

O. PIOTR LISZKA CFM  
(WROCŁAW)

## JĘZYK JAKO INSTRUMENT I PRZEDMIOT TEOLOGII

Język jest narzędziem umożliwiającym porozumiewanie się i przekazywanie informacji. Każda dziedzina życia ludzkiego a zwłaszcza działalność naukowa, wymaga swoistego języka, wyrażającego jej specyfikę. Teologia konstruuje swój własny język, zauważa zjawisko i zastanawia się nad nim, poszukując języka najbardziej odpowiedniego dla swoich celów. Dlatego trzeba potraktować język jako narzędzie, następnie wypada zauważyć język jako przedmiot zainteresowania refleksji teologicznej. Warto też wykazać, w jaki sposób przyjmowany w teologii język wpływa na kształt wyprawdzanych wniosków ściśle teologicznych.

### 1. PRÓBA DEFINICJI

Czym jest język, jakie są jego istotne cechy, co należy do jego istoty, co decyduje, że coś jest językiem albo nim nie jest, jakie właściwości decydują o jego wartości? Ogólnie rzecz biorąc, trzeba sprecyzować dokładnie jego charakter<sup>1</sup>, określić jego znaczenie najszersze oraz znaczenie węższe, by był w pełni adekwatny<sup>2</sup>. Język to system

---

<sup>1</sup> W. Granat, *Bóg. VI. W teologii systematycznej*, W: Encyklopedia Katolicka, t. 2, wyd. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985, kol. 947-953, kol. 942.

<sup>2</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego. Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie (Ap 22,1)*, t. 3, Wydawnictwo Księży Marianów, (tł. L. Rutowska, oryg. *Je crois en L'Esprit Saint, Tome II: Le Fleuve de Vie (Ap 22,1) coule en Orient et en Occident*, Les Editions du Cerf, 1979), Warszawa 1996, s. 25.

znaków opisujący obiekty<sup>3</sup>. Jako taki stanowi instrument, medium porozumiewania się<sup>4</sup>. System ten nie identyfikuje się z rzeczami realnymi, ani nawet z całym bogactwem ludzkiej myśli, znajduje się na marginesie tworzonych przez człowieka pojęć, W swej całości nie jest możliwy do sprecyzowania i ujęcia w jakiegokolwiek pojęcie<sup>5</sup>. Język wprowadza wydarzenie w słowo, co zakłada nieredukowalną różnicę pomiędzy słowem a nie-słowem. Nie wszystko musi być językiem, aby był język<sup>6</sup>.

Język jest tylko instrumentem<sup>7</sup>, wyrażającym w jakiś sposób realność bytu<sup>8</sup>, posiada więc wymiar „autotranscendencji” w relacji do konkretnej rzeczy oraz do całości bytu<sup>9</sup>. Byt jest przez język jednocześnie manifestowany i ukrywany<sup>10</sup>. Sam w sobie jako system znaków jest apersonalny, jednakże to człowiek go tworzy, sam będąc jednocześnie przez niego kształtowany. Człowiek jest horyzontem bytu i dlatego poprzez człowieka język jest horyzontem rozumienia bytu<sup>11</sup>. Ostatecznie język jest dialogiem personalnym, czyli rozmową prowadzoną przez ludzi<sup>12</sup>. Fundamentalnym podmiotem tego dialogu jest człowiek<sup>13</sup>. Ukazując podobieństwa między rzeczywistością a myślą, jest przede wszystkim znakiem wolności<sup>14</sup>. Stanowi on integralną część ontycznego dziedzictwa człowieka, świadczy o jego strukturze cielesno-duchowej. Najważniejszymi aspektami

<sup>3</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm*, Oficyna wydawnicza „Czas”, Lublin 1995, s. 357; J. M. Rovira Belloso, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Agape 2, wyd.4, Secretariado Trinitario Salamanca 1993, s. 269.

<sup>4</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 361.

<sup>5</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 315.

<sup>6</sup> P. Cormier, „Pośle wam innego Obrońcę”, W: Duch Odnowiciel, Kolekcja Communio 12, Pallotinum, Poznań 1998, 52-73, s. 67.

<sup>7</sup> N. Ciola, *Teologia trinitaria. Storia-metodo-prospettive*, Nuovi Saggi Teologici 39, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, s. 79.

<sup>8</sup> B. Mondin, *La Trinità mistero d'amore. Trattato di teologia trinitaria*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1993, s. 417

<sup>9</sup> G. Marchesi, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Biblioteca di teologia contemporanea 94, Queriniana, Brescia 1997, s. 442.

<sup>10</sup> B. Forte, *Creer y pensar la Trinidad. A partir de la estructura trinitaria de la "Re-velatio"*, „Estudios Trinitarios” 30 (1996) 53-76, 53-76, s. 67.

<sup>11</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 357.358.

<sup>12</sup> Tamże, s. 360.

<sup>13</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 439.

<sup>14</sup> A. Barrachina Carbonell, *Estructura sacramental y trinitaria de la cristologia de Ruperto de Deutz*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Series Valentina XXIX, Valencia 1990, s. 254,

fenomenowi lingwistycznego są: prawda, wolność i uniwersalność<sup>15</sup>. W ten sposób język jawi się najpierw jako miejsce przychodzenia bytu do człowieka, miejsce „adwentu” bytu, a następnie jako powtórne jego wychodzenie z wnętrza znaków, objawianie się już poprzez strukturę i wewnętrzny sens znaków. Język pokonuje odległość między zakrytą istotą bytu a ujmowaniem bytu przez ludzką myśl. Transcendencja druga to patrzenie w ostateczny cel, to dążenie do przezwyciężenia granicy uciekającego czasu.

Język to hermeneutyka, odczytanie istoty bytu, opisanie jego najszerszego horyzontu, wnikięcie w cel, do którego zmierza, a w tym wszystkim zrozumienie człowieka i jego kreowanie, zmierzające do ostatecznej pełni<sup>16</sup>. Dlatego cechą charakterystyczną języka jest jego rozwój, sprzężony z rozwojem człowieka<sup>17</sup>. Dlatego tak ważne jest dostrzeganie „chorób” języka, leczenie ich, a także działalność profilaktyczna. Najlepszym sposobem zapobiegania chorobom jest postawa twórcza. Twórczość jest źródłem życia i zdrowia języka<sup>18</sup>. Dlatego Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreśla konieczność twórczego pielęgnowania języka i rozwijania różnych form aktywności myślowej (FR 31).

Język tworzony jest przez pojęcia. Funkcjonujące w naszym języku pojęcia często apriorycznie ustalają pojmowanie rzeczywistości, różne i niejednoznaczne, nieraz daleko odbiegające od tego, co faktycznie jest. Głębsze studia filozoficzne dążą do odnalezienia sensu, który by przynajmniej analogicznie nawiązywał do prawdy. Jednak i w sferze poważnego wysiłku umysłowego trwa niebezpieczeństwo językowego aprioryzmu. M. A. Krapiec zdecydowanie opowiada się za istnieniem jakiegoś „podstawowego, bazowego rozumienia samej rzeczywistości, wobec której dokonują się swoiste jej uszczegółowienia i odmiany”<sup>19</sup>.

Język tworzy skomplikowaną strukturę. Przy zbytym akcentowaniu poszczególnych aspektów (syntaktyka, semantyka i pragma-

<sup>15</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 452.

<sup>16</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 358.359.

<sup>17</sup> K. Courth SAC, *Bóg trójjedynego miłości*, tł. M. Kowalczyk SAC, adaptacja L. Bartel SAC F. Mickiewicz SAC, (oryg. Der Gott der dreifaltigen Liebe), Pallotinum-Poznań 1997, s. 255.

<sup>18</sup> A. Torre Queriga, *El tema de la Trinidad en Amor Ruibal*, „Estudios Trinitarios” 1 (1980) 113-146, s. 144.

