



Maciej Raczyński-Rożek. *Dwie ręce Ojca. Chrystologia Ducha w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara i Sergiusza Bułgakowa* (Myśl Teologiczna 116. Kraków: WAM, 2024). Ss. 524. 62,90 PLN. ISBN 978-83-277-3909-4

MAREK DOBRZENIECKI 

Akademia Katolicka w Warszawie, mdobrzeński@akademiatokatolicka.pl

Nakładem krakowskiego wydawnictwa WAM, w prestiżowej serii Myśl Teologiczna, ukazała się książka ks. dr. Macieja Raczyńskiego-Rożka z Akademii Katolickiej w Warszawie *Dwie ręce Ojca. Chrystologia Ducha w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara i Sergiusza Bułgakowa*. Autor książki jest teologiem dogmatycznym, który dał się już poznać jako znawca myśli Balthasara i Bułgakowa. Jego zainteresowanie dialogiem między myślą katolicką a prawosławną zaowocowało monografią zbiorową pod jego redakcją *Teologia między Wschodem a Zachodem* (Dobrzeński and Raczyński-Rożek 2019). Swoją doktorat poświęcił idei nadziei powszechnego zbawienia w pismach Balthasara. W swoich dotychczasowych artykułach poruszał m.in. zagadnienia eschatologiczne i angeologiczne u wyżej wymienionych autorów. Teraz przyszedł czas na monografię poświęconą centralnemu tematowi obu teologów, to jest chrystologii Ducha. Jest to kwestia w zasadzie nieobecna w polskim piśmiennictwie teologicznym, a przecież wiąże w sobie najistotniejsze dogmaty teologii chrześcijańskiej – o Trójcy Świętej i o Wcieleniu. W 1979 roku Międzynarodowa Komisja Teologiczna wydała dokument *Wybrane zagadnienia z chrystologii*, w którym określiła ramy uprawiania katolickiej chrystologii. Członkowie komisji podkreślili w nim ciągłą konieczność aktualizacji nauczania Soborów Chalcedońskiego i Konstantynopolitańskiego III, a według nich w tym zadaniu szczególne znaczenie mają pneumatologiczne i kosmiczne wymiary chrystologii. Jako że chrystologia Ducha to nic innego jak chrystologia wydobywająca pneumatologiczne aspekty w życiu, misji i zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, to można bez cienia przesady stwierdzić, że dzięki oryginalnej i pionierskiej pracy Raczyńskiego-Rożka polska teologia wreszcie spełnia na własnym podwórku ten bez mała półwieczny postulat Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

Praca *Dwie ręce Ojca* ma przejrzysty i logiczny układ. Składa się z trzech części, z których dwie pierwsze mają po sześć rozdziałów, zaś ostatnia – dwa. Autor w pierwszej części („Chrystologia Ducha w sofiologii Sergiusza Bułgakowa”) gruntownie przygląda się teologii Sergiusza Bułgakowa, następnie w drugiej części

(„Chrystologia Ducha w trynitologii Hansa Ursa von Balthasara”) przechodzi do omawiania teologii Hansa Ursa von Balthasara, by wreszcie w części trzeciej podsumować wyniki swoich badań i zestawić obu omawianych myślicieli. Otrzymujemy w ten sposób nie tylko dzieło omawiające kwestie związane z chrystologią Ducha, ale także bardzo rzetelne i całościowe opracowanie myśli dwóch czołowych teologów XX wieku. Prześledźmy dokładniej tok wyводу Raczyńskiego-Rożka.

We Wstępie przedstawia on pojęcie chrystologii Ducha oraz wskazuje na jego wagę w dwudziestowiecznej teologii. Ten fragment skądinąd wymagającej w lekturze książki jest bardzo przystępnym wprowadzeniem do zagadnienia, potrzebnym ze względu na rzadkie jego występowanie w polskiej literaturze teologicznej. Autor przyjął w nim postawę polemiczną: chce przede wszystkim uzasadnić wagę poruszanej przez siebie problematyki, a czyni to przez wskazanie na znanych i cenionych teologów, którzy uznali chrystologię Ducha za obiecujący kierunek rozwoju współczesnej chrystologii. I tak, Karl Barth znany z chrystocentryczności swojej propozycji teologicznej, twierdził, że gdyby miał więcej czasu, to na nowo przemyślałby swoje *opus magnum*, *Dogmatykę kościelną*, tym razem z perspektywy Ducha Świętego. Yves Congar, tomista, zauważał pewien brak w chrystologii św. Tomasza, a który to brak polegał na pomniejszonej roli Ducha Świętego. Autor ten twierdził, że wynikało to głównie z nieuwzględnienia przez Akwinatę aspektu historycznego. Walter Kasper, opowiadając się za chrystologią pneumatologiczną, twierdził, że pozwala ona ująć pośrednictwo Chrystusa w aspekcie trynitarnym.

Dalej Raczyński-Rożek przechodzi do określenia istoty chrystologii pneumatologicznej. Według niego „chrystologia Ducha kładzie nacisk na historyczne urzeczywistnienie się wydarzenia Jezusa: od momentu Wcielenia po jego kulminację w Zmartwychwstaniu. Od narodzin, przez Chrztost w Jordanie, całą publiczną działalność, aż po śmierć i Zmartwychwstanie Duch prowadzi Jezusa” (s. 13). Chrystologia Ducha podkreśla nierozzerwalny związek Drugiej i Trzeciej Osoby Trójcy Świętej w objawianiu Boga – tym też zresztą można wytłumaczyć tytuł dzieła Raczyńskiego-Rożka zapożyczony od św. Ireneusza z Lyonu – *Dwie ręce Ojca*. Oznacza on, że Bóg w swoim wyjściu ku stworzeniu posługuje się niejako „dwoma rękami” – Logosem i Duchem, a rolą teologów jest ten sposób objawienia poprawnie zinterpretować i opisać. W chrystologii Ducha za Louistem Bouyer można wyróżnić dwa zasadnicze motywy: historyczny, podkreślony w powyższym cytacie, w którym kluczowe jest dostrzeżenie w historii zbawienia „wspólnego, ale i rozróżnialnego działania Logosu i Ducha” (s. 17), oraz wewnątrztrynitarny, którego główną zasadą jest ta mówiąca, że wewnętrzne życie Trójcy Świętej jest podstawą wszelkiej jej aktywności. To rozróżnienie uzasadnia dokonany przez Raczyńskiego-Rożka wybór teologów w jego prezentacji chrystologii pneumatologicznej. Pierwszy motyw rozwijał m.in. Sergiusz Bułgakow i dlatego to on jest bohaterem pierwszej części książki, zaś drugim zajmował się Hans Urs von Balthasar, którego teologia w związku z tym jest analizowana w drugiej części.

W pierwszym rozdziale pierwszej części książki („Inspiracje Sergiusza Bułgakowa”) autor przygląda się intelektualnym inspiracjom Bułgakowa ze szczególnym uwzględnieniem dwóch myślicieli: niemieckiego filozofa Friedricha Schellinga oraz rosyjskiego teologa Włodzimierza Sołowjowa. Rosyjska filozofia i teologia z przełomu XIX i XX wieku była pod wielkim wrażeniem myśli niemieckiej, ale większość jej dorobku nie odpowiadała celom teologii prawosławnej z racji na immanentyzm idealizmu niemieckiego, który traktował Absolut jako moment procesu historycznego, a z racji na swój progresywizm, przekonanie o wiecznym rozwoju świata, nie był w stanie uznać wyjątkowości Jezusa Chrystusa. Według Bułgakowa można w tej regule znaleźć dwa chwalebne wyjątki: teorię antynomii Kanta (o tym więcej w streszczeniu następnego rozdziału) oraz filozofię Schellinga. Ta druga wyróżniała filozofię negatywną i pozytywną. Filozofia negatywna zajmuje się ideami (można w tym określeniu odnaleźć przytyk Schellinga do Fichtego i Hegla) i powinna być przekroczona przez mit i objawienie (tym zagadnieniom Schelling poświęcił ostatnie dekady swojego życia), tak aby sformułować filozofię pozytywną, która rozumie Boga jako czystą egzystencję oraz byt osobowy. Wielkim poprzednikiem Bułgakowa w rosyjskiej myśli był Sołowjow. Centralnym motywem jego metafizyki była idea wszechjedności, „czyli rzeczywistości jako czegoś jednego” (s. 39), panenteistyczna myśl Boga we wszystkim i wszystkiego w Bogu. W swej teologii Sołowjow podejmował prawosławny temat Sofii, którą utożsamiał nie, jak to zazwyczaj się zdarza, z Logosem, lecz z idealną ludzkością, archetypem ludzkości, z wiecznym Bogoczłowieczeństwem (s. 40). Sofia jako aktywna zasada jest duszą świata czy też ciałem Boga, elementem pośredniczącym między Bogiem a światem. Tematykę tę podjął i rozwinął w swoich pismach Bułgakow.

Drugi rozdział pierwszej części zatytułowany jest „Rosyjska filozofia religii”. Według Raczyńskiego-Rożka wyróżnia się ona osadzeniem przekonania o istnieniu Boga na osobistym doświadczeniu religijnym oraz intuicyjnym rozumieniem bytu (s. 61). Dzięki temu doświadczeniu filozofia może dotrzeć do punktu, w którym poszukiwania człowieka przejęte są przez teologię, ale myśli rosyjskiej towarzyszyło mocne przekonanie, że filozofia ma swoje ograniczenia w poznaniu Boga. Wyjaśnia to pochwały Bułgakowa kierowane pod adresem rozdziału *Krytyki czystego rozumu* Immanuela Kanta, w którym królewiecki filozof analizował antynomie czystego rozumu. Rosyjski teolog odczytywał go w duchu prawosławia jako znak transcendentcji przedmiotu myśli względem ludzkiego umysłu. Pochwalał wniosek Kanta, który w każdym punkcie antynomii każe zatrzymać się rozumowi człowieka i zawiesić wydawanie sądu. Bułgakow czytał więc *Krytykę czystego rozumu* jako wezwanie do zatrzymania się rozumu ludzkiego we własnych granicach. Czerpie z niej inspirację do sformułowania projektu filozofii antynomicznej, która w przeciwieństwie do filozofii dialektycznej, głosi, że „Bóg jest całkowicie transcendentny i nie ma przejścia od Jego nie-coś do Coś, do nicości meonalnej, potencjalnej” (s. 65–66). Morał, jaki teolog wysnuwał z filozofii antynomicznej, brzmi, że Bóg może ukazać się w świecie

wyłącznie dzięki Objawieniu. Pamiętając o długu wdzięczności, jaki teologia Bułgakowa zaciągnęła względem filozofii Schellinga, nie zdziwi nas, że wykorzystuje on również pewne intuicje filozofii idealistycznej, według której świat powstaje dialektycznie w Bogu. Oznacza to, że jest z Nim na jednej płaszczyźnie ontologicznej. Świat i Bóg są współlistotne – to główna teza panenteizmu, którą Bułgakow obrazował metaforą dziecka (świata) w łonie matki (Boga). Dziecko wzrasta wraz z matką, ale jest od niej jednocześnie całkowicie zależne. Bóg panenteizmu nie jest tym samym, co Bóg teologii negatywnej i filozofii antynomicznej. Bułgakow rozwiązywał to napięcie, twierdząc, że „tworząc świat Absolut [Bóg filozofii antynomicznej] staje się Bogiem [filozofii dialektycznej]” (s. 70). Bóg w świecie staje się i podlega procesowi, ale Absolut pozostaje niezmienny i niedostępny. Ten wyraźny kontrast domaga się jakiegos szczegółowego wyjaśnienia. Bułgakow dostarczał je w swojej sofiologii, której poświęcony jest rozdział trzeci („Sofiologia”) pracy Raczyńskiego-Rożka.

Bóg jest podstawą świata i ciągle w nim działa – teza ta stoi u źródeł sofiologii Bułgakowa. Raczyński-Rożek wyjaśnia pokrótce historię tego tematu w teologii prawosławnej, a następnie omawia jego znaczenie w myśli Bułgakowa. Sofia jest dla niego pewną granicą między Bogiem a stworzeniem. Jak każda granica jest tym, co łączy i co oddziela oraz ma swoje dwie strony: Sofię Boską (odwieczną) oraz Sofię stworzoną (dusza świata, siła jednocząca i organizująca świat). Szukając najbliższego porównania dla Sofii w świecie filozofii, Bułgakow wskazywał na platońską naukę o ideach. Platon uważał, że świat rzeczywisty ma swą podstawę w ideach, zaś Bułgakow odnosił tę prawdę do Sofii. Boska Sofia jest wewnętrznym życiem Boga Trójjedynego (w przeciwieństwie do wielu teologicznych interpretacji Bułgakow nie utożsamiał Sofii z żadną z Osób Trójcy Świętej). Sofia stworzona to życie udzielone światu przez Boga i realizujące się w czasie. Tak jak Boska Sofia musi zostać hipostazowana przez Boskie Osoby, tak Sofia stworzona musi zostać zhipostazowana przez ludzkość. Celem stworzenia jest ostateczne zjednoczenie się z Boską Sofią, w czym pobrzmiewają Sołowiowskie motywy wszechjedności oraz Bogoczłowieczeństwa. Zapoczątkowanie tego procesu ma miejsce we Wcieleniu, które w związku z tym dla Bułgakowa musi angażować wszystkie trzy Osoby Trójcy Świętej. W ten oto sposób można przejść do omawiania właściwej chrystologii Ducha u Bułgakowa, a Raczyński-Rożek czyni to w rozdziale czwartym, piątym i szóstym pierwszej części swojej książki.

Kluczową dla zrozumienia trynitologii Bułgakowa tezą jest ta, że Ojca objawia zarówno Syn, jak i Duch. Organizuje ona także wykład czwartego rozdziału („Diada Słowo-Duch w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej”), w którym autor analizuje relacje wewnątrztrynitarnie, porządek wewnątrztrynitarny (*taxis*), temat pochodzeń, w tym kwestię *Filioque* oraz nierozdzielność diady Słowo-Duch. Bułgakow odrzuca kategorię przyczynowości w opisie trójjedności Boga i wzajemnych relacji między Osobami, gdyż obawia się subordynacjonizmu. Zamiast pojęcia przyczyny używa pojęcia samoobjawienia, które pozwala na właściwe rozumienie pochodzeń oraz monarchii

Ojca. Według koncepcji rosyjskiego teologa każda Osoba Trójcy Świętej objawia pozostałe dwie, a tożsamość każdej z nich określa odniesienie do innych Osób. Zgodnie z tą regułą Ojciec jest objawiany przez Syna w Duchu Świętym. Syn jest treścią Ojca, którą objawia dzięki Duchowi Świętemu. Opis objawienia jako diady zmusza do połączenia chrystologii i pneumatologii w integralną chrystologię Ducha.

W piątym rozdziale pierwszej części Raczyński-Rożek przygląda się zgodnie z tytułem diadzie Syn-Duch w aspekcie stwórczym i kenotycznym („Diada Słowo-Duch w ekonomii zbawienia – objawienie sofianiczne”). Autorowi chodzi o pokazanie, jak *taxis* trynitarna znajduje swoje odbicie w życiu świata oraz jak diada Słowo-Duch jest w nim od zawsze obecna, będąc niejako jego podstawą: Słowo nadaje treść i znaczenie, zaś Duch – życie. Przebłyski prawdy są obecne w świecie od momentu jego stworzenia. Bułgakow może rzec, że wszystkie narody i kultury są dla chrześcijaństwa w pewnym sensie starym testamentem, choć autor ten podkreśla, iż uprzywilejowanym miejscem ujawnienia się prawdy o Bogu jest historia zbawienia zapisana w Starym i Nowym Testamencie ze szczytowym wydarzeniem Wcielenia Syna Bożego. Taki sposób inkarnacyjnego objawiania Ojca wprowadza nas w ideę kenozy, ponieważ oznacza uniżenie się Boskości aż do poziomu hipostatycznej jedności z człowieczeństwem. Wcielenie stanowi całkowicie nowy etap objawienia, które poprzez Zmartwychwstanie, Pięćdziesiątnicę ma przeniknąć cały świat aż do swej ostatecznej formy w momencie Paruzji. Stąd też w kolejnym i ostatnim rozdziale pierwszej części Raczyński-Rożek analizuje działanie diady Syn-Duch w tych najważniejszych wydarzeniach nowotestamentowego objawienia.

Szósty rozdział („Diada Słowo-Duch w ekonomii zbawienia – objawienie osobowe”) jest najważniejszy dla pierwszej części dzieła. W nim autor *Dwóch rąk Ojca* analizuje istotę chrystologii Ducha Bułgakowa. Raczyński-Rożek opisuje ją następująco: „Życie ziemskie Jezusa da się podzielić na pewne etapy, które są wyznaczone przez następujące wydarzenia: Wcielenie, Chrzt Pański, Przemienienie, Pasja, Zstąpienie do piekieł, Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie. W realizowaniu misji mesjańskiej przez Jezusa objawia się coraz wyraźniej osobowe działanie Ducha Świętego” (s. 170–71). Owo działanie Bułgakow przyporządkował do trzech misji Chrystusa: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej. Od Chrztu do Przemienienia najłatwiej wyakcentować funkcję prorocką, od Przemienienia do Wniebowstąpienia – kapłańską, a od Wniebowstąpienia do Paruzji – królewską. Chrzt w Jordanie jest dla Bułgakowa wydarzeniem przełomowym, ponieważ to wtedy Jezus został publicznie „namaszczone” Duchem Świętym. Wcześniej spoczywał On na Jezusie jako moc czy łaska. „Wyróżniającą cechą działania Ducha Świętego w Jezusie jest to, że objawia Chrystusowi Jego samego” (s. 172). Udział Ducha Świętego w kapłańskiej misji Jezusa uwyrażnia się w Przemienieniu, ponieważ Tabor jest mistyczną antycypacją Golgoty. O ile we chrzcie Duch namaścił Jezusa na proroka, o tyle w Przemienieniu namaścił Go na kapłana. Misja Chrystusa kapłana-ofiary jest wewnętrznym zaakceptowaniem woli Ojca i przeżyciem swego życia w posłuszeństwie aż po

Krzyż. Bułgakow uważał, że w tym wydarzeniu bierze udział cała Trójca Święta, w tym – zgodnie z chrystologią pneumatologiczną – Duch Święty: „Duch Święty dzieli cierpienia Boga-człowieka aż do momentu opuszczenia Go przez Boga, kiedy to Duch Święty także Go opuszcza. To opuszczenie Syna dla zbawienia świata jest obrazem duchowego współukrzyżowania Ducha-Miłości razem z Synem” (s. 179). A zatem śmierć Chrystusa to nie tylko przypadek skrajnej kenozy Syna, ale również i Ducha: Duch Ożywiciel ogranicza w tym momencie swoją działalność do minimum. Dopełnieniem ofiary Chrystusa jest uwielbienie wyrażone w Zmartwychwstaniu, Wniebowstąpieniu, zasiadaniu po prawicy Ojca i Zesłaniu Ducha Świętego. Zmartwychwstanie zapoczątkowuje królewską misję Chrystusa, a także dopełnia Jego misji prorockiej: zgodnie ze świadectwem Ewangelii wg św. Łukasza (24,45) zmartwychwstały Jezus otwiera uszy swoich uczniów, aby rozumieli Pismo. Z kolei epifanie zapisane w Ewangelii wg św. Jana podkreślają jedność Syna i Ducha również w Zmartwychwstaniu: w Wieczerniku Jezus, ukazując się uczniom, tchnął na nich Ducha Świętego (J 20,22). Misja królewska w ziemskim życiu Jezusa jest tylko zapowiadana, czy to poprzez Jego rodowód wywodzący się od Dawida, czy to przez uroczysty wjazd do Jerozolimy. Jezus ogranicza się do królowania w ludzkich sercach, ale wraz z Wniebowstąpieniem następuje dopełnienie tej funkcji. Jednocześnie „diadyczne zjednoczenie Syna z Duchem Świętym zmienia swój charakter [...]. Teraz to Chrystus jest drogą dla Ducha Świętego, a nie odwrotnie, jak to było przed Wcieleniem i w okresie od Zwiastowania do Wniebowstąpienia [...]. Teraz wysłany przez Syna Duch Święty jest skierowany ku światu w swojej własnej Hipostazie, ponieważ On sam zstępuje na świat, a nie został posłany do niego tylko ze względu na zesłanie Syna” (s. 198–99). Tak przedstawiona chrystologia Ducha pozwalała Bułgakowowi ukazać historię zbawienia jako historię kenozy Boga, „która narasta aż do czasu Wcielenia i Wniebowstąpienia, aby zostać w nich przewyciężona” (s. 219), pozwalała także odpowiedzieć na ważne współcześnie pytania o obecność Boga w życiu narodu wybranego i religiach pogańskich oraz o sposób, w jaki Bóg zbawia człowieka poza Kościołem; rzuciła światło z jednej strony na dogmatyczne kwestie *Filioque* oraz rolę Maryi w historii zbawienia, a z drugiej – na antropologiczne zagadnienie relacji między Duchem Świętym a duchem człowieka.

Jak widać z powyższego streszczenia, chrystologia Ducha rozwijana przez Bułgakowa opiera się na analizie historii zbawienia. Inny – wewnątrztrynitarny – charakter ma chrystologia Ducha wypracowana przez Hansa Ursa von Balthasara. Cała jego uwaga jest skupiona na dynamice relacji między Osobami w Trójcy Świętej. Pierwszy rozdział drugiej części (pod tytułem „Duch Święty a istota Boga”) wprowadza nas do ogólnej trynitologii szwajcarskiego teologa. Podstawowym działaniem w Trójcy Świętej jest zrodzenie Syna przez Ojca, a ich wzajemna, nadmiarowa miłość jest odrębną Osobą, uosobieniem wolności i tajemnicy – innymi słowy Duchem Świętym. Podobnie dogmat o Trójcy Świętej rozumiał francuski teolog François-Xavier Durrwell. Raczyński-Rożek przechodzi w drugim rozdziale drugiej części do analizy

tez tego autora („Duch Święty jako otwartość i głębia Boga – biblijna chrystologia Ducha Durrwella”), jako że Balthasar wskazywał na niego jako teologa, który „do końca doprowadził” trynitarny aspekt chrystologii Ducha. Durrwell zauważał, że żaden pneumatologiczny traktat nie stawia w centrum Zmartwychwstania. Tymczasem właśnie w tym wydarzeniu Duch Święty objawił się jako osoba. Ta teza stała się dla francuskiego myśliciela motywem poszukiwań obecności Ducha Świętego w innych wydarzeniach zbawczych. Zdaniem Balthasara dociekania Durrwella upoważniają do sformułowania tezy o Duchu Świętym jako sprawcy Wcielenia, zaś „uznanie osobowego działania Ducha Świętego w wydarzeniu Wcielenia oznacza, że całe ludzkie istnienie Syna, a w zasadzie cała historia zbawienia, musi być nim naznaczone” (s. 280). Wraz z przyjęciem tej perspektywy znajdujemy się w centrum chrystologii Ducha, mówiącej o Bogu działającym przez obie ręce. Z tego powodu Raczyński-Rożek obrał za temat trzeciego rozdziału drugiej części sprawstwo Ducha w wydarzeniu Wcielenia („Duch Święty jako «sprawca Wcielenia» – aspekt spekulatywny chrystologii Ducha”). „Kluczowe dla zrozumienia toku myślenia Balthasara jest przybliżenie średniowiecznego terminu *gratia unionis*” (s. 281), który oznaczał jednoczące działanie Ducha Świętego tworzącego unię hipostatyczną. Kolejnym zagadnieniem, przy okazji którego szwajcarski teolog pokazywał nierozdzielność Syna i Ducha, było ujęcie Ducha Świętego jako Nauczyciela i Przewodnika, jako Tego, który umożliwia rozpoznanie prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie. Trzecim tematem było zagadnienie tzw. konkretnego i uniwersalnego. Wbrew tezom niemieckiego filozofa czasów oświecenia Gottholda Ephraima Lessinga, Balthasar twierdził, że można pokazać uniwersalne znaczenie konkretnego wydarzenia historycznego. Odpowiedź na zarzuty stawiane przez filozofię oświeceniową, zdaniem Balthasara, możemy znaleźć wyłącznie w chrystologii Ducha. To ona ukazuje główne zadanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej jako uniwersalizację dokonań Chrystusa. Wyraźnym przykładem takiej uniwersalizacji jest sakrament Eucharystii.

Koncepcja Ducha Świętego jako sprawcy Wcielenia oraz tego, który uniwersalizuje dokonania Syna, rodzi pytanie, czy nie powoduje ona zaburzenia *taxis* trynitarnego w ziemskim życiu Chrystusa? Pytanie o inwersję trynitarną jest głównym tematem rozdziału czwartego części drugiej pracy („Inwersja trynitarna i kenoza wewnątrztrynitarna”). Jak wyjaśnia ten termin Raczyński-Rożek, w stanie uniżenia „relacja Jezusa do Ducha polega na wykonywaniu misji, która przejawia się zarówno w posiadaniu Ducha, jak i w posłuszeństwie Duchowi. W tym przypadku mówimy o inwersji trynitarnego” (s. 317). W wielu miejscach Pisma Świętego, jak wskazywał Luis Ladaria Ferrer, Duch działa nad Jezusem, co potrafi ująć chrystologia Ducha. Jednak głównym zarzutem wobec tej koncepcji jest rezygnacja z tożsamości Trójcy immanentnej i ekonomicznej. W ten oto sposób od chrystologii Ducha przechodzimy w samo serce rozważań trynitologicznych. Zdaniem Balthasara najlepszą odpowiedzią na zarzuty jest wskazanie na kenozę Boga, która ujawnia się w misterium paschalnym. „W teologii Balthasara nie będzie mowy o jakiejś zmianie, która dokonuje

się w naturze boskiej [...]. Nie nastąpi też zmiana w relacjach wewnętrztrynitarnych czy też wprowadzenie do nich jakiejś nowości. Kenoza we Wcieleniu i na krzyżu stanowi objawienie i odbicie istniejącej odwiecznie w Bogu prakenozy” (s. 340–41).

Teza o inwersji trynitarnej i kenozie wewnętrztrynitarnej przynosi skutki dla chrystologii i pneumatologii szwajcarskiego teologa. W ostatnich dwóch rozdziałach drugiej części Raczyński-Rożek skrupulatnie je analizuje. W piątym rozdziale przygląda się chrystologii Balthasara i jej rozwiązaniom problemu wiedzy i wolności Jezusa w Jego ziemskim życiu („Chrystologia pneumatologiczna – historyczność Jezusa Chrystusa”). Dzięki temu, że Jezus otrzymuje wolę Ojca w Duchu „można uzasadniać zarówno stopniowe zdobywanie wiedzy przez wzrastającego Chrystusa, jak i Jego podejmowanie wyborów w ramach wolności skończonej i nie trzeba pozbawiać ich historycznego charakteru” (s. 368). W szóstym rozdziale drugiej części („Pneumatologia chrystologiczna – Duch Święty jako Osoba”) autor *Dwóch rąk Ojca* wyłuskuje wszystkie oryginalne myśli pneumatologii Balthasara. Ponieważ treści te pojawiały się już we wcześniejszych partiach tekstu, rozdział ten ma charakter zbiorczy i podsumowujący. Raczyński-Rożek wraca w nim do tematów Ducha jako Przewodnika i Nauczyciela, prawdy jako miłości, Ducha jako Osoby, Ducha jako nadmiaru miłości między Synem a Ojcem oraz relacji między Duchem Świętym a duchem ludzkim.

Trzecia część *Dwóch rąk Ojca* („Między Wschodem a Zachodem”) ma charakter komparatywny. Raczyński-Rożek próbuje wydobyć w niej na przykładzie chrystologii Ducha Bułgakowa i Balthasara różnice między teologią katolicką a prawosławną (czy też zachodnią a wschodnią). W pierwszym rozdziale trzeciej części („Wschód w kontekście Zachodu”) szczególnie interesujący jest fragment dotyczący porównania głównych autorytetów obu teologii – św. Tomasza z Akwinu i św. Grzegorza Palamasa – z którego wynika, że różnice między nimi pochodzą głównie z oparcia się Akwinaty na filozofii Arystotelesa. Drugim elementem wyróżniającym jest obecność sofologii w refleksji wschodniej, praktycznie nieobecnej na Zachodzie, choć Raczyński-Rożek przywołuje tu postać Louisa Bouyer jako tego, który przeczy tej tezie. Drugi rozdział trzeciej części akcentuje bardziej perspektywę katolicką („Zachód w kontekście Wschodu”). Autor *Dwóch rąk Ojca* przypomina w nim, że Balthasar odrzucał sofologię z powodu obaw, że zawiera ona elementy gnostyckie, ale inspirował się kenotyczną doktryną Trójcy Świętej Bułgakowa, która wynikała z jego sofologii: „Kategoria Sofii służy Bułgakowowi do zachowania równowagi między dualizmem i panteizmem. Kenotyczna miłość z samej swojej natury musi udzielać się innemu” (s. 450). Balthasar musiał zapewnić jedność i różnicę w Trójcy bez odwoływania się do Sofii, a czynił to poprzez Tomaszową kategorię osobowości: „Przypominając, że Tomasz rozróżnia Osoby boskie jako przeciwieństwo relacji w boskiej istocie, Balthasar zdaje się podążać za Tomaszem, twierdząc, że sama natura boskiej istoty rozpatrywana jako relacja daje podstawę do zrozumienia zarówno jedności, jak i różnicy” (s. 471). Według szwajcarskiego teologa tylko jeśli zrozumiemy miłość

Boga jako kenotyczną, będziemy mogli pojmować boską prostotę jako dynamiczną. Różnice między autorami ujawniają się w ich rozumieniu zstąpienia do piekieł Chrystusa. Bułgakow mówił w tym kontekście o ogołoceniu z Boskości oraz opuszczeniu przez Ducha Świętego, natomiast „Balthasar, odnosząc się do dystansu wewnątrztrynitarne i posługując się kategorią paradoksu, utrzymuje bóstwo Chrystusa nawet w momencie śmierci i zstąpienia do piekieł” (s. 484). Różnica uwidacznia się także w samej chrystologii Ducha. Myśl prawosławnego teologa postrzega działanie Trzeciej Hipostazy jako coraz bardziej przenikające świat aż do momentu jego przebóstwienia. U katolickiego teologa Duch Święty „utrzymuje rozdział między Bogiem a światem poprzez włączanie go w dynamikę miłości trynitarnej” (s. 492). Ten punkt widzenia pozwala zachować wolność i odrębność stworzenia.

Podsumowując, badanie teologiczne przeprowadzone w *Dwóch rękach Ojca* jest odpowiednikiem badań podstawowych w naukach ścisłych, znajdujących się dzisiaj pod ostrzałem instytutów przydzielających granty naukowe. Jest to tym ważniejsze, że praca Macieja Raczyńskiego-Rożka powstała i do tego korzystała ze wsparcia grantowego Narodowego Centrum Nauki.

Książka ta jest zarazem wymagająca i fascynująca. Wymagająca, gdyż zajmuje się autorami bardzo subtelnymi, wykuwającymi dla wyrażenia swych myśli własny język oraz własne metody teologiczne. Raczyński-Rożek dokonuje wszelkich starań, by przedstawić teologię Bułgakowa i Balthasara możliwie przystępnie bez tracenia istoty i rygoru myśli opisywanych przez siebie autorów. Cenne są podsumowania, które pozwalają czytelnikowi śledzić tok skomplikowanego siłą rzeczy wyводу. Na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że Raczyński-Rożek sięga do tekstów oryginalnych. W popularnych streszczeniach teologicznych (można tu wymienić Dirka Ansoorge *Krótką historię teologii chrześcijańskiej* [Ansoorge 2021] czy Tracy Rowland *Nurty współczesnej teologii* [Rowland 2017]) nagminną praktyką jest pomijanie *Trylogii* Balthasara przy omawianiu jego teologii, tymczasem polski autor zadał sobie trud sięgania do tego obszernego, ale podstawowego do zrozumienia głębi szwajcarskiego myśliciela tekstu. Otrzymujemy dzięki temu czystą wodę teologii Balthasara.

Jednocześnie *Dwie ręce Ojca* są pracą fascynującą, gdyż wprowadza nas ona w centrum dyskusji nad najważniejszymi dogmatami wiary chrześcijańskiej (Trójca Święta, Wcielenie). Pokazuje podstawowe dylematy i spory, w których uczestniczą współcześni teologowie. Książkę można zaliczyć do nurtu odnowy pneumatologicznej zapoczątkowanej przez Heriberta Mühlhena. Jest ważnym głosem reagującym i odpowiadającym na zarzut chrystomonizmu w teologii chrześcijańskiej. Chrystologia Ducha zaprezentowana polskiemu czytelnikowi przez Raczyńskiego-Rożka jest też ciekawą alternatywą dla wszelkich historiozoficznych podziałów epok w duchu tego dokonanego przez Joachima z Fiore, a które dzisiaj często przybierają formę pluralizmu religijnego, głoszącego równorzędne działanie Ducha Świętego w każdej religii i w związku z tym pomniejszającego uniwersalne znaczenie Chrystusa. Zatem chrystologia Ducha jest lekarstwem nie tylko na chrystomonizm, ale i – pokażemy

się o ten neologizm – pneumatomizm. Praca Raczyńskiego-Rożka powinna zainteresować nie tylko teologów, ale również filozofów chrześcijańskich, gdyż na przykładzie Bułgakowa i Balthasara pokazuje udaną symbiozę filozofii i teologii, nawet jeśli ta pierwsza wydaje się odległa od chrześcijaństwa. Kant z reguły jest oskarżany (szczególnie w kręgu teologów z grupy *Communio*, takich jak Henri de Lubac czy Joseph Ratzinger) o zgubną separację wiary od rozumu, tymczasem Bułgakow czytał go jako autora wyznaczającego rozumowi granice, tak potrzebne dla uczynienia miejsca dla tajemnicy i Objawienia. Z kolei Hegel jest jednym z przedstawicieli prometeizmu humanistycznego oraz intelektualnym spadkobiercą Joachima z Fiore, tymczasem Balthasar potrafił zinterpretować go jako filozoficznego twórcę chrystologii Ducha.

Jak widać z powyższego, każdy czytelnik zainteresowany teologią chrześcijańską i filozofią Boga znajdzie w recenzowanym dziele mnóstwo inspiracji dla swoich indywidualnych poszukiwań. W serii *Myśl Teologiczna* opublikowano już wiele prac wzbogacających dorobek polskiej teologii. Dzięki *Dwóm rękóm Ojca* znacząco się on teraz powiększył.

Bibliografia

- Ansorge, Dirk. 2021. *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*. Translated by Marek Chojnacki. Kraków: WAM.
- Dobrzeński, Marek, and Maciej Raczyński-Rożek, eds. 2019. *Teologia między Wschodem a Zachodem*. Kraków: WAM.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. 1979. *Wybrane zagadnienia z chrystologii*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1979_cristologia_pl.html.
- Rowland, Tracey. 2017. *Nurty współczesnej teologii: Anatomia sporu*. Translated by Olek Stirrat. Kraków: Bratni Zew.