześcijanin, który oddaje swą egzystencję do dyspozycji Boga, żyje Jego zaangażowaniem dla świata, pragnie być użytym i roztrwonionym dla zbawienia świata[122]. Ma zatem pozytywny stosunek czy wręcz miłującą pasję dla stworzonego świata[123]. Człowiek jest częścią kosmosu, ludzkość i świat nie mogą być od siebie oddzielone[124] Zatem cały kosmos, a nie tylko ludzkość, jest wezwany do pełni łaski w miłości trynitarnej (nowe niebo i nowa ziemia)[125] W Chrystusie, w którym Trójca Święta zjednoczy wszystko na niebie i na ziemi (Ef 1, 10), miłość Boża dla świata jest nieodwołalna[126]

Życie w Duchu jest ostatecznie objawianiem chwały Bożej. Zaangażowanie chrześcijan w świat to objawianie mu trójjedynej miłości i wprowadzanie go w tę miłość. Pełnię takiego objawiania stanowią święci[127]: ich udział w Misterium Paschalnym objawia trynitarną miłość samooddania światu zniewolonemu egoizmem i grzechem[128] Miłość *communio sanctorum* jest miłością Boską, wlaną w serca wierzących przez Ducha Świętego i ogłaszaną światu w życiu wspólnoty[129] Naśladowanie Chrystusa

---

[119] Por. H.U. VON BALTHASAR, "Crucifixus etiam pro nobis", *Communio* (niem.) 1 (1980), 29: *Für-uns-seins- Gottes*. W dokumentach jubileuszowych Duch Święty jest ukazany jako zasada otwarcia się Bożego życia na stworzenie: „Wyrażenie «w Duchu Świętym» oznacza więc, że Bóg w swym ogromie przyjmuje każdego i czyni się swoim «darem» przez łaskę, przyłączając się do niego. On, pozostając całkowicie Inny, niewypowiedziany, nieprzekazywalny właśnie dlatego, że jest miłością-wspólnotą, znajduje sposób na dokonanie tego, co niewykonalne: dać siebie stworzeniu i przyłączyć się do niego. Jest to możliwe «w Duchu Świętym», ponieważ Ten reprezentuje wzajemną miłość wieczną między Ojcem i Synem, jest Ich byciem-we-wspólnocie. Jest to także rola Ducha Świętego w ekonomii zbawienia: Bóg włącza się we wspólnotę ze swymi stworzeniami, «w Duchu Świętym», niweluje nieskończony dystans, który dzieli Niestworzonego i stworzonego, Boga i człowieka, oraz staje się Bogiem-dla-nas, Bogiem-z-nami, Bogiem-w-nas" (*Pełna jest ziemia Twego Ducha, dz. cyt.*, 22).

[120] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution, dz. cyt.*, 35. W scholastyce pierwszy sformułował te zasadę Ryszard ze św. Wiktora (*De Trinitate* 6, 14), a za nim powtarzał ją św. Bonawentura (*Itinerarium* 4, 2). Por. B. STUBENRAUCH, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, tłum. P. LISAK, Kraków 1999, 164n.

[121] „Bóg stworzył świat ze względu na komunię w Jego Boskim życiu", która realizuje się w Kościele (KKK 760).

[122] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Klarstellungen, dz. cyt.*, 30, por. TENŻE, Verbum Caro, *dz. cyt.*, 257.

[123] Por. H.U. VON BALTHASAR, *In Gottes Einsatz Leben, dz. cyt.*, 87.

[124] Bóg stworzył wszystko dla człowieka, a człowiek został stworzony, aby ofiarować Bogu całe stworzenie (por. KKK 358).

[125] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* IV, *dz. cyt.*, 475.

[126] Por. *tamże*, 348.

[127] Papież Jan Paweł zachęca, aby w przystępie do tajemnic wiary korzystać z „teologii życia" świętych, wielkiego dziedzictwa ich doświadczeń poprzez światło, które otrzymali od Ducha Świętego. Por. *Novo millenio ineunte*, 27.

[128] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* III/2 II, *dz. cyt.*, 393.

[129] Por. *tamże*, 401n.

jako życie w Duchu ma zatem dwa wymiary: mistyczny, jako zjednoczenie z Chrystusem i w Nim z innymi, oraz apostolski, jako analogiczną partycypację w zbawczej misji Chrystusa. Oba one osiągają swoją pełnię w świętych. Dokonuje się w nich w pełni subiektywna aktualizacja wydarzenia Chrystusa dzięki obiektywnemu pośrednictwu form kościelnych[130] Przez to stanowią oni integralną część toczącego się objawienia chwały Bożej[131]: są żywą tradycją Kościoła[132], są postrzegani jako żywa, autentyczna interpretacja Ewangelii, komentarz do Pisma Świętego napisany przez samego Ducha[133] Są darem Ducha Świętego dla Kościoła, odpowiadającym na potrzeby konkretnej sytuacji historycznej[134]

* * *

Dokonana analiza życia łaski, będącego uczestnictwem w postawie Syna wobec Ojca dzięki działaniu Ducha Świętego, ukazuje wyraźnie z jednej strony jego zakotwiczenie w kenotycznej koncepcji Trójcy Świętej, a z drugiej rolę wierzących (świętych) w objawianiu pełni życia trynitarnego wobec świata.

Wkładem Balthasara w teologię współczesną jest niewątpliwie położenie dogmatycznych fundamentów pod teologię duchowości. Z pewnością Balthasar nie sprowadza teologii dogmatycznej do poziomu teologii życia wewnętrznego. Wskazuje, że obie wzajemnie się uzupełniają, gdyż mają prowadzić człowieka do tego samego celu, którym jest uświęcenie[135] Balthasar podkreśla nierozerwalny związek teologii ze

---

[130] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* I, *dz. cyt.*, 246.

[131] W. Kasper w podobnym duchu rozumie poznanie życia trynitarnego: Kresem trynitarnego wyznania wiary nie jest nauka o Bogu, lecz doksologia, eschatologiczna chwała Boża. Nauka o Trójcy Świętej jest tylko jakby gramatyką doksologii. W trynitarnym wyznaniu wiary chodzi zatem nie o wiedzę, ale o uczestnictwo we wspólnocie z Bogiem. Por. W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996, 377.

[132] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist, dz. cyt.*, 21.

[133] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi, dz. cyt.*, 185.

[134] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Schwestern im Geist, dz. cyt.*, 21. Balthasarowa koncepcja transformacji ontologicznej współbrzmi z obecną w prawosławiu ideą przebóstwienia głoszącą, że za pośrednictwem Boskich energii Chrystus dokonuje naszego przebóstwienia, „uchrystusowienia" i „uduchowienia", a tym samym pozwala, aby ludzki prosopon rozwinął się w prawdziwą „hipostazę" Ta przebóstwiona hipostaza jest pełnią Bożego obrazu. Dopiero człowiek przebóstwiony ma prawo nazywać się człowiekiem par excellence (por. P. EVDOKIMOV, "Mystère de la personne humaine", *Contacts* 68 (1969), 287). „Na Wschodzie théosis – stan przebóstwienia bytu ludzkiego, jego uduchowienie (pneumatyzacja) przez energie Boże – odpowiada naturze owych energii dążących do ujawnienia się w każdym miejscu gotowym na ich przyjęcie, na przemienienie mocą ich obecności. Antropologia prawosławna nie jest zatem antropologią moralną, lecz ontologiczną – jest ontologią przebóstwienia. Nie wypowiada się w terminach podboju świata, lecz «zdobywania gwałtem Królestwa Bożego» (por. Łk 16, 16; Mt 11, 12), wewnętrznego przekształcania świata w Królestwo Boże, jego stopniowego prześwietlania przez energie Boże" (por. TENŻE, Kobieta i zbawienie świata, Poznań 1991, 86). Jest to wyraźna paralela do apostolskiej roli, którą Balthasar przypisuje świętym w przemienianiu świata od wewnątrz.

[135] Dokumenty jubileuszowe umieszczają kategorię uświęcenia w rozważaniach dogmatycznych o Duchu Świętym: „Tradycja Kościoła to dzieło uświęcenia przez Ducha Świętego nazywa «przebóstwieniem» albo «deifikacją», przy czym to drugie wyrażenie jest używane głównie przez chrześcijaństwo o tradycji wschodniej, która wyraźnie je wiąże z działaniem Ducha Świętego. Na ten temat Jan Paweł II stwierdza: «W przebó-

świętością i uświęcającą rolę teologii[136] Za wzór podaje pierwszych pisarzy chrześcijańskich: „Te filary Kościoła są w pełni osobami: to, czego nauczają, tym również żyją i to w sposób tak bezpośredni, żeby nie powiedzieć naiwny, że nieznany jest im dualizm czasów późniejszych między dogmatyką a duchowością"[137]

Podkreślić trzeba również zasługi Balthasara w rozumieniu osoby. Specyficznym jego wkładem w definicję pojęcia osoby jest nadanie jej bardziej znaczenia teologicznego niż filozoficznego. Człowiek staje się w pełni osobą, gdy otwiera się na zbawcze wydarzenie Chrystusa poprzez danie pozytywnej odpowiedzi na Boże posłanie (*Sendung*)[138] Posłuszeństwo (*Gehorsamkeit*) otrzymanemu powołaniu poprzez odpowiedź na nie własnym życiem tworzą z indywiduum osobę poprzez wywłaszczenie (*Enteignung*) z kurczowego trwania w sobie i skierowanie ku innym. Balthasar pojmuje więc relację jako odpowiedź człowieka na konkretne wezwanie Boga, jako posłuszeństwo posłaniu, jako aktualizację *Sendung*. Natura człowieka jest owocem zrealizowanego powołania, czyli egzystencją w *Sendung*. Człowiek więc „staje się" osobą. Pełnia osobowości pojawia się w momencie zrealizowania zamierzonej przez Stwórcę misji, zajęcia wyznaczonego przez Niego miejsca w kosmosie[139] W tym znaczeniu za jedynego doskonałego człowieka może być uważany tylko Jezus Chrystus, gdyż w Nim misja wyznaczona przez Ojca została w pełni i doskonale zrealizowana[140] Balthasara koncepcja posłania stanowi szeroką inspirację dla teologii współczesnej.

---

stwieniu... teologia wschodnia przypisuje szczególną rolę Duchowi Świętemu: mocą Ducha Świętego zamieszkującego w człowieku przebóstwienie zaczyna się już na ziemi, stworzenie zostaje przemienione, a Królestwo Boże zapoczątkowane» (*Orientale Lumen*, 6). Słowa Papieża powtarzają wypowiedź Atanazego: «Przez Ducha Świętego wszyscy jesteśmy nazwani uczestnikami Boga... Uzyskujemy udział w naturze Bożej poprzez uczestnictwo w Duchu Świętym... Oto dlaczego Duch Święty przebóstwia tych, w których staje się obecny» (*List do biskupa Serapiona* I, 14). Obecność Ducha Świętego w człowieku można również nazwać «łaską uświęcającą» (...). Być świętym oznacza uczestniczyć w naturze Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym. (...) tylko w Duchu Świętym ludzie, którzy nie posiadają substancjalnej świętości jak Bóg, mogą ją posiąść przez uczestnictwo" (Pełna jest ziemia Twego Ducha, *dz. cyt.*, 144n). „Łaska uświęcająca nie jest czymś, lecz samym życiem Bożym, które dociera do człowieka w darze Ducha Świętego" (*tamże*, 175).

[136] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theologie und Heiligkeit, w: Verbum Caro, dz. cyt.*, 195-225. Por. także A. SICARI, "Theologie und Heiligkeit. Dogmatik und Spiritualität bei Hans Urs von Balthasar", w: *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk* (red. K. Lehmann, W. Kasper), Köln 1989, 191-206.

[137] H. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro, dz. cyt.*, 197.

[138] Por. H.U. VON BALTHASAR, *In Gottes Einsatz Leben, dz. cyt.*, 90.

[139] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 190; TENŻE, *Theologik* III, *dz. cyt.*, 134.

[140] Por. H.U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* II/2, *dz. cyt.*, 190n.

LA CONCEPTION THÉOLOGIQUE DE LA PARTICIPATION DU CHRÉTIEN À LA VIE TRINITAIRE SELON HANS URS VON BALTHASAR

Resumé

L'article présente une conception théologique de la vie da la foi du chrétien à base des oeuvres du théologien suisse card. Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Son idée centrale c'est la participation dans la vie intérieure de la Sainte Trinité, consistant avant tout à l'union de la volonté de l'homme et de Dieu. Une telle participation est le fruit de l'action sanctificatrice du Saint Esprit qui fait entrer le croyant dans l'évenement du Christ, en lui offrant une participation unique et personnelle dans la mission du Fils de Dieu incarné. C'est cette vocation qui fait de l'homme une personne au sens théologique. Le découvrir et le suivre exige la résignation de son „moi" naturel, c'est-à-dire kenosis spécifique. La sainteté consiste pour Balthasar en unité vécue de la personne et de sa mission. L'esprit Saint fait découvrir aux croyants leur vocation à travers l'Eglise: en leur donnant une mission en Eglise en tant que le service pour communio. L'existence écclésiastique (anima ecclesiastica) c'est d'être pour les autres, de s'offrir soi-même jusqu'à la croix, de participer à la mort du Seigneur pro nobis. Il en résulte que l'homme créé à l'image de Dieu ne peut arriver à sa vraie personnalité que dans la résignation de soi-même à l'exemple de kenosis trinitaire. Praticament l'abandon de soi-même à la mission se fait par obéissance – à l'exemple du Fils de Dieu – exprimée dans l'obéissance à l'Eglise (hiérarchie) et la remise à sa dispostition de ses charismes. C'est une pauvreté spirituelle, ouverte au Saint Esprit, donnant en fruit une richesse innattendue de la grâce. C'est dans un tel contexte dans la théologie de Balthasar parallèlement à l'appel des croyants à la sainteté personnelle paraît un appel à la participation dans l'engagement de Dieu dans le monde. Les saints obtiennent la connaissance de la Sainté Trinité par la participation. Leur vie devient révélation de la Sainte Trinité au monde, tradition vive, commentaire à la sainte Ecriture écrit par le Saint Esprit c'est-à-dire une nouvelle évangélisation. C'est pour cela que Balthasar ouvre vastement sa théologie aux expériences des saints et des mystiques (surtout Adrienne von Speyr) qui n'ajoutent rien de nouveau à la révelation unique en Christ mais nous permettent de mieux saisir ses aspects particuliers.