<sup>19</sup> M. Krapiec OP, *Filozofia w teologii. Czytając Encyklikę „Fides et ratio”*, Instytut Edukacji Narodowej 1999, s. 9.

tyka), które w języku naturalnym, potocznym są ze sobą powiązane spontanicznie, dojść może nawet do usamodzielnienia i posługiwania się nimi oddzielnie, w oderwaniu od innych współtworzących go relacji. Analogiczna sytuacja zachodzi w mówieniu o czasie-przestrzeni-materii, stanowiących nierozłączną całość. Można mówić o nich niezależnie, poprzez czynność abstrakcji, odrywania od pozostałych elementów. Powstaje wtedy twór sztuczny, czysto intelektualny. Zachodzi niebezpieczeństwo tworzenia poglądów niewłaściwych, które są przenoszone automatycznie na dwie pozostałe warstwy rzeczywistości<sup>20</sup>.

## 2. CECHY JĘZYKA

Cz. S. Bartnik zwraca uwagę na istnienie różnych form języka teologicznego<sup>21</sup>. Różnorodność konieczna jest dla zapewnienia adekwatności i skuteczności. Teolog z Lublina podkreśla wymiar sprawczy języka, wskazuje na jego istotne cechy, a zwłaszcza na jego uniwersalność<sup>22</sup>. Teologowie uważają, że język powinien być ekspresyjny<sup>23</sup>, a w niektórych sytuacjach emfaticzny<sup>24</sup>, aczkolwiek dostrzegają niebezpieczeństwo dojścia do sytuacji, w której staje się on niewyraźny<sup>25</sup>. Każdy język i każda jego forma ma swoje granice<sup>26</sup>. Język jest jednocześnie manifestujący i ukrywający<sup>27</sup>, precyzyjny i powściągliwy<sup>28</sup>, realistyczny<sup>29</sup> i prowokujący fantazję<sup>30</sup>; po-

<sup>20</sup> Tamże, s. 15.

<sup>21</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 60.

<sup>22</sup> Tamże, s. 358.366.

<sup>23</sup> Mondin, *La Trinità...*, s. 410.

<sup>24</sup> I. Oñatiba, *Eucaristia y Trinidad en la Iglesia Preñicena*, „Estudios Trinitarios”, 1 (1973) 25-64, s. 48.

<sup>25</sup> Tamże, s. 57.

<sup>26</sup> K. Courth SAC, *Bóg...*, s. 255.

<sup>27</sup> B. Forte, *Creer y pensar...*, s. 67.

<sup>28</sup> K. Courth SAC, *Bóg...*, s. 121.

<sup>29</sup> A. Lopez Trujillo, *Ojcostwo Boga jako model ojcostwa w rodzinie*, W: „Abba” *Ojciec, W stronę wielkiego jubileuszu roku 2000*, praca zbiorowa pod red. ks. I. Deca, PFT we Wrocławiu, Sympozja i sesje naukowe 6, Wrocław 1998, 23-38, s. 36.

<sup>30</sup> A. Giordano, *Nietzsche: Dissonanza e illusione*, W: P.Coda; A.Tapken (red.), *La Trinità e il pensare. Figure percorsi prospettive*, Città Nuova, Roma 1997, s. 65-122, s. 115.

siada swoje reguły, ale możliwa jest ich modyfikacja<sup>31</sup>, ciągle następuje jego udoskonalanie formalne<sup>32</sup>. Język jest „skalibrowany” przez okoliczności, zakorzeniony w swój czas, w którym wyraża obietnicę i zaufanie<sup>33</sup>.

Teologowie wskazują na Ducha Świętego jako na źródło jasności języka. Słowem kluczowym w cyklu pneumatologicznym Symbolu św. Grzegorza Cudotwórcy jest  $\pi\epsilon\phi\eta\lambda\omicron\varsigma$  (ukazał się, zmanifestował się, błyszczał, świecił, itp.), bardzo rzadkie w literaturze patrystycznej. Kontekst tego słowa wskazuje na bezpośrednią aluzję do odwiecznego pochodzenia. Wychodzenie Ducha Świętego z głębi tajemnicy Boga Ojca jest źródłem i mocą jaśnienia sensu języka<sup>34</sup>.

Język badany jest za pomocą semiotyki. „Semiotyka tekstu jest dziedziną, która bada tekst jako przedmiot o charakterze znakovym, czysto językowym, starając się wydobyć na światło dzienne mechanizmy sprawiające, że dany tekst ma sens. Przedmiotem semiotyki tekstu są struktury narracyjne (zespoły praw rządzących organizacją opowiadania, czyli to, co czytelnik odbiera przy czytaniu tekstu) i struktury dyskursywne (zespół praw rządzących organizacją semantyczną, znaczeniową, czyli to, co narrator przekazuje w tekście)”<sup>35</sup>.

### 3. WYMIARY JĘZYKA TEOLOGICZNEGO

Język rozwija się w wielu różnych wymiarach Język kształtuje się w czasie, rozwija się i zanika. Według kategorii czasu język jest: tradycyjny<sup>36</sup>, danego czasu<sup>37</sup>, dawny, dotychczasowy<sup>38</sup>, nowy<sup>39</sup>, no-

<sup>31</sup> S. Del Cura Elena, *Dios Padre/Madre*, W: *Dios es Padre*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 25, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 199, s. 277-314, s. 307.

<sup>32</sup> K. Courth SAC, *Bóg...*, s. 256.

<sup>33</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 237.

<sup>34</sup> A. Aranda, *Estudios de Pneumatologia*, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. Pamplona 1985, s. 150.

<sup>35</sup> S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 8.

<sup>36</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 203.

<sup>37</sup> K. Courth SAC, *Bóg...*, s. 15.

<sup>38</sup> E. J. Jezierska, *Zesłanie Ducha Świętego w relacji Trzeciego Ewangelisty*, W: *Ducha nie gaście*. W stronę wielkiego jubileuszu roku 2000, I. Dec (red.), Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu. Sympozja i sesje naukowe 5, Wrocław 1998, 41-47, s. 45.

<sup>39</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 200.

woczesny<sup>40</sup>, współczesny<sup>41</sup>. Cecha „współczesności” służy odpowiedniemu artykułowaniu wiary, dla zapewnienia jej poprawności i pełni<sup>42</sup>, oraz „kontemplowaniu nadziei w historii”<sup>43</sup>.

#### a) Wymiar uwarunkowań społecznych

Najbardziej bezpośrednim środowiskiem kształtowania języka jest rodzina. Tam dokonuje się dialog miłosny zachodzący między ojcami a dziećmi, który rozpoczyna się jeszcze przed narodzeniem<sup>44</sup>. Tam tworzony jest język obietnicy, rodzący zaufanie, przyłgnięcie i naśladowanie<sup>45</sup>. Tam budowany jest język egzystencji ludzkiej<sup>46</sup>. Najbardziej wymowny jest język macierzyński<sup>47</sup>, a w szczególności język cierpienia<sup>48</sup>.

Rodzina buduje i wprowadza w szerszą społeczność. Wytwarza się w niej język grupy<sup>49</sup>, język środowiskowy<sup>50</sup>. Jest on wspólny dla szerszego kręgu ludzi. Jest on dialogiczny<sup>51</sup>. Jako język komunii buduje daleko sięgającą jedność. W społeczeństwie wyróżniają się języki: etniczne<sup>52</sup>, ludowe<sup>53</sup> i narodowe<sup>54</sup>. Państwo tworzy język militarny, który w jakiś sposób wpływa też na teologię<sup>55</sup>, tworzy jakiś wspólny język świecki, zsekularyzowany<sup>56</sup>, który jednak nie jest po-

<sup>40</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 262.

<sup>41</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana u Misterio Trinitario*, Koinonia 24, Secretariado Trinitario, Salamanca 1989, s. 135.

<sup>42</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tł. bp. Jan Tyrawa, Wrocław 1996, (or. *Der Gott Jesu Christi*, Matthias-Grünewald-Verlag), Mainz 1982, s. 188.

<sup>43</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 468.

<sup>44</sup> A. Lopez Trujillo, *Ojcostwo...*, s. 32.

<sup>45</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 269.

<sup>46</sup> S. Del Cura Elena, *Dios...*, s. 210.

<sup>47</sup> L. Boff, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, ed. Paulinas, Colección Cristianismo y Sociedad, Madrid 1987, s. 224.

<sup>48</sup> A. Barrachina Carbonell, *Estructura...*, s. 257.

<sup>49</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 57.

<sup>50</sup> Tamże, s. 349.

<sup>51</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 410.

<sup>52</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 57.359.

<sup>53</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 149.

<sup>54</sup> F. Beer, *Kobiety i doświadczenie mistyczne w średniowieczu* wyd. Znak, Kraków 1996, s. 106.

<sup>55</sup> M. A. Moreno de Vega, *Terminología trinitaria Greco-Latina del „Adversus-Praxean” de Tertuliano*, „Estudios Trinitarios”, 1 (1982) 105-122, s. 106.107.

<sup>56</sup> Mondin, *La Trinité...*, s. 203.

zbawiony charakteru etycznego<sup>57</sup>. Narody posiadają swoje języki ojczyste, których przeciwieństwem są języki obce<sup>58</sup>.

W teologii dogmatycznej najważniejszą rolę odgrywa język grecki, bogatszy niż polski<sup>59</sup>, który pozwala na pełniejsze rozumienie pojęć<sup>60</sup>. Jest on wszczepiony w tradycję myśli helleńskiej<sup>61</sup>, wiąże się nie tylko z terenem geograficznym, co raczej z ściśle określoną kulturą, jako język hellenizmu<sup>62</sup>. Szczególną wagę posiada język wybitnych postaci takich, jak np. Filon z Aleksandrii<sup>63</sup>. Język łaciński jest uboższy w porównaniu z greką i ponadto nie ma on takiej wartości jak język grecki, gdyż nie jest to język biblijny<sup>64</sup>. W teologii ważny jest język nie tylko jako narzędzie przekazu myśli, lecz również w sensie głębszym, jako system myśli ukształtowany przez środowisko i kształtujący przekonania. Ciekawym przykładem jest język teologii hiszpańskiej IV wieku, zakorzeniony we wspólnej tradycji myśli filozoficznej Prudencjusza i jego poprzedników. Aureliusz Prudencjusz Klemens (348-po 406), a zwłaszcza jego *Kantyk o nowym człowieku* stanowią ewangeliczne orędzie w języku poezji klasycznej. Ten chrześcijański poeta zapoczątkował tradycję hiszpańskiej poezji teologicznej, poezji myśli i życia, która osiągnęła szczyt u św. Jana od Krzyża i jego kontynuatorów. Na tej linii znajdują się też Unamuno i Pedro Salinas<sup>65</sup>. Pierwsi chrześcijańscy myśliciele hiszpańscy posiadali głębokie zrozumienie najgłębszych pokładów istnienia i zmysł rzeczywistości życia. Nie rozwijają swoich założeń w postaci precyzyjnie określonej doktryny, pozostają w sferze aluzji, czystych odniesień<sup>66</sup>. Znaczące odejście od chrześcijańskiego, egzy-

<sup>57</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 946.

<sup>58</sup> Y. Congar, *Wierzę...*, t. 1, ..., s. 76.

<sup>59</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty w Nowym Testamencie. Zarys pneumatologii NT*, wyd. 3, Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998, s. 74.

<sup>60</sup> Tamże, s. 83.

<sup>61</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 84.

<sup>62</sup> N. Ciola, *Teologia trinitaria...*, s. 58.68.

<sup>63</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 63.

<sup>64</sup> A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w Średniowieczu*, Studia i Materiały 22, Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu, Poznań 1998, s. 18.

<sup>65</sup> F. Ardanaz, *El pensamiento religioso en la época hispanoromana*, W: *Historia de la Teología Española*, t. 1, *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, M. Andrés Martínez (red.), Fundación Universitaria Española: Seminario Suarez, Madrid 1983, 21- 256, s. 157.

<sup>66</sup> Tamże, s. 77.

stencjonalnego rozumienia bytu w Europie rozpoczęło się na dobre wraz z filozofią Jan Dunsza Szkota, znajdującego się pod wpływem Awicenny, który pisał poezję w języku tadżyckim<sup>67</sup>.

#### b) Język nauk a język potoczny

Istnieje wiele sposobów klasyfikacji języków, w zależności od przyjętych kryteriów<sup>68</sup>. Najczęściej spotykamy się z językiem naturalnym<sup>69</sup>, potocznym<sup>70</sup>. Każdy język w jakiś sposób jest umowny, konwencjonalny<sup>71</sup>, tym niemniej cecha ta przysługuje bardziej językowi naukowemu<sup>72</sup>, logicznemu<sup>73</sup>. Każda dziedzina życia wytwarza swój własny język, specjalny. Na ogół jednak ludzie posługują się formami pośrednimi.

Metody badawcze generują swoisty, odpowiadający im język. Język obrazowy<sup>74</sup> i narratywny<sup>75</sup> stanowią język opisowy, oznajmujący<sup>76</sup>. Traktowany jest on jako percepcja transcendencji w empirii. Zmieniany jest on następnie w system spekulatywny<sup>77</sup>. Pojawia się wtedy język konceptualny<sup>78</sup>, implikatywny<sup>79</sup>. Różni się od siebie język naukowców i poetów<sup>80</sup>, rzeczy i odczuć<sup>81</sup>. Bardzo ceniony jest język teatru<sup>82</sup>. Język sceniczny jest potoczny, żywy, ale też konwen-

<sup>67</sup> M. Krapiec OP, *Filozofia w teologii...*, s. 30.

<sup>68</sup> B. Forte, *Trinidad como historia*, tł. A. Irtiz García, or. *Trinité come storia*, (Ed. Paoline, Milano 1985, wyd. 3), *Verdad y Imagen* 101, Ed. Sigueme, Salamanca 1988, s. 127.128.

<sup>69</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 366.

<sup>70</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 59.

<sup>71</sup> N. Ciola, *Teologia trinitaria...*, s. 112.

<sup>72</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 228.

<sup>73</sup> A. Torre Queriga, *El tema...*, s. 139.

<sup>74</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 945

<sup>75</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 23.401.

<sup>76</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 268; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 410; W. Granat, *Bóg...*, s. 944.

<sup>77</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 472.

<sup>78</sup> A. Giordano, *Nietsche...*, s. 82.

<sup>79</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 409.

<sup>80</sup> B. Forte, *Creer y pensar...*, s. 68.

<sup>81</sup> *Pełna jest ziemia Twego Ducha. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, /or. *Del Tuo Spirito, Signore, e piena la terra*, tł. J. D. Szczurek/ Biblioteka Trzeciego Tysiąclecia, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1997, s. 42.

<sup>82</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 228.



cyjonalny, techniczny<sup>83</sup>. Wiele spraw dokonuje się w nim za pomocą maski: dialektyka między zakrywaniem i odkrywaniem siebie<sup>84</sup>.

Są różne formy języka. Może on być: uformowany<sup>85</sup>, albo nie uformowany, bezfleksyjny<sup>86</sup>, czynny i bierny<sup>87</sup>, natarczywy i pozbawiony dźwięku<sup>88</sup>, czy nawet w ogóle nic nie znaczący, jak obecnie język „metafizyczny po metafizyce”<sup>89</sup>.

Język naturalny jest nieprecyzyjny. Analiza języka naturalnego wykazała, że nie mają racji gramatycy-logicy, traktujący język jako precyzyjny, absolutnie dokładny sposób orzekania o wynikach poznania. Jednoznaczność jest następstwem „sztuki myślenia”, i to tylko w niektórych naukach szczegółowych, zwłaszcza matematycznych. Język codzienny jest zasadniczo analogiczny, gdyż jest związany z bytem realnie istniejącym a nie zbiorem abstraktów. Orzeczniki zdaniowe dotyczące spraw jednostkowych są spontanicznie rozumiane jako analogiczne. Również słowa ogólne użyte w zdaniu jako orzeczniki („dobry”, „zdrowy”, „smutny”) posiadają sens analogiczny. Zarówno język dnia codziennego, jak i język filozofii jest zasadniczo analogiczny, bo dotyczy bytu istniejącego konkretnego. Zamiana nazw analogicznych na jednoznaczne oddala język od rzeczywistości. Orzekanie o rzeczywistości staje się bardziej adekwatne tylko poprzez zbadanie charakteru analogii używanej w języku<sup>90</sup>.

Obecnie raczej podkreśla się niejednoznaczność i mówi się raczej o przybliżeniach lub o prawdopodobieństwie. Jednoznaczność występuje chyba tylko w logice matematycznej. Platon apriorycznie posługiwał się naturalnym językiem w jego istotnych, znakowych, semantycznych relacjach. Język ten nie był przekazywany przez Boga, nie zawierał się w Objawieniu, ani z niego nie wynikał, lecz był wcześniejszy, aprioryczny. Dlatego z góry decydował o takim, a nie innym obrazie Boga. Podejście aprioryczne prowadziło już od czasu greckich sofistów do nadużywania języka i manipulowania

---

<sup>83</sup> L. A. Sánchez Navarro, *‘dññóóđđ’ en Atanasio de Alejandría: Estudio samántico e implicaciones literarias*, „Revista Augustiniana” 112 (1996) 231-262, s. 232.239.

<sup>84</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 386.

<sup>85</sup> Y. Congar, *Wierzę...*, t. 1, ..., s. 25.

<sup>86</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 60.

<sup>87</sup> Tamże, s. 358.

<sup>88</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 437.

<sup>89</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 470.

<sup>90</sup> A. Krapiec, *Analogia*, W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, Lublin 2000, 21—22, s. 216.

nim poprzez oddzielanie strony syntaktycznej, składniowej – samej budowy języka – od jego strony istotnej, semantycznej, znakowej, a także od sposobu posługiwania się językiem w konkretnych uwarunkowaniach, czyli od strony pragmatycznej<sup>91</sup>.

### c) Język filozofii

Język filozoficzny różni się zdecydowanie od języka potocznego, naturalnego<sup>92</sup>. Nie istnieje jakiś jeden wspólny język filozoficzny. Język neoplatoński, zwłaszcza u Plotyna charakteryzuje się brakiem transcendencji personalnej<sup>93</sup>, która była bardzo wyraźnie podkreślana w języku scholastycznym<sup>94</sup>. Język kształtowany był przez szkoły filozoficzne i przez stosowane w nich metody. Typowym przykładem jest język metafizyczny, którego najważniejszą odmianą jest język metafizyczny tomistyczny<sup>95</sup>. Krytyka tego języka doprowadziła do tego, że stał się on dla wielu filozofów zbiorem pustych znaków jako język metafizyczny po metafizyce, niewiele znaczący<sup>96</sup>. Tomizm jest realistyczny, wyprowadza wnioski na podstawie obserwacji rzeczywistości realnie istniejącej. Nurt ten przyjął język istnienia, z którym powiązany jest język istoty pozwalający ująć to wszystko, czym jest byt. Swoją język wykształciła metoda zwana analogią<sup>97</sup>. Język metafizyki i analogii jest językiem ontologicznym i spekulatywnym, który przekracza granice języka opisowego<sup>98</sup>.

Większość nurtów filozoficznych w historii myśli europejskiej przyjmowało postawę przeciwną niż tomistyczny aposterioryzm – postawę aprioryczną, nakładającą na rzeczywistość z góry ustalone zało-

<sup>91</sup> M. Krąpiec OP, *Filozofia w teologii...*, s. 15.

<sup>92</sup> P. Coda, *Dios Uno u Trino, Revelación experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Agape 8, Salamanca 1993, s. 190; G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 150; K. Courth SAC, *Bóg...*, s. 220.

<sup>93</sup> V. Muñiz Rodríguez, *El misterio trinitario en Dionisio Aeropagita y su influencia en la mística española del siglo de oro*, „Estudios Trinitarios”, 2 (1982) 175-216, s. 175; X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 280.

<sup>94</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 335.

<sup>95</sup> B. Forte, *Trinidad...*, s. 67; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 407.408; Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 262.

<sup>96</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 943; J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 470.

<sup>97</sup> I. Oñatiba, *Eucaristía...*, s. 48; J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 419; M. Ofilada Mina, *Bibliografía Trinitaria*, „Estudios Trinitarios” 1 (1996) 89-99, s. 98; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 392.417.434; B. Forte, *Creer y pensar...*, s. 69.

<sup>98</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 944; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 96 in. 274; Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 349.

żenia. Język aprioryczny zagrażał teologii ciągle i zagraża jej również obecnie. Funkcjonujące w naszym języku pojęcia często apriorycznie ustalają pojmowanie rzeczywistości, różne i niejednoznaczne, nieraz daleko odbiegające od tego, co faktycznie jest. Głębsze studia filozoficzne dążą do odnalezienia sensu, który by przynajmniej analogicznie nawiązywał do prawdy. Nie jest możliwe całkowite uwolnienie się wstępnych założeń. M. A. Krapiec zdecydowanie opowiada się za istnieniem jakiegoś „podstawowego, bazowego rozumienia samej rzeczywistości, w stosunku do której dokonują się swoiste jej uszczegółowienia i odmiany”<sup>99</sup>. Dla teologii takim założeniem jest przyjęcie Objawienia jako fundamentu wszelkich wysiłków rozumu ludzkiego.

M. A. Krapiec opisał charakterystyczne właściwości filozofii Platona, które w V wieku pojawiły się bardzo mocno w refleksji św. Augustyna nad Tajemnicą Trójcy Świętej a w XVIII wieku opanowały system I. Kanta. Rzeczywistość widziana przez Platona nazywana jest przez Krapca „demiurgiczną”, gdyż nie jest ona opisywana jako istniejąca, lecz jako stwarzana, powstająca w myśli filozofa. Fundamentem tego tworu jest „podwójny aprioryzm” samego poznania oraz języka<sup>100</sup>. Filozof lubelski najpierw zwrócił uwagę na sofistów, którzy odrywali pragmatyczną warstwę języka od pozostałych, tworząc szkodliwe poglądy na temat moralności społecznej. Następnie zauważył, że sofistom przeciwstawił się Sokrates oraz Platon. Platon rozciągnął refleksje Sokratesa na całą rzeczywistość, podkreślając znaczenie warstwy semantycznej języka. Twierdził, że wyrażane w języku sensory są noszone w umyśle – nous-logos i rozumiane przez myśl – nous. Przedmiotem poznania myśli duchowej są tylko sensory ogólne, konieczne, niezmiennie. Tylko one są rzeczywistą rzeczywistością. Platon nazywa je ideami. Stanowią one świat doskonały i pełny – „pleroma”. Sensy języka zostały przez Platona potraktowane jako przedmioty same w sobie. Platon głosił pogląd, że tylko one są też przedmiotem wartościowego poznania, są jedyną rzeczywistością prawdziwą. Tak więc sens, idea wyznaczała obszar tego, co zostało pojęte jako sama rzeczywistość. Tymczasem nasze sensory języka są jedynie sposobem, a nie przedmiotem<sup>101</sup>.

<sup>99</sup> M. Krapiec OP, *Filozofia w teologii...*, s. 9.

<sup>100</sup> Tamże, s. 14.

<sup>101</sup> Tamże, s. 16.

Język zmieniał się nawet u poszczególnych filozofów wraz z przemianą w sposobie ich myślenia. Heidegger propagował język ontologii, zwłaszcza w ostatniej fazie twórczości<sup>102</sup>. Język filozofii egzystencjalistycznej zastąpił symbole tradycyjnych przedstawień Boga symbolami zaczerpniętymi z aktualnej wizji świata współczesnej ontologii i psychologii. Analiza lingwistyczna tworzy zupełnie nowy model Boga<sup>103</sup>. Takim jest język filozofii współczesnej<sup>104</sup>, zwłaszcza w filozofii zachodniej<sup>105</sup>. Czy filozofowie zawsze szukali prawdy? Być może ich zamiarem niejednokrotnie było tylko dostarczenie schematów myślowych do bardziej skutecznego działania, swoistych „horoskopów”, które nie odczytywały, lecz programowały przyszłość.

d) Wpływ języka filozofii na przemiany społeczno polityczne

Astrologiczny język Hegla wyjaśnia w swej głębszej warstwie ukryte znaczenie języka filozofii rewolucji. Wszelkie prawa polityczne na Ziemi są dziełem architektury funkcjonującej w ludzkim rozumie, podobnie jak prawa opisujące orbity nieba, determinując w sposób fatalny rewolucje uniwersalne, o których w republice galaktyk decyduje rozum kosmiczny. W ten sposób człowiek staje się bogiem, aczkolwiek śmiertelnym, według formuły Mikołaja z Kuzy. Ukryta nić, przewijająca się przez genealogie rewolucji, odkrył już Kartezjusz<sup>106</sup>. Szukał on punktu oparcia, aby poruszyć uniwersum rzeczy i podnieść je z chaotycznego świata człowieka do rajy rozumu. W roku doznał on olśnienia i odkrył fundament nauki czyli nową geometrię według której jedne sprawy mogą być rozwiązane według linii prostej, inne według linii krzywej, a inne według schematu jakim jest okrąg. Istotne było jednak dla niego coś innego, a mianowicie świat polityki, który dzięki odkryciu nowej geometrii mógł być zakodowany w symbolach matematycznych. Linie proste oznaczały postęp, okręgi oznaczały reakcję. Język geometrii służył jako zewnętrzny instrument dla ukrytego w nim języka polityki.

Również język Kanta jest bardziej polityczny niż filozoficzny. Kant chciał jedności politycznej Europy w postaci konfederacji narodów.

<sup>102</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 944.

<sup>103</sup> Tamże, s. 945.

<sup>104</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 274.

<sup>105</sup> P. Coda, *Dios Uno u Trino...*, s. 211.

<sup>106</sup> S. Fueyo, *La vuelta de los Buddas*, Organización Sala Editorial S.A., Madrid 1973, s. 117.

Dla niego historia zaczyna się od grzechu pierworodnego. Nie ma w niej ludzkiej wspaniałości sprzed pierwszego upadku i nie ma też w niej światła zmartwychwstałego Chrystusa. Można w tym dostrzec pewien wpływ idei św. Augustyna i Bossueta, które jednak przetłumaczył na język racjonalistyczny i laicki. Kant niwelował kontrast między wiarą eklezjalną i wiarą racjonalną, w duchu udawanej tolerancji oświecenia. Faktycznie oznaczało to możliwość pokoju tylko wtedy, gdy Kościół wyrzeknie się istoty swej chrześcijańskiej wiary<sup>107</sup>.

Inteligencja jest instrumentem, funkcją umysłu. Język idei matematycznych i filozoficznych stał się instrumentem myśli tworzonej przez umysły polityczne. Niekoniecznie musi być on jednak „sakramentem”, czyli znakiem i sposobem realizującym zbawienie. Nie każdy język też nadaje się do spełniania tak subtelnej funkcji. Przykładem tego jest język niemiecki, który nie posiada organicznej subtelności pozwalającej odczytać sekrety kosmosu i ukryć w sobie przesłanie kształtujące przyszłość ludzkości. Język ten bowiem jest bardzo silnie zabarwiony aprioryzmem. Można go przyrównać do speleologa, który zagłębia się w otchłan skomplikowanych korytarzy i zakamarków odkrywanych jaskiń. Inną jego cechą jest dźwięczność konceptualna słowa niemieckiego, która narzuca sens, stwarzając wrażenie precyzji i jasności. Echo jego logiki nie ma granic. Jest to logika głębi. Wchodząc w swą głębię koncept zaczyna poznawać siebie samego. Skuteczność języka niemieckiego wzmocniła się, gdy jego otchłanność została wpleciona w pasję mądrości romantycznej, która ma wiele z niezdefiniowanego niemieckiego gestu otwarcia duszy pragnącej wejść w nieskończoność, nawet gdyby miało to przynieść tylko zrozumienie płytkości królestwa rzeczy.

Język niemiecki wysublimował i nadał moc ideom powstałym w umysłach myślicieli innych narodowości. Mesjanizm germański nie jest skutkiem rygorystycznej myśli filozoficznej, nie zrodził się w wysublimowanym umyśle jakiegoś aryjczyka, jest on owocem upojenia się metafizyką niemieckich słów, posiadających swoistą zmysłowość, które nadały moc eterycznym, mglistym konceptom. W ten sposób język okazał się silniejszy od intelektu. Według hiszpańskiego myśliciela S. Fueyo, możliwości niemieckiego słowa dostrzegł najlepiej Johann Georg Hamman, zwany Magiem Północy.

---

<sup>107</sup> J. Saiz Barbera, *Pensamiento histórico cristiano*, Ediciones y publicaciones españolas S.A., Madrid 1967, s. 12.

Napisał on w roku 1784 dzieło *Metakrytyka krytyki czystego rozumu*, dając świadectwo, dokąd może dojść okrucieństwo w abstrakcyjnej wojnie konceptów. Odkrył on w języku niemieckim metafizyczne linie przewodnie, które odpowiednio kształtują wszelkie zagadnienia społeczne, filozoficzne i teologiczne. Ciągłe dialektyczną nić przebiegającą przez metafizykę niemieckiego języka trzeba było odtąd przewlekać przez ucho igły, którym była skrajnie sceptyczna myśl J. G. Hammana. Najlepiej tę sytuację lingwistyczną wykorzystał niejaki K. Marks, którego dialektyka była traktowana jako objawienie dokonywane za pomocą metodycznego wątpienia analogicznie do tego w jaki sposób Objawienie jest dialektyką wiary. Również rasizm Trzeciej Rzeszy powstał jako owoc kabalistycznej dialektyki języka niemieckiego<sup>108</sup>.

#### e) Język religii

Język religijny wyodrębnia się w sposób bardzo wyraźny<sup>109</sup>. Tworzony jest według własnych praw i kieruje się swoistą strategią, trudną do zrozumienia przez ludzi, którzy nie przyjmują go umysłem i sercem. Jest on w wysokim stopniu paradoksalny<sup>110</sup>. Jednak przede jest symboliczny, aczkolwiek jako taki posiada też ograniczenia<sup>111</sup>. Język symboliczny wcielenia i paschy jednoczy przeszłość Jezusa z przyszłością nowego stworzenia w Duchu<sup>112</sup>. Jest to język typowo analogiczny<sup>113</sup>. Język religijny, aczkolwiek głęboko symboliczny, mówi o Bogu w sposób realistyczny, ukazując szerokie możliwości komunikatywne<sup>114</sup>. W kulturze europejskiej utracił swoją podstawę ontologiczną pod wpływem krytyki I. Kanta<sup>115</sup>.

Chrześcijaństwo tworzone jest przez język objawienia Boga ad extra<sup>116</sup>. W znakach dźwięków znaczących objawia się intymność

<sup>108</sup> S. Fueyo, *La vuelta...*, s. 143-147.

<sup>109</sup> S. Del Cura Elena, *Dios...*, s. 294; Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 60.

<sup>110</sup> X. Pikaza, *Padre*, W: X. Pikaza, O. de M., N. Silanes, O.S.S.T.(red.), *El dios Cristiano. Diccionario teológico*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, s.1003-1021, s. 1015.

<sup>111</sup> C. Granado, *El Espíritu Santo en la teología patristica*, Ediciones Sigueme, seria Ichtyś 4, Salamanca 1987, s. 72.

<sup>112</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 450.

<sup>113</sup> Tamże, s. 443.

<sup>114</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 942.

<sup>115</sup> Tamże, s. 943.

<sup>116</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 612.

Bożego wnętrza<sup>117</sup>. Centralnym jego miejscem jest Słowo Wcielone, czyli Jezus, który jest w najwyższym stopniu Językiem Ojca<sup>118</sup>. Jezus z kolei używa języka mówionego. Język mów Jezusa jest narratywny<sup>119</sup>, oznajmujący, opisowy<sup>120</sup>. Stosuje wiele analogii, porównań, parabol<sup>121</sup>. Jest on z istoty swej personalistyczny<sup>122</sup>. Podobnie język o Jezusie jest zakorzeniony w ludzką historię, historyczny i empiryczny. Fundamentem jego jest Jezus historyczny w świetle wiary. Widoczne to jest zwłaszcza u Synoptyków, gdy kontemplują zawartość historyczną wydarzenia Jezusa<sup>123</sup>.

Język Pisma Świętego korzysta z wiedzy naturalnej, a zwłaszcza z takich dziedzin, jak: prawo, wiedza przyrodnicza, psychologia i filozofia. Swoją własny język posiadają poszczególne księgi Pisma św.<sup>124</sup>. Język Nowego Testamentu odróżnia się od języka Starego Przymierza<sup>125</sup>. W pewnej części oczywiście występują zapożyczenia. Tak np. język apokaliptyczny autorzy NT wzięli z Iz 11, 4<sup>126</sup>. Oryginalny, wręcz klasyczny jest język Ewangelii św. Jana<sup>127</sup>. Bogactwo języka Pisma Świętego zostało przejęte przez uczniów Jezusa Chrystusa i utworzyło język Kościoła. Język orędzia eklezjalnego składa się z wielu elementów<sup>128</sup>. W jego centrum znajduje się język kerygmy apostołskiej<sup>129</sup>. Znaczącym jego elementem jest natomiast język świadec-

<sup>117</sup> Tamże, s. 441.

<sup>118</sup> Tamże, s. 323.

<sup>119</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 444. 445.

<sup>120</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 268.

<sup>121</sup> X. Pikaza, *Bibliografía trinitaria del Nuevo Testamento*, W: *Bibliografía trinitaria*, „Estudios Trinitarios”, Numero extraordinario, 2-3 (1977) 135-305, s. 160.162.

<sup>122</sup> B. Mondin, *La Trinité...*, s. 25.302.303.

<sup>123</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 470.

<sup>124</sup> D. Fernandez, *Sentido y alcance de la teología positiva sobre la Santísima Trinidad y su metodología*, W: *La Trinidad Hoy*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 5, Ed. Secretariado Trinitario, (wyd. 2), Salamanca 1984, 146-164, s. 163; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 400; Cz. S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 60.

<sup>125</sup> J. Vives, *Creer en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo*, W: *El concilio Constantino I y el Espíritu Santo*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 17, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1983, 195-218, s. 203.

<sup>126</sup> F. Calle de la, *La pneumatología paulina (Rom: 1 y 2 Cor; Gal; Fil; 1 y 2 Tes)*, „Estudios Trinitarios”, 1 (1975) 23-96, s. 56.

<sup>127</sup> X. Pikaza, *Perspectivas pneumatológicas actuales. la cuestion del „Filioque” hoy*, W: *El concilio Constantino I y el Espíritu Santo*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 17, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1983, 117-193, s. 185.

<sup>128</sup> F. Calle de la, *La pneumatología...*, s. 67.

<sup>129</sup> J. Vives, *Creer en Dios...*, s. 203.

stwa<sup>130</sup>. Rdzeniem trwałym i stabilnym orędzia eklezjalnego jest język Magisterium Kościoła<sup>131</sup>.

W życiu codziennym Kościoła na uwagę zasługuje język modlitwy, inwokacji i nadziei<sup>132</sup>. Jego formami są język kontemplacyjny<sup>133</sup>, sakramentalny<sup>134</sup> i liturgiczny<sup>135</sup>. Wśród nich warto wyróżnić język modlitw najstarszych liturgii<sup>136</sup>. Język kontemplacji jest niewyraźny w ludzkich terminach<sup>137</sup>, jest on z istoty swej misteryjny<sup>138</sup>. Język mistyków nie służy do przekazywania informacji lecz do wypowiedzania obecności nieobecnej, bez jej zrozumienia<sup>139</sup>.

#### 4. MOWA BOGA DO CZŁOWIEKA – OBJAWIENIE

Źródłem Objawienia, a więc wszelkiego języka, jest życie wewnętrzne Trójcy Świętej. Według Priscyliana motorem wszelkiego procesu ontogenetycznego Osób Bożych jest wolna wola Boga „uczynienia siebie poznanym”, chęć zaadaptowania się do dialogu z ludźmi. W relacjach wewnątrztrynitarnych znajduje się źródło i przyczyna tego, że Niewidzialne objawiło się w widzialnym i przemówiło do inteligencji ludzkiej w „języku jak najbardziej zaadaptowanym”<sup>140</sup>.

Język Objawienia jest ludzki. Objawienie podlega ludzkiemu zrozumieniu. Możliwość nie oznacza jednak faktycznej, pełnej realizacji. Objawienie bowiem zostało przekazane w języku ludzkim, metaforycznym. Co więcej, Objawienie dostosowało się nie tylko do ludzkiego sposobu myślenia, lecz nawet do ludzkiego sposobu życia. Cała ludzka egzystencja, wraz z uwarunkowaniami środowiskowymi i mentalnością stanowiło szatę językową dla Słowa Bożego.

<sup>130</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 490; X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 444.

<sup>131</sup> S. Fuster, O.P., *Dios Padre de todos*, „Teología Espiritual”, 35 (1991) 341-355, s. 352.

<sup>132</sup> J. Martín Velasco, *Dios como Padre en la historia de las religiones*, W: *Dios es Padre*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 25, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1991, 17-42, s. 37; J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 400; W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa...*, s. 187.

<sup>133</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 470.

<sup>134</sup> A. Barrachina Carbonell, *Estructura...*, s. 520.

<sup>135</sup> *Pełna jest ziemia...*, s. 112.

<sup>136</sup> W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa...*, s. 185.

<sup>137</sup> V. Muñiz Rodríguez, *El misterio...*, s. 196.

<sup>138</sup> C. Granado, *El Espíritu...*, s. 88.

<sup>139</sup> B. Forte, *Creer y pensar...*, s. 68.

<sup>140</sup> F. Ardanaz, *El pensamiento religioso...*, s. 75.



## a) Jahwe

Język Boga objawiającego się posiada cechy ludzkie i boskie. Tworzy on swoisty system, swoistą filozofię objawienia<sup>141</sup>. Jego materię stanowi całość bytu stworzonego, dlatego odczytywany jest w kluczu metafizycznym<sup>142</sup>. Język Boga zawiera się i wyraża się w języku człowieka jak w sakramencie<sup>143</sup>. Centralnym punktem objawienia się Boga w Starym Przymierzu jest „krzak gorejący”. M.A. Krapiec podkreśla personalność języka objawienia i personalność Boga objawiającego się. Filozof lubelski, doskonale znający język hebrajski, dokonuje wspaniałej egzegezy Księgi Wyjścia. Według niego wyrażenie hebrajskie „ehje aszer ehje” – „będący jako będący” oznacza „być-istnieć jako istnieć”. Tłumaczenie na język grecki ujmuje to określenie jako Byt rozumiany osobowo. Scena objawienia się Boga Mojżeszowi w krzaku gorejącym stała się jakby synonimem „metafizyki” Księgi Wyjścia, „w której Bóg nazwał siebie bytem jako Istnieniem rozumianym w sensie teraźniejszym, przeszłym i przyszłym, czyli Pełnią Istnienia-Istnieniem Czystem<sup>144</sup>.”

Język hebrajski nie może zamknąć uniwersalnej obietnicy złożonej ludziom przez Boga w Jezusie Chrystusie. Wcielenie oznacza nie tylko nowe wejście Boga w historię, ale też pojawienie się nowego wymiaru, uniwersalnego, który nie jest już zamknięta w granicach jednego narodu, jego języka i obyczajów.

## b) Chrystus

Bóg mówiąc do ludzi stosuje ich własny język, ludzki, ale odpowiednio wywyższony<sup>145</sup>. Językiem Boga ostateczne i wszechrozumiałym jest słowo Boga wobec świata – Jezus<sup>146</sup>. Jest On najbardziej zrozumiałym językiem, w którym Bóg przemawiał do człowieka<sup>147</sup>. W nim związek między językiem stworzeń a językiem Boga osiągnął szczyt. Jezus Chrystus jest językiem Boga najbardziej przystosowanym do języka ludzkiego, najbardziej zaadaptowanym (*sermo aptissimus*). On to w swojej Osobie czyni Boga jedyne

<sup>141</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 239.

<sup>142</sup> Tamże, s. 435.

<sup>143</sup> Tamże, s. 450.

<sup>144</sup> M. Krapiec OP, *Filozofia w teologii...*, s. 27.

<sup>145</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 451.

<sup>146</sup> Tamże, s. 360.

<sup>147</sup> E.J. Jezierska, *Zesłanie Ducha...*, s. 45.

i troistego widzialnym i komunikowalnym. Chrystus jest językiem istniejącym w Bogu odwiecznie jako Słowo<sup>148</sup> i objawia się jako najbardziej zrozumiały dla wszystkich.

Można powiedzieć, że pierwszym językiem Boga jest stworzenie, drugim język utworzony przez ludzi, trzecim – objawienie Jezusa Chrystusa<sup>149</sup>. W Jezusie przemawia język ciała, który jest „wyrażeniem” objawiającym człowieka cielesno-duchowego. Przemawia on na wszelki możliwy sposób. Językiem Jezusa jest zarówno cisza, jak i krzyk. Dostrzec w nim można wielość „registrzów”<sup>150</sup>. Najbardziej przemawia do nas język wcielenia i Paschy, który jest prorocstwem i symbolem dóbr przyszłych, które oczekujemy. Wydarzenia te są źródłem wspomnienia (Jezusa) i nadziei (Królestwa Bożego)<sup>151</sup>.

### c) Duch Święty

Mówi do ludzi od początku świata we wszystkim. Centralnym miejscem, w którym przemówił był Wieczernik w dniu Pięćdziesiątnicy. Przebił wtedy pancierz dzielący doczesność i wieczność, połączył swą mocą ziemię z niebem. Symbolem tego były języki ogniste, jakby z ognia, przemawiające jasno i przejrzyście<sup>152</sup>, udzielające daru języków<sup>153</sup>. Dzięki nim uczniowie Jezusa stali się językiem Boga, znakiem zejścia Kościoła z nieba<sup>154</sup>. Ich pochodzenie było pozaziemskie, chociaż pojawiły się jako zjawisko widzialne<sup>155</sup>. W nich Duch Święty objawił się jako Paraklet, Adwokat dający moc świadectwa świadkom, skłaniający ich do mówienia, ale nie przemawiający za nich. Nie jest On słowem, lecz językiem, tchnieniem, ogniem, żarem, które nabierają ciała w głosie świadków<sup>156</sup>.

<sup>148</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 269.

<sup>149</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 435.

<sup>150</sup> Tamże, s. 451-452.

<sup>151</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 450.

<sup>152</sup> E.J. Jezierska, *Zesłanie Ducha...*, s. 43.44.

<sup>153</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 121; B. Ferdek, *Pneumatologia nowych ruchów religijnych*, W: *Wokół tajemnicy Ducha Świętego*, Materiały seminarium wykładawców dogmatyki. Góra świętej Anny 20-21.10.1998, Wydział teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Sympozja 27, Opole 1998, 103-111, s. 105.

<sup>154</sup> R. Rogowski, *Tajemnica Ojcostwa Bożego i misterium Kościoła*, W: „Abba” *Ojciec*, W stronę wielkiego jubileuszu roku 2000, praca zbiorowa pod red. ks. I. Deca, PFT we Wrocławiu, Sympozja i sesje naukowe 6, Wrocław 1998, 87-102, s. 89.

<sup>155</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 45.46.

<sup>156</sup> P. Cormier, „Poślę wam innego Obrońcę”, W: Duch Odnowiciel, Kolekcja Communio 12, Pallotinum, Poznań 1998, 52-73, s. 69.

## d) Różne sposoby mówienia Boga do człowieka

Język Boga do ludzi skryształizował się jako język biblijny<sup>157</sup>. Język ten niesie w sobie ściśle określone orędzie, konkretną informację, posiada wyraźny styl dogmatyczny<sup>158</sup>. Pismo święte Pierwszego Przymierza tworzone było w języku hebrajskim i aramejskim. Charakterystyczną formą przekazywania Słowa Bożego był targum, czyli tłumaczenie z hebrajskiego na aramejski dla użytku liturgicznego w synagodze, z parafrazami aktualizującymi Słowo Boże. Charakterystyczną jego cechą jest ekonomia środków, których wymaga tekst i ograniczenia, które ten tekst nakłada na parafrazowanie<sup>159</sup>.

Język Kościoła wychodzi poza obszar języka biblijnego po to, aby zachować precyzyjnie kontynuację sensu poza literą sformułowań<sup>160</sup>. Kościół jest do tego uprawniony, ponieważ język biblijny jest antropologiczny<sup>161</sup>, antropomorficzny<sup>162</sup>. Celem mówienia Boga do ludzi jest ich zbawienie, dlatego język Boga jest eschatologiczny<sup>163</sup>, jako taki jest też protologiczny<sup>164</sup>.

## 5. JĘZYK TEOLOGII SPOSOBEM MÓWIENIA O BOGU OBJAWIAJĄCYM SIĘ CZŁOWIEKOWI

### 5.1. Potrzeba języka teologicznego

Jezus Chrystus spowodował powstanie nowego języka – chrześcijańskiego, który kieruje egzystencję ludzi ku Bogu (czyli jest teo-

<sup>157</sup> A. Manrique, *La pneumatología en torno a Nicea, Estudios trinitarios*, „Estudios Trinitarios”, 3 (1974) 375 – 405, s. 404; M. A. Chevallier, *La procedencia del Espíritu Santo. Vision del „Filioque” desde el Nuevo Testamento*, W: *El concilio Constantinopla I y el Espíritu Santo*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 17, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1983, 53-73, s. 64. X. Pikaza, *Perspectivas...*, s. 141; A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 59; A. Barrachina Carbonell, *Estructura...*, s. 253; L. A. Sánchez Navarro, *‘πνεῦμα...*, s. 240; X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 215; G. Marchesi, *La cristología...*, s. 159; S. Del Cura Elena, *Dios...*, s. 280.

<sup>158</sup> M.A. Chevallier, *La procedencia ...*, s. 63.

<sup>159</sup> G. Sánchez Mielgo, *Introducción a los escritos del Nuevo Testamento*, Ediciones San Pio X. Madrid 1995, s. 25.

<sup>160</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 534.

<sup>161</sup> A. Barrachina Carbonell, *Estructura...*, s. 520.

<sup>162</sup> Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem. Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata*, (18.V.1986), Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1994, s. 79.

<sup>163</sup> N. Ciola, *Teologia trinitaria...*, s. 48.

<sup>164</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 530.

logalny)<sup>165</sup>, a w szczególności jest on językiem rozumu ludzkiego czyniącego refleksję nad Bogiem objawiającym się (czyli jest teologiczny)<sup>166</sup>. Służy on tworzeniu refleksji metodycznej i systematycznej, czyli jest językiem teologii. Z istoty swojej jest to język o Bogu<sup>167</sup>, o Bogu w sobie<sup>168</sup>.

Język teologiczny dla chrześcijan jest niezbędny<sup>169</sup>, aczkolwiek zawsze posiada charakter nieadekwatny<sup>170</sup>. Posługuje się analogią, która tylko w pewnym sensie informuje o Bożej tajemnicy<sup>171</sup>. Język ludzki z natury wyniesiony jest ponad zdolność percepcji i ekspresji zwierząt, transcenduje nawet siebie samego, bowiem jego sensem i ostatecznym celem jest Bóg<sup>172</sup>. Dla osiągnięcia tego celu został on wywyższony przez łaskę, by stać się językiem własnym Boga<sup>173</sup>. Wymaga jednak pokory, gdyż usiłując opisać rzeczywistość Boga, łatwo może przerodzić się w „jåkanie”<sup>174</sup>.

## 5.2. Zdolność mówienia językiem ludzkim o Objawieniu

Język ludzki wyraża tajemnicę objawioną, głębię tajemnicy, która jest jedna i niezależna od naszych ludzkich wyobrażeń. Brak terminów jednoznacznych i przyjmowanych przez wszystkich tak samo powoduje konieczność posługiwania się w punkcie wyjścia terminami nieprecyzyjnymi, sygnalizującym jedynie coś najbardziej ogól-

<sup>165</sup> M.C. Lucchetti Bingemer, *Namaszczenie Duchem i życie w Chrystusie*, „Comunio” 2 (1998) 96-109, s. 104.

<sup>166</sup> F. García López, *Dios Padre en el Antiguo Testamento*, W: *Dios es Padre*, Semanas de „Estudios Trinitarios” 25, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1991, 43-57, s. 43; J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 468; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 13.110.308.411.409; W. Granat, *Bóg...*, s. 942.

<sup>167</sup> S. Del Cura Elena, *Dios...*, s. 280.

<sup>168</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 200.

<sup>169</sup> E. Piotrowski, *Duch Chrystusa*, W: *Wokół tajemnicy Ducha Świętego*. Materiały seminarium wykładowców dogmatyki. Góra świętej Anny 20-21.10.1998, Wydział teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Sympozja 27, Opole 1998, 49-68, s. 52.

<sup>170</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 943.

<sup>171</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 26.

<sup>172</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 440.

<sup>173</sup> Tamże, s. 451.

<sup>174</sup> *Bóg, Ojciec Miłosierdzia, Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, pod redakcją Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, tłum. z jęz. wł. ks. S. Czerwik, Biblioteka Trzeciego Tysiąclecia, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999, s. 29.

nego, najbardziej podstawowego<sup>175</sup>. Język pojęć wypracowany przez ludzki umysł potrafi wyrazić tajemnicę Bożego Objawienia. Poznanie Boga w jego dziełach jest przekładem objawień Bożych na język pojęć. Pojęcia te opisują działanie Boga i starają się wyjaśnić treść słów Bożych. Powstaje rodzaj szyfru, system myślowy, który jest postrzegany w miejsce Boga działającego. Człowiek nie potrafi jednak poznać istoty Boga, który działa w wydarzeniach i nie może poznać rdzenia wypowiedzianych przez Boga słów<sup>176</sup>.

Język ludzki zdolny jest do opisanego w sposób znaczący i prawdziwy także tego, co przekracza wszelkie ludzkie doświadczenie. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* wskazuje na zdolność „odróżnienia Bożego Objawienia od innych zjawisk lub uznania jego wiarygodności, zdolność ludzkiego języka do opisanego w sposób znaczący i prawdziwy także tego, co przekracza wszelkie ludzkie doświadczenie. Wszystkie te prawdy skłaniają umysł do uznania, że rzeczywiście istnieje droga przygotowująca go do wiary, którą może dojść do przyjęcia Objawienia, nie uchybiając w niczym swoim zasadom ani też własnej autonomii.” (FR 67).

### 5.3 Źródło języka teologicznego

Chrześcijański język religijny dany został nam przez Jezusa, abyśmy potrafili mówić o Bogu<sup>177</sup>. Język ludzki Słowo wcielone uczyniło swoim po to, aby wyrazić Boga i swą własną boskość<sup>178</sup>. Już język naturalny poznaje istnienie Boga. „W pierwszym rozdziale Listu do Rzymian św. Paweł pomaga nam wyraźniej dostrzec, jak wnikliwa jest refleksja podjęta w Księgach mądrościowych. Posługując się językiem potocznym, Apostoł przeprowadza filozoficzny wywód, w którym wyraża głęboką prawdę: obserwacja „oczyrna umysłu” rzeczywistości stworzonej może doprowadzić do poznania Boga.” (FR 22). Objawienie dokonuje się w ludzkim języku naturalnym, który jednak automatycznie staje się bogatszy, zdolny do wyrażenia nowych prawd. Źródłem języka mówiącego o Bogu jest Pismo Święte. Jed-

<sup>175</sup> P. Liszka CMF, *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2000, s. 9.

<sup>176</sup> P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tł. A. Liduchowska, Wydawnictwo M, Kraków 1996, s. 21.

<sup>177</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 333.

<sup>178</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 441.

nakże fundamentem teologii, która formalnie rozwija się w Kościele są pisma św. Jana<sup>179</sup>. W ogólności w języku teologicznym dostrzec można wpływ tradycji klasycznej i biblijnej<sup>180</sup>. Można też zauważyć istotne różnice między językiem świeckim a teologicznym<sup>181</sup>. Język chrześcijański tylko pozornie jest bliski językowi filozofii hellenistycznej, zwłaszcza Plotyna, w rzeczywistości zawiera diametralnie odmienne treści<sup>182</sup>.

#### 5.4 Struktura języka teologicznego

Język teologiczny ma charakter symboliczny, analogiczny i paradoksalny<sup>183</sup>. W. Granat postulował przywrócenie mu charakteru ontologicznego, któremu przeczyli zwolennicy nominalizmu, racjonalizmu, idealizmu i fideizmu<sup>184</sup>. Język ludzki charakteryzują takie cechy, jak prawda, wolność i miłość<sup>185</sup>. Poznanie Boga dokonuje się według zasad *admirabile commercium*, czyli poprzez przechodzenie języka z płaszczyzny ludzkiej w boską i odwrotnie<sup>186</sup>. Wskutek tego język teologiczny jest metaforyczny. Naukowa praca teologa jest uwarunkowana specjalnym, metaforycznym charakterem użytego języka, gdy zastanawia się nad tajemnicą Boga samego w sobie i nad relacją Bóg – człowiek. Ponieważ wyrażana metaforycznie treść zdań dotyczy spraw niesprawdzalnych na drodze ludzkiego poznania, dlatego konieczne są dodatkowe reguły wyjaśniania. Reguły te są racjonalne i sprawdzalne. Nad faktycznym ich stosowaniem czuwa Nauczycielski Urząd Kościoła<sup>187</sup>.

Język człowieka jest „obrazem języka Boga”, gdyż człowiek został stworzony na