

ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Niektóre aspekty trynitologii współczesnej

Wielu chrześcijan prezentuje niewątpliwie bardzo osobliwe podejście do tajemnicy Boga, którego wyznają w swoim *credo*, to znaczy w tej tajemnicy, której najbardziej charakterystyczną cechą jest Trójjedyność. Teoretycznie uznają, że w jednym Bogu są trzy osoby, ale nie ma to – praktycznie biorąc – większego wpływu na ich życie. W niejednym przypadku tajemnica Trójcy Świętej nie ma nawet większego wpływu na konkretną teologię takiego czy innego teologa. Karl Rahner napisał kiedyś z właściwą dla siebie zdolnością prowokowania: „Mimo ich prawowiernego wyznania Trójcy chrześcijanie w swoim praktycznym postępowaniu religijnym są tylko «monoteistami»”<sup>1</sup>. Być może w praktyce codziennego życia religijnego jeszcze zbyt mało zmieniło się w stosunku do tego osądu Rahnera wypowiedzianego już kilkadziesiąt lat temu, ale na pewno nastąpił znaczący zwrot w zainteresowaniu problematyką trynitarną, zwłaszcza pod wpływem ukierunkowania dokonane go przez papieża Jana Pawła II z okazji Wielkiego Jubileuszu roku 2000, którego przygotowanie zostało złączone z pogłębieniem wiary w poszczególne osoby Trójcy Świętej zgodnie ze wskazaniem zawartymi w liście apostoelskim *Tertio millennio adveniente*. Odzyskuje znaczenie klasyczne przekonanie, że „wiara [...] chrześcijańska polega przede wszystkim na wyznaniu Świętej Trójcy”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzcenderer Urgrund der Heilsgeschichte*, [w:] *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 2, *Die Heilsgeschichte vor Christis*, Hrsg. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln–Zürich–Köln 1967, s. 319.

<sup>2</sup> Tomasz z Akwinu, *Jak uzasadnić wiarę?*, [w:] Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, oprac. i wstęp J. Salij, s. 329 (Biblioteka Europejska. Antyk).

Efekty troski o pogłębienie wiary chrześcijańskiej w perspektywie trynitarnej oraz w refleksji teologicznej skoncentrowanej na „pierwszym” dogmacie są na pewno widoczne<sup>3</sup>. Coraz większy nacisk kładziony na chrystologię nieuchronnie pociąga za sobą pogłębioną refleksję o genezie wydarzenia Jezusa Chrystusa w ramach tajemnicy trynitarnej i o jego stałym związku z tą tajemnicą (preegzystencja). Jezus Chrystus jest widziany w bardzo mocnym związku z Ojcem oraz z Duchem Świętym<sup>4</sup>. W tym sensie odnotowuje się w ostatnim czasie intensywne odradzanie się teologii trynitarnej zarówno wśród teologów katolickich, jak i wśród teologów należących do innych wyznań chrześcijańskich. W teologii ewangelickiej, idąc po linii Karla Bartha, ważne studia w tej dziedzinie ogłosili: Eberhard Jüngel, Jürgen Moltmann i Wolfhart Pannenberg. Ze strony katolickiej trzeba wymienić Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara, a także Yves’a Congara, Waltera Kaspera, Heriberta Mühlena, a ostatnio Gisberta Greshake’a<sup>5</sup>. Nie należy zapominać o wielkich zasługach wniesionych przez Michaela Schmausa za sprawą jego *Katholische Dogmatik*, chociaż jego teologia mocno zakorzenia się w ujęciach klasycznych. W takim sensie odnotowuje się w teologii trynitarnej duży rozkwit dzieł i proponowanych ujęć, wyraźnie wpływający na nowe katechizmy i podręczniki religii, chociaż nie znalazł on jeszcze wyraźnego oddźwięku w wielu dziedzinach życia Kościoła. Wciąż poważne opóźnienia notuje się w formacji duchowej. Ciągłe można na przykład spotkać publikacje poświęcone modlitwie, w których problematyka trynitarzna nie jest w ogóle uwzględniana.

## Samoudzielanie się Boga

W Piśmie Świętym spotyka się różne sposoby mówienia Boga i mówienia o Bogu. Wskazuje na to różnorodność imion Boga, które w nim występują. Słowo „Bóg” jest zróżnicowane wewnętrznie. Wyraża ono różnorodność osobową, chociaż jednocześnie wskazuje na jedność. Dwie rzeczywistości – różnorodność i jedność – odnoszą się wzajemnie do siebie, zachowując swoją

---

<sup>3</sup> Por. N. Ciola, *Teologia trinitaria. Storia – metodo – prospettive*, Bologna 1996, s. 28–41 (Nuovi Saggi Teologici).

<sup>4</sup> Por. M. Bordoni, *La cristologia nell’orizzonte dello Spirito*, Brescia 1995 (Biblioteca di Teologia Contemporanea, 82).

<sup>5</sup> Por. G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001 (Teologia Żywa). Książka ta jest streszczeniem obszernej pracy Greshake’a *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg im Breisgau 1997.

odrębność, a nawet, wzajemnie sobie podporządkowane, stanowią pierwotną jedność. Ojciec jawi się więc jako Bóg nieskończenie wzniosły „ponad nami”, który jednak pragnie łaskawie i niewymownie udzielać się człowiekowi. Jezus Chrystus jawi się jako Bóg „przed nami” i „obok nas”; jest Słowem Bożym zwracającym się do nas i nawiązującym z nami komuniją wewnętrzną; jest Panem, który nas poprzedza, ale zarazem jest Bratem towarzyszącym nam w wędrówce, który idzie razem z nami „po kamienistej drodze życia” – jak wymownie stwierdza hymn liturgiczny. W końcu, Duch Święty jest Bogiem „w nas”, który wewnętrznie uczy, jak rozumieć słowo Boże i nim żyć; wprowadza nas w rzeczywistość Bożą; pomaga przekroczyć wszystkie formy myśli i ludzkich przedstawień oraz uzdalnia do udzielenia Bogu odpowiedniej odpowiedzi, dostosowanej do pojawiających się nowych okoliczności kulturowych i sytuacji duchowych.

Ciągle należy podkreślać, że stając wobec tajemnicy Boga wiary chrześcijańskiej, nie stajemy wobec Boga „samotnego”, zamkniętego w sobie, w jakiś sposób oddzielnego od rzeczywistości, ale zawsze jesteśmy zaproszeni do wejścia w komuniją Jego życia trynitarnego – życia prawdy i miłości. Wierzący jest zanurzony w relacyjną strukturę wielopostaciowego życia Bożego. Bóg jest zawsze otwarty na świat i na dzieje. Za pośrednictwem stworzenia bezpośrednio i osobowo wzywa człowieka do nawiązania z Nim komunii prawdy i miłości oraz życia z Nim. Co więcej, Bóg czyni człowieka uczestnikiem przymierza, dzięki któremu staje się on realnie uczestnikiem natury Bożej. Człowiek ze swej strony pozostaje otwarty na kształtowanie się w nim życia, którego pierwszym i decydującym źródłem są Ojciec, Syn i Duch Święty.

Opierając się na naturalnych siłach, człowiek nie mógłby odkryć i poprawnie zrozumieć tego bogactwa relacji w Bogu. Logiczne jest więc traktowanie tego udzielania się Boga, zwracającego się do całego człowieka, jako objawienia w sensie ścisłym. Nawet jeśli ta otwartość Boga na człowieka urzeczywistnia się za pośrednictwem objawienia, Bóg nie ukazuje się całkowicie człowiekowi i nie staje się dla niego oczywisty. Bóg jest – i zawsze pozostaje, także w swoim objawieniu – nieprzeniknioną tajemnicą. Bóg zawsze jest znany tylko jako Nieznany. Objawienie nie pomniejsza w niczym tajemnicy Boga, tajemnica ta przybiera tylko nowy aspekt, to znaczy jawi się fundamentalnie jako tajemnica zbawcza – jako tajemnica dla człowieka i dla Jego życia.

Opisane fakty, mające bardzo wyraźne zakorzenienie w Nowym Testamencie, a tym samym podstawowe znaczenie, powinny być uwzględniane, gdy chcemy zajmować się tajemnicą trynitarną i jej objawieniem oraz próbować odnieść ją do życia opartego na wierze.

## Syn Ojca

Dokonujące się w ostatnich dziesięcioleciach pogłębienia chrystologii – jak już zostało zaznaczone – doprowadziły także do pogłębionego spojrzenia na tajemnicę wewnętrznego życia Boga. Relacja łącząca Syna z Ojcem jest właściwie wątkiem przewodnim najważniejszych i najbardziej reprezentatywnych chrystologii Nowego Testamentu. Interpretacja tej relacji stanowi kluczowy aspekt wyznania wiary w Jezusa Chrystusa w pierwotnym Kościele<sup>6</sup>. Na ten wątek zdaje się w najwyższym stopniu zwracać uwagę współczesna teologia trynitarna, wyprowadzając z niego liczne wnioski.

Pierwszy aspekt tej problematyki można ująć następująco. Za pośrednictwem swoich słów i czynów Jezus w nowy sposób objawia Boga jako Ojca, a tym samym najwyraźniej ukazuje, że jest z Nim współistotny<sup>7</sup>. Nie chodzi tutaj o powiązanie objawienia Ojca ze zrodzeniem fizycznym kosmosu lub człowieka przez boskiego Stwórcę, ale raczej o osobowy i życzliwy wybór Izraela przez Boga, który pociąga za sobą potem nawiązanie z Nim osobowej relacji. Już lud Izraela jest nazywany „pierworodnym synem Boga”, ponieważ Jahwe jest ojcem Izraela. Chociaż król wybrany przez Boga jest nazywany „synem Bożym”, to nie chodzi w tym przypadku o synostwo fizyczne, ale raczej o nadanie funkcji królewskiej specyficznej pozycji prawnej i wprowadzenie władzy opartej na wyborze i uznaniu prawnym przez Boga. Dlatego król jest nazywany „synem”. Mityczna koncepcja fizycznego zrodzenia przez Boga, rozpowszechniona przede wszystkim w świecie hellenistycznym, została poddana w Izraelu głębokiej reinterpretacji, w wyniku której stała się koncepcją synostwa Bożego opartego na osobistym wybraniu. Przekonanie to jest zawarte już w starożytnej obietnicy danej Dawidowi przez proroka Natana: „Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem” (2 Sm 7, 14; Ps 89, 27)<sup>8</sup>.

W Nowym Testamencie następuje poszerzenie problematyki, której zarys został wypracowany w Starym Testamencie. Ojcostwo Boga rozciąga się na dobrych i złych, na sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Wyróżniający rys Boga

<sup>6</sup> Por. G. Segalla, *La cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985, s. 69–145.

<sup>7</sup> Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 85–91.

<sup>8</sup> Por. W. Chrostowski, „Ty jesteś moim synem” (Ps 2, 7). *Bóg jako Ojciec króla*, [w:] *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64, 7). *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, Warszawa 1999, s. 38–60 (Rozprawy i Studia Biblijne); R. Rumianek, „Synem moim pierworodnym jest Izrael” (Wj 4, 22), [w:] *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64, 7)... , dz. cyt., s. 61–69.

jako dobrego Ojca został ukazany w przypowieści o synu marnotrawnym, będącej właściwie przypowieścią o nieskończonym miłosierdziu Boga Ojca w stosunku do zagubionego syna<sup>9</sup>. Motyw Boga, który jest Ojcem zagubionego syna, stanowi niezwykle ważny aspekt objawienia tajemnicy Boga dokonanego przez Chrystusa. Bóg strzeże przede wszystkim małych, ubogich i ponizonych. Kto Mu ufa we wszystkich sytuacjach swego życia, może mieć także pewność, że nie zostanie pokonany przez śmierć. Szczególnej wymowy nabiera w tym kontekście słowo *Abba*, którym Jezus zwraca się do Boga. Ojciec Go zna i jest z Nim w Jego losie. Każdym swoim słowem i każdym swoim gestem Jezus objawia oblicze swego Ojca. Bóg raz na zawsze przestaje być despotycznym władcą i dominującym panem, który wszystko zniewala i arbitralnie sobie podporządkowuje<sup>10</sup>.

Teraz można przejść do następnego aspektu relacji Jezusa z Ojcem wyrażanej za pośrednictwem aramejskiego *Abba*. Szczególnie ważna w tym względzie jest wypowiedź z Ewangelii św. Marka: „*Abba*, Ojczy, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie. Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty niech się stanie” (Mk 14, 36). Ten zwrot uwypukla najbardziej szczególną bliskość i wyjątkową zażyłość Jezusa z Ojcem. Właściwie można powiedzieć, że chodzi w tym zwrocie o wyrażenie wewnętrznej wymienności między Synem i Ojcem. Nowość i jedyność tego sposobu zwracania się do Boga świadczy o zaufaniu i wewnętrznej relacyjności, która w inny sposób byłaby niemożliwa do wyrażenia. Uwypukla ono ufną pewność czucia się przyjętym i bronionym, a więc nie można go sprowadzić tylko do wyrażenia jakiejś ogólnej zażyłości – posiada ono wymiar egzystencjalny, ale także wymiar metafizyczny. Nie zdumiewają więc zastrzeżenia żydów odnośnie do używania przez Jezusa zwrotu *Abba* – na ogół używanego przez dzieci zwracające się do ojca – by zwracać się do Boga, wyznawać w Nim swego Ojca. Bliskość i zażyłość nie wpływają jednak na fakt, że między Ojcem i Synem zachodzi wyraźne zróżnicowanie, na co wskazuje posłuszeństwo, które okazuje Syn i w którym wyraża swoją zażyłość i ufność względem Ojca.

---

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 6; A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienia*, Częstochowa 2012, s. 320–336.

<sup>10</sup> Por. J. Królikowski, *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarniej*, Kraków 2015, s. 83–98 (Ministerium Expositionis, 2).

## Logion Janowy

W Nowym Testamencie szczególna relacja zachodząca między Synem i Ojcem jest dalej wzmacniana przez tak zwany „logion Janowy” (por. Mt 11, 25–27)<sup>11</sup>, któremu nadaje się dzisiaj duże znaczenie trynitarnie, a także przez całą teologię Janową<sup>12</sup>. Logion był już przedmiotem wielu studiów, dlatego odwołamy się tutaj tylko do najważniejszych znaczeń, jakie są mu obecnie nadawane w teologii.

a) Wzajemne poznanie Ojca i Syna obejmuje całą Ich rzeczywistość i staje się fundamentem umożliwiającym komunikację między nimi jako Ojcem i Synem. Z tej racji można powiedzieć, że imiona Ojciec i Syn posiadają konstytutywne znaczenie dla rozumienia bytu Bożego – nie są to tylko pojęcia funkcjonalne, które mają znaczenie wyłącznie dla ludzkiego mówienia o Bogu, lecz odzwierciedlają one także rzeczywistość Bożą i wewnętrzne życie Boga.

b) Tylko Jezus zna prawdziwie i doskonale Ojca. Każde inne poznanie Boga jest zawsze dogłębnie ograniczone i dokonuje się tylko przez uczestniczenie w poznaniu Syna.

c) Jezus zna właściwie Boga w Jego specyfice właśnie jako Syn, ponieważ Bóg jest Jego Ojcem w sensie pełnym (por. J 7, 29).

d) Tylko objawienie dokonane przez Syna otwiera dostęp do Boga. Jezus jest więc posłany, aby objawić Ojca. Mamy tutaj do czynienia z bardzo zaskakującym faktem, który wydobywa ważny rys tajemnicy Boga: tam, gdzie relacja Jezusa i Jego Ojca ukazuje się w sposób absolutnie jedyny i całkowicie wyjątkowy, nie zamyka się ona, mimo swej ekskluzywności, na poziomie kontemplacji immanentnej, ale otwiera się na komunikację i uczestniczenie. Język biblijny w mówieniu o Bogu nie dokonuje rozdzielenia stwierdzeń na temat istoty od stwierdzeń na temat misji i uczestniczenia w niej – każda misja zakorzenia się w życiu Boga trynitarnego.

Teologia Janowa rozwinię następnie to wszystko, odwołując się do tytułu „Syn”, używanego w sensie absolutnym, jak w dwóch wypowiedziach Synoptyków (por. Mt 11, 17; Mk 13, 32). Całe istnienie Jezusa zostaje opisane w oparciu o Jego kondycję Syna. Jego początkiem nie jest nic innego jak wyjście z Ojca i powrót do Ojca. Ta relacja ukrywa podwójny aspekt, który może

---

<sup>11</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza*, cz. 1, *Rozdziały 1–13*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz A. Paciorek, Częstochowa 2005, s. 479–486 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament).

<sup>12</sup> Por. G. Ferraro, *Mio-Tuo. Teologia del possesso reciproco del Padre e del Figlio nel vangelo di Giovanni*, Città del Vaticano 1994; G. Ferraro, *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto Vangelo*, Città del Vaticano 1996.

zostać wyrażony bez sprzeczności tylko w relacji Syn–Ojciec<sup>13</sup>. Z jednej strony wskazuje ona na najściślejszą jedność, a z drugiej – ujawnia także formę „dystansu”, który staje się dostrzegalny przede wszystkim w posłuszeństwie Syna względem Ojca. Całe Jego istnienie jest ukierunkowane na wypełnienie misji otrzymanej od Ojca. Święty Jan mówi ciągle o byciu Ojca w Synu; powracając tu stwierdzenia o Ich wzajemnej jedności, która to zakłada: „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10, 38; por. 14, 10. 20; 17, 21–23). U Jana ta radykalna jedność wzajemnego poznania Ojca i Syna oraz Ich wzajemnego oddania jest nazywana „**miłością**”. Posłuszeństwo Jezusa jest postawą niejako weryfikującą zjednoczenie z Ojcem w prawdzie i miłości.

## Duch wolności

Przypomniane wyżej zasadnicze stwierdzenia chrystologiczne łączą ze sobą teologię i chrystologię, pneumatologię i eklezjologię, i choć nie sprowadzają wszystkiego bezkrytycznie do chrystologii – pozostaje ona żywym i promieniującym centrum dyskursu teologicznego. Aby dyskurs chrystologiczny sytuował się we właściwej perspektywie, trzeba mieć zawsze na względzie nauczanie Nowego Testamentu na temat Ducha Świętego. Przy okazji chrztu w Jordanie, czyli mesjańskiego posłania Jezusa przez Ojca, Duch Święty „spoczywa” na Nim w postaci gołębic<sup>14</sup>. Pod tym symbolem Duch Boży zostaje zesłany z nieba na Jezusa, jawiąc się jako Ten, który w szczególny sposób łączy ze sobą Ojca i Syna. Jednoczy Ich jako boska moc, ale także włącza się w pośredniczenie, którego dokonuje Jezus w ramach swojej misji zbawczej i w ramach jej ciągłości, która będzie potem urzeczywistniać się w Kościele i za jego pośrednictwem. Wyraża się w ten sposób wewnętrzna relacja zachodząca między Synem i Duchem Świętym, która sytuuje się na linii ciągłości zbawczej, w której posłanie Ducha Świętego jest kontynuacją posłania Syna.

Duch Święty nie dodaje niczego nowego do posłania Syna Bożego, ale umożliwia nowe doświadczenie tego, co On powiedział i czego dokonał, w ten sposób umożliwiając sięganie do „całej prawdy”. Zwraca na to wyraźnie uwagę św. Jan, a św. Paweł czyni z tego zasadę życia chrześcijańskiego, która należy integralnie do doświadczenia Kościoła: „Otóż my nie otrzymaliśmy ducha

---

<sup>13</sup> Por. M. Hengel, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen 1977.

<sup>14</sup> Por. B. Bobrinsky, *Communion du Saint-Esprit*, Abbaye de Bellefontaine 1992, s. 51–70 (Spiritualité Orientale, 56).

świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania dobra, jakim Bóg nas obdarzył” (1 Kor 2, 12). Możemy rozumieć poprawnie tajemnicę Boga tylko pod warunkiem, że Duch pomaga nam przekroczyć nasze przedstawienia mentalne i wprowadza nas w głębię tej tajemnicy. Duch jest jakby stałym pomostem między Ojcem i Synem, do wewnątrz i na zewnątrz, w bycie Bożym i dla nas jako Objawiciel. To wyjaśnia, dlaczego wypowiedzi biblijne na temat Ducha Świętego są oparte na metaforach związanych ze światłem i promieniowaniem. Duch oświeca od wewnątrz relacje Ojca i Syna oraz przenika te relacje, utożsamiając się z Ojcem i z Synem. Święty Paweł może więc stwierdzić: „Pan zaś – to Duch, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność” (2 Kor 3, 17). W tym znaczeniu Duch wydaje się niekiedy „tylko” mocą, jakby wysłannikiem Boga, i niczym więcej. Nie chodzi jednak w tym przypadku o jakąś bezosobową moc, ale przede wszystkim o Kogoś nieuchwytnego, kto różni się od Ojca i Syna. Zwłaszcza w Ewangelii św. Jana Duch posyłany przez Chrystusa nosi rysy, które jasno i bezpośrednio uwypuklają Jego osobowy charakter. Duch ostatecznie jest zawsze mocą, którą nie można dysponować w sposób dowolny; nie wiadomo, skąd przychodzi i dokąd zmierza (por. J 3, 8).

Podobnych wypowiedzi można by przywołać bardzo dużo, ale ich ramy i znaczenie pozostają zasadniczo takie same. W refleksji trynitarnej bardziej zasadniczą sprawą jest wydobycie poprawnej relacji zachodzącej między wypowiedziami dotyczącymi Ojca i Syna oraz tymi dotyczącymi Ducha Świętego.

## Język biblijny i teologia

Wśród ponawianych w refleksji trynitarnej postulatów pojawia się także postulat odnowienia języka teologicznego przez wyraźniejsze i szersze sięgnięcie do języka biblijnego. Jest to postulat słuszny, ale zarazem bardzo trudny do realizacji, ponieważ naznaczony jest wieloma ograniczeniami. Niełatwo poprawnie zrozumieć język Nowego Testamentu, który został zastosowany do opisania Trzech. Można usiłować pogodzić ze sobą rozmaite pojęcia tego języka, ale nie prowadzi to do całkowicie satysfakcjonujących rezultatów, ponieważ istnieją liczne wyrażenia pozostające w stosunku do siebie w pewnym napięciu, przynajmniej jeśli chodzi o ich potoczne stosowanie i rozumienie. Wystarczy na przykład wspomnieć niektóre wypowiedzi nowotestamentowe, z których może wynikać „poddanie” Syna Ojcu. Można to zilustrować znanym tekstem: „Lecz o dniu owym lub godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, tylko Ojciec” (Mk 13, 32). Przeakcentowanie tego zjawiska niejednokrotnie prowadziło do wyjaśniania jedności między Ojcem i Synem w kluczu



pewnego „subordynacjonizmu”. Na początku IV wieku Ariusz wyprowadził z takiego ujęcia skrajne konsekwencje. Odpowiadając na taką interpretację, ojcowie I Soboru Nicejskiego wprowadzili do *credo* pojęcie *homoousios*, wyjaśniające, że Jezus jest Synem Bożym bez jakiegokolwiek pomniejszenia i że On, bez żadnego ograniczenia mocy, znajduje się na takim samym poziomie natury jak sam Bóg. Nie wystarczyło wówczas powiedzieć, że Jezus jest „Bogiem”, o czym wyraźnie mówi Nowy Testament i co potwierdzają pierwsi apologetyci i ojcowie Kościoła. Pod wpływem platonizmu średniego pojęcie „Bóg” zaczęło wskazywać na rzeczywistość wielowarstwową, przez co mogło być używane w różnych znaczeniach: mogło wskazywać Boga w sobie, ale także Boga podporządkowanego – „drugiego Boga” (*deuteros theos*). Z tej racji Sobór Nicejski z 325 roku nie mógł zadowolić się prostym sięgnięciem do języka biblijnego<sup>15</sup>.

Nawiązując do języka używanego w ówczesnych kręgach intelektualnych, ale zrozumiałego również dla nie-filozofów, I Sobór Nicejski wybrał pojęcie *homoousios*, aby odpowiedzieć na kontrowersję wywołaną przez Ariusza. W wyznaniu wiary tłumaczymy je jako „współistotny Ojcu”. Pismo Święte nie dysponowało żadnym słowem, które byłoby w stanie jasno i jednoznacznie odpowiedzieć na wywołaną kontrowersję, broniąc ortodoksji. Wyznanie wiary ze swej strony, odwołując się do pojęcia *homoousios*, nie chce powiedzieć niczego innego i nic więcej, niż mówi Nowy Testament; co więcej, można powiedzieć, że chodzi mu o zapewnienie dosłownego rozumienia tych wypowiedzi nowotestamentowych, które mówią o Synu Bożym. Celem wypowiedzi soborowej było więc zapewnienie autentycznej interpretacji Pisma Świętego i określenie sensu jego własnej wypowiedzi na temat tożsamości Chrystusa.

Mając do dyspozycji wiele pojęć pozostających w stosunku do siebie w pewnym napięciu, ten, kto chciałby odwołać się do języka biblijnego, nie mógłby wnieść wiele do teologii. Herezje powstawały także z tej racji, że w dążeniu do osiągnięcia rozumienia wiary chciano używać jedynie języka biblijnego, pozbawiając się w ten sposób możliwości wyjaśniania treści wiary w relacji do wyzwań filozoficznych i kulturowych. Tak dzieje się również w naszych czasach, dlatego wciąż pojawiają się nowe problemy doktrynalne. Trzeba przede wszystkim pamiętać, że korzystanie z języka niebiblijnego nie oznacza zdradzania Biblii, ale jest drogą prowadzącą do obrony jej autentyczności. Można bardzo łatwo paść ofiarą języka, którym posługujemy się na co dzień, i zafalszować to, co naprawdę mówi Biblia. Wraz z językiem, z którego się

<sup>15</sup> Por. J. Królikowski, *Syn Boży i nasz Zbawiciel. Studia chrystologiczne*, Kraków 2014, s. 179–208 (Ministerium Expositionis, 1).

korzysta, wprowadza się także do lektury Biblii jakiejś przedrozumienie, obraz świata lub przynajmniej struktury tego obrazu, które pozostają w stanie napięcia lub nawet w sprzeczności z treściami wiary. Z tego powodu bardzo szybko wprowadza się na nowo do wiary chrześcijańskiej mity, które są z nią nie do pogodzenia, a nawet staje się możliwy powrót tych błędów, od których ona się już wyzwoliła.

Język teologiczny ze swoją wrażliwością na wyzwania filozoficzne i kulturowe, podobnie jak w czasie I soboru nicejskiego, dokonuje oczyszczenia wypowiedzi na temat wiary i jej treści, przede wszystkim dlatego, że je precyzuje, a tym samym prowadzi do nadawania im znaczenia spójnego z językiem biblijnym. Dostrzegając taką potrzebę, chrześcijaństwo musiało się dogłębnie zaangażować, aby przyjąć wyraźnie dające znać o sobie i niezwykle ważne impulsy myśli greckiej, która wpływała na wiarę swoim rozumieniem rzeczywistości i swoim językiem, którym tę rzeczywistość opisywała. Wiara chrześcijańska musiała w ten sposób kształtować także własną myśl i wypracować niekiedy specjalny język, by móc wypowiedzieć i sformułować autentycznie to, co miała jednoznacznie własnego, czerpanego z Biblii. Język, podobnie jak każda rzeczywistość ludzka, podlega prawom rozwoju i wzrostu, i tylko gdy dynamicznie poddaje się temu prawu, może służyć wierze i związanemu z nią przesłaniu.

Teologia trynitarna – jak również chrystologia – podejmuje wielki wysiłek, aby zachowywać dziedzictwo wiary, w naszym przypadku tajemnicę Trójjedynego Boga, bronić go od nieporozumień i wyrażać je w sposób możliwie najbardziej autentyczny i czysty, wychodząc od Biblii. Jest to proces daleki od zakończenia, który właściwie nie zostanie nigdy zakończony. Człowiekowi, istocie skończonej, tajemnica Boga Trójjedynego daje do myślenia nieskończenie wiele.

## Komunia – perychoreza – miłość

Na co najbardziej należy zwrócić uwagę dążeniu do wypracowania spójnej koncepcji Boga trynitarnego? Wszystkimi swoimi odniesieniami do porządku relacji wewnątrzboskich, wewnątrztrynitarnych teologiczne prezentacje tajemnicy Boga trynitarnego pokazują, że Trzy Osoby Boskie nie mogą być sprowadzone tylko do jednego, abstrakcyjnie czy też numerycznie pojmowanego bytu. Taka pokusa jest stale obecna w łonie chrześcijaństwa, w wyniku czego często dochodził do głosu jakiś niejasny monoteizm. Niekiedy pojawiały się także ruchy myślowe, które, różnie motywowane – idąc po linii różnych kierunków filozoficznych, także pod wpływem judaizmu i islamu – broniły

rygorystycznego monoteizmu. Taki charakter miał ruch unitarian, związanych przede wszystkim ze środowiskami ewangelickimi. Zarzucali oni chrześcijanom tryteizm, to znaczy wiarę w trzech bogów, a więc popadnięcie w formę politeizmu. W samym chrześcijaństwie – nie bez wpływu różnych koncepcji zewnętrznych – stawiano nieraz pytanie, czy w wierze rzeczywiście chodzi o trzy różne postacie jasno różniące się między sobą. Niejednokrotnie powracała idea, że trzy postacie są ostatecznie tylko sposobami (modalizm) albo też „maskami” jednego i tego samego Boga. Są to koncepcje, które starają się zachować jedność Boga i równocześnie wyjaśnić bogactwo relacyjne Trójcy. Także dzisiaj można spotkać opracowania teologiczne, sytuujące się w pewnej ciągłości wobec tych koncepcji.

Aby odpowiedzieć na pojawiające się w tym kontekście pytania, trzeba pogłębić następujące zagadnienia, na które tutaj tylko ogólnie zwracamy uwagę. Jeśli chcemy uchwycić coś zasadniczego z tajemnicy Trójcy Świętej, musimy przemyśleć na nowo rzeczywistość Boga w Jego bogactwie relacyjnym. Nie można już, jak chciała myśl grecka, traktować relacji jako rzeczywistości bardzo słabej w sobie („przypadłościowej”). Tak stawiając sprawę, uprzywilejowuje się to wszystko, co jest „w sobie”, w związku z czym nie potrzeba już niczego innego. Pojawia się wówczas koncepcja Absolutu metafizycznego (Bytu), który zostaje uznany za właściwego i prawdziwego Boga, ale taka koncepcja wyklucza relację. Prawdziwy byt jest bytem-w-sobie i bytem-dla-siebie. Jeśli kontynuuje się myślenie według takiego klucza, ideałem rzeczywistości staje się oczywiście niewidzialna, prosta, opierająca się na samej sobie i zamknięta w sobie jedność, nieporuszenie skoncentrowana na sobie, zaś wszystkie inne rzeczywistości zostają usytuowane na niższym poziomie.

Objawienie chrześcijańskie pokazuje jednak, że Bóg nie jest najwyższą substancją, hermetycznie zamkniętą monadą, ale jest życiem, które się udziela, jest ruchem, wzajemną otwartością, darem, *communio*. Znakiem rozpoznawczym tego wszystkiego jest udzielanie się Osób Bożych sobie nawzajem, które potem przedłuża się zbawczo także w stosunku do ludzi<sup>16</sup>. Trzeba, oczywiście, zachować roztropność w używaniu pojęcia relacji. Nie można myśleć o istocie, która jest w sobie, która jest poniekąd kompletna, a potem – wtórnie lub przypadkowo – wyraża się także w relacji. W takim przypadku relacja byłaby jakimś dodatkiem, którego istota absolutna i samowystarczalna właściwie nie potrzebuje. Jakkolwiek może wydawać się to trudne, trzeba myśleć o relacji

<sup>16</sup> Por. M. Jagodziński, *Teoria komunikacyjnego działania Trójcy Świętej*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 15 (2010) s. 47–69.

jako czystym wydarzeniu, jako nieustannym procesie, rozumiejąc w ten sposób motyw, dzięki któremu myśl chrześcijańska znalazła właściwe pojęcie, aby ją wyrazić: *relatio subsistens*. Teologia trynitarna św. Augustyna, któremu zawdzięczamy tę koncepcję, jawi się jako nadzwyczajnie aktualna, na co zresztą wskazują nowsze studia poświęcone jego koncepcji.

Z punktu widzenia myśli klasycznej pojęcie relacji w sobie, relacji czystej, jest sprzeczne wewnętrznie. Starano się więc ująć ją w sposób jak najbardziej odpowiedni, odwołując się do gry zachodzącej między tożsamością i różnorodnością. Aby wydobyć ten kluczowy aspekt tajemnicy Trójcy Świętej, teologowie w IV wieku, uczestnicząc w wielkiej debacie trynitarnej, podkreślali, że życie Boga jest „pulsowaniem”. Święty Grzegorz z Nazjanzu wyjaśnia na przykład:

Wyznajemy monoteizm, lecz nie taki monoteizm, gdzie władza zamyka się w jednej osobie – bo może się zdarzyć, że nawet jedno, jeśli ze sobą jest w niezgodzie, przechodzi w wielość. U podstaw naszego monoteizmu leży równa zgodność natury, zgodność woli, tożsamość działania i całkowita zgoda na jedno u Tych, którzy w jednej naturze mają udział [...] tak że chociaż Bóstwo wyraża się liczbą, to w istocie swej nie da się podzielić. Dlatego od samego początku Jedność przeszła w Podwójność i ustaliła się w Trójcy<sup>17</sup>.

Aby wyrazić tę dynamiczną rzeczywistość, bardzo szybko sięgnięto po pojęcie **perychorezy** – do języka trynitarne wprowadził je jako pierwszy św. Grzegorz z Nyssy<sup>18</sup>. W języku potocznym oznacza ono taniec. Można by je przetłumaczyć jako „kręcić się dokoła”, „wirować”, w sensie wzajemnego obejmowania się i przenikania: Syn jest całkowicie w Ojcu i z Ojcem, a Obydwaj urzeczywistniają swoją jedność w więzi Ducha. W taki sposób wykonują jeden wspólny taniec życia Bożego. To, co należy do jednego, należy także do drugiego, to, co posiada jeden, jest posiadane także przez drugiego, to, co czyni jeden, czyni razem z innymi i w innych. Ojciec, Syn i Duch są więc relacją i wzajemnym przenikaniem się. To jest Ich specyficzna istota.

Teologia w ciągu wieków starała się wypracować taki model myślenia, który mógłby umożliwić głębsze rozumienie wiary chrześcijańskiej. Serię tych myślicieli otwierają w IV wieku ojcowie kapadoccy, a na Zachodzie św. Augustyn.

<sup>17</sup> Grzegorz z Nazjanzu, *Sermo* 29, 2; tłum. według: Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, [red. S. Kazikowski], Warszawa 1967, s. 313.

<sup>18</sup> Dzieje i znaczenie pojęcia w: E. Durand, *La périchorèse des personnes divines. Immanence mutuelle, réciprocité et communion*, Paris 2005 (Cogitatio Fidei, 243).

W średniowieczu ich koncepcje kontynuował bardzo owocnie Ryszard z opactwa św. Wiktora. Wśród współczesnych teologów, oprócz przypomnianych na początku, trzeba wymienić Klauza Hemmerlego, biskupa Akwizgranu<sup>19</sup>.

Szczególnie Ryszard z opactwa św. Wiktora, który dzisiaj zwraca coraz większą uwagę badaczy, systematycznie pogłębiał ideę, że Bóg może być definiowany jako miłość tylko wówczas, gdy w Nim urzeczywistnia się bezinteresowny dar z siebie udzielany drugiemu oraz wspólna radość, która otwiera się na trzeciego. Nie można w gruncie rzeczy myśleć o relacji tylko jako o relacji formalnej, abstrakcyjnej i pustej – polega ona na całkowitym daniu się jednej osoby drugiej. Nietrudno odkryć motyw, dla którego dzisiaj wielu teologów kwestię wzajemnego oddania się łączy z tajemnicą krzyża. Jawi się on jako wpisany w samo centrum tajemnicy Trójcy Świętej, objawiając wzajemne oddawanie się Osób Bożych sobie nawzajem, którego krzyż jest manifestacją historyczną i historiozbawczą<sup>20</sup>.

Stąd wychodząc, można także zrozumieć motyw, dla którego w ostatnich czasach wyłania się i coraz bardziej rozpowszechnia w różnych opracowaniach trynitarnych idea, że można wyrazić tajemnicę Trójcy Świętej przy pomocy jednego stwierdzenia: „Bóg jest miłością”. Tą drogą poszedł przede wszystkim Eberhard Jüngel, czerpiąc wiele z filozofii Josefa Piepera<sup>21</sup>. Nie chodzi o Boga, który kocha, ale o Boga, który **jest** miłością. Jest to spójne z współczesną egzegezą 1 J 4, 8, traktującą formułę jako wyrażenie, które domaga się wyjaśnienia trynitarnego<sup>22</sup>.

Ten problem pojawia się także w innym myśleniu. Wielokrotnie szukano doświadczeń naturalnych, nawiązujących przede wszystkim do doświadczeń ludzkich, porównań i obrazów będących prefiguracjami Trójcy. Uznając pewne znaczenie tych poszukiwań, trzeba od razu powiedzieć, że te analogie nie oddają różnicy istniejącej między światem i człowiekiem z jednej strony a Bogiem – z drugiej. Właśnie poszukiwania E. Jüngela pokazują, że jest praktycznie niemożliwe znalezienie modelu trynitarnego w miłości ludzkiej i że jedyną miłością, która objawia tajemnicę wewnętrznego życia Boga, jest miłość ukazana w wydaniu siebie, którego Jezus Chrystus dokonał na krzyżu.

<sup>19</sup> Por. K. Hemmerle, *Tezy ontologii trynitarniej*, tłum. L. Skolik, Kielce 2003.

<sup>20</sup> Por. P. Martinelli, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario*, Milano 1996.

<sup>21</sup> Por. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1978.

<sup>22</sup> Na uwagę zasługuje także perspektywa prawosławna – por. D. Staniloae, *Dio è amore. Indagine storico-teologica nella prospettiva ortodossa*, Roma 1986.

Pozostaje jednak obowiązkiem, przede wszystkim w perspektywie pastoralnej i katechetycznej, szukanie śladów Trójcy Świętej w stworzeniu i w człowieku oraz wykorzystywanie efektów tych poszukiwań w sensie pedagogicznym. Pogłębiona refleksja nad tajemnicą Trójcy Świętej i jej odniesieniami do życia ludzkiego doprowadziła do odkrycia nowych form życia wspólnotowego, począwszy od małżeństwa aż do różnych form komunii duchowej i eklezjalnej. Ważne są programy społeczne oparte na tej tajemnicy, co dotyczy przede wszystkim Kościoła w jego wymiarze synodalno-kolegialnym, ale także rozmaitych instytucji społecznych, a nawet politycznych<sup>23</sup>.

## Dopełnienie doksologiczne

Teologia trynitarna, ciągle pogłębianą, stanęła jednak na rozstaju dróg. Musi przekraczać język Biblii, ale czyniąc to, może popaść w kategorie abstrakcyjne. Wówczas grzeźnie w spekulacjach, które mogą być słuszne i ważne jako takie, ale dzisiaj trudno jest je przekazywać. Trzeba jednak kontynuować tę wędrówkę i trwać w równowadze.

Jeśli patrzymy na rozwój dogmatu trynitarnego, uderza nas fakt, że kult i liturgia zawierają mocne motywacje do pogłębienia znajomości Boga trynitarnego. Kult jest utkany z dogmatu trynitarnego, dlatego posiada niezwykle znaczenie dla teologii. Dotyczy to szczególnie mszy świętej<sup>24</sup>. Znane jest zdanie dominikanina, św. Wincentego Ferreriusza: „Missa est altius opus contemplationis, quod possit esse”<sup>25</sup>.

W tym znaczeniu adoracja i cześć są płodnym i twórczym terenem hermeneutycznym dla teologii trynitarniej. Przychodzi tutaj na myśl batalia dotycząca uznania bóstwa Ducha Świętego, którego obrona została sprowadzona przez św. Bazylego Wielkiego na teren doksologii, z odsunięciem na bok spekulacji filozoficzno-teologicznej. W ostatnim okresie bardzo mocno zostało wydobyte, że prawdziwy dogmat posiada zasadniczy sens doksologiczny, czyli zmierza do adoracji i uwielbienia Boga. Ten aspekt powinien odgrywać inspirującą rolę w teologii trynitarniej, jak wynika z poszerzenia wyznania wiary dokonanego w odniesieniu do Ducha Świętego na I soborze konstantynopolikańskim w 381

<sup>23</sup> Por. J. Królikowski, *Tajemnica Trójjedynego...*, dz. cyt., s. 261–276.

<sup>24</sup> Por. A. Nocent, *Il „Credo” nel suo contesto liturgico*, [w:] AA.VV., *Il Credo niceno-costantinopolitano*, Noci 1994, s. 181–193.

<sup>25</sup> Cyt. za: Ch. Journet, *L’Eglise du Verbe Incarné*, vol. 5, *Compléments et inédits. Essai de théologie spéculative*, Saint-Maurice 2005, s. 46.

roku. Tylko na tym tle, oczywiście dobrze rozumianym, wyznajemy i modlimy się dzisiaj: „Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca i Syna pochodzi, który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę”.

Te zagadnienia są już wyraźnie obecne w Nowym Testamencie, przede wszystkim w tych miejscach, które charakteryzują się większą otwartością na tajemnicę Trójcy Świętej. Jako przykład można wskazać Mt 28, 18–20, a także zakończenie Drugiego Listu do Koryntian: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi!” (2 Kor 13, 13). Nie przypadkiem także w tym wypadku chodzi o wyznanie wiary i czci w kulcie, jak pokazuje łatwy do stwierdzenia fakt, że także dzisiaj używamy tego zwrotu w celebracji eucharystycznej jako pozdrowienia wstępnego.

## ABSTRAKT

### Niektóre aspekty trynitologii współczesnej

W ostatnim okresie można zauważyć w teologii odnowione zainteresowanie pierwszą tajemnicą wiary chrześcijańskiej, którą jest tajemnica Trójcy Świętej. Efekty refleksji teologicznej w tej dziedzinie są coraz bardziej widoczne. Coraz większy nacisk kładziony na chrystologię nieuchronnie pociąga za sobą pogłębioną refleksję o genezie wydarzenia Jezusa Chrystusa w ramach tajemnicy trynitarnej i o jego stałym związku z tą tajemnicą (preegzystencja). Jezus Chrystus jest widziany w bardzo mocnym związku z Ojcem oraz z Duchem Świętym. Odnotowuje się więc w teologii trynitarnej duży rozkwit dzieł i proponowanych ujęć, wyraźnie wpływający na nowe katechizmy i podręczniki religii. W niniejszym opracowaniu zostają wskazane niektóre zagadnienia, które zwracają w teologii trynitarnej szczególną uwagę. Na pierwszym miejscu trzeba podkreślić, że zagadnieniem mocno akcentowanym jest samoudzielanie się Boga, którego rezultatem jest podkreślenie, że tajemnica Trójcy jest tajemnicą dla człowieka, prowadzącą do oświecenia jego życia. Wychodząc od tajemnicy Jezusa Chrystusa, podkreśla się wszystkie te wątki, w których jawi się On jako Syn Ojca. Szczęólnego znaczenia nabral w tym względzie tak zwany „logion Janowy” (Mt 11, 25–27). W odniesieniu do Ducha Świętego podkreśla się Jego związek z rzeczywistością wolności w Bogu i w człowieku, a tym samym także z tajemnicą boskiej komunii i miłości. Niebagatelną rolę odgrywają w refleksji nad Trójcą Świętą kwestie dotyczące języka, zwłaszcza postuluje się szersze uwzględnienie języka biblijnego. W końcu trzeba pokreślić, że wiele uwagi poświęca się modlitwie jako drodze do miłującego poznania Boga.

### SŁOWA KLUCZOWE

Trójca, Syn Boży, Duch Święty, język, dogmat, miłość, wolność, komunია, modlitwa

## ABSTRACT

### Selected aspects of modern trinitology

Theology has recently witnessed a renewed interest in the primary mystery of Christianity, namely the mystery of the Holy Trinity. The effects of theological reflection in this matter are becoming more and more visible. More prominent position of Christology inevitably results in a profound reflection over the origins of Jesus Christ phenomenon framed by the mystery of the Trinity as well as over his lasting connection with this mystery (pre-existence). Jesus Christ is described to be in a strong relation with both the Father and the Holy Spirit. Therefore, a plenty of works and suggested perspectives may be found in Trinitarian theology, which evidently influence new catechisms and religion textbooks. This study points out to certain issues which seem to arouse a greatest interest in Trinitarian theology. First, it has to be said, that the most emphasised matter is self-communication of God, which results in the statement that the mystery of the Holy Trinity is concealed from Man and leads to the enlightenment of His life. The reflection upon the mystery of Jesus Christ usually stresses all the themes where He appears as the Son of the Father. Particularly significant in this respect is the so called "logion of John" (Matthew 11:25–27). In the case of the Holy Spirit the major issue is His connection not only with the reality of freedom in God and in Man, but also with the mystery of the communion and the love of God. Because of the significant role of language in the reflection over the Holy Trinity there are some voices suggesting wider application of the biblical language. Finally, it has to be stressed that a prayer, as the way to loving cognition of God, is a commonly discussed topic.

### KEYWORDS

Trinity, Son of God, Holy Spirit, language, doctrine, love, freedom, communion, prayer

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Il Credo niceno-costantinopolitano*, Noci 1994.
- Bobrinsky B., *Communion du Saint-Esprit*, Abbaye de Bellefontaine 1992 (Spiritualité Orientale, 56).
- Bordoni M., *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia 1995 (Biblioteca di Teologia Contemporanea, 82).
- Ciola N., *Teologia trinitaria. Storia – metodo – prospettive*, Bologna 1996 (Nuovi Saggi Teologici).
- Durand E., *La périchorèse des personnes divines. Immanence mutuelle, réciprocité et communion*, Paris 2005 (Cogitatio Fidei, 243).



- Ewangelia według świętego Mateusza*, cz. 1, *Rozdziały 1–13*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz A. Paciorek, Częstochowa 2005 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament).
- Ferraro G., *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto Vangelo*, Città del Vaticano 1996.
- Ferraro G., *Mio-Tuo. Teologia del possesso reciproco del Padre e del Figlio nel vangelo di Giovanni*, Città del Vaticano 1994.
- Greshake G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg im Breisgau 1997.
- Greshake G., *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001 (Teologia Żywa).
- Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, [red. S. Kazikowski], Warszawa 1967.
- Hemmerle K., *Tezy ontologii trynitarnej*, tłum. L. Skolik, Kielce 2003.
- Hengel M., *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen 1977.
- Jagodziński M., *Teoria komunikacyjnego działania Trójcy Świętej*, „Studia Koszalińsko-Kołoברzeskie” 15 (2010) s. 47–69.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia* o Bożym miłosierdziu, [www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30111980\\_dives-in-misericordia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html) (23.12.2015).
- Journet Ch., *L’Eglise du Verbe Incarné*, vol. 5, *Compléments et inédits. Essai de théologie spéculative*, Saint-Maurice 2005.
- Jüngel E., *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1978.
- Królikowski J., *Syn Boży i nasz Zbawiciel. Studia chrystologiczne*, Kraków 2014 (Ministerium Expositionis, 1).
- Królikowski J., *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarnej*, Kraków 2015 (Ministerium Expositionis, 2).
- Martinelli P., *La morte di Cristo come rivelazione dell’amore trinitario*, Milano 1996.
- Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 2, *Die Heilsgeschichte vor Christis*, Hrsg. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln–Zürich–Köln 1967.
- Paciorek A., *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienia*, Częstochowa 2012.
- Ratzinger J., *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995.
- Segalla G., *La cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985.
- Staniloae D., *Dio è amore. Indagine storico-teologica nella prospettiva ortodossa*, Roma 1986.
- Tomasz z Akwinu, *Jak uzasadnić wiarę?*, [w:] Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, oprac. i wstęp J. Salij, Kęty 1999 (Biblioteka Europejska. Antyk).
- Ty, *Panie, jesteś naszym Ojcem (Iz 64, 7)*. *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, Warszawa 1999 (Rozprawy i Studia Biblijne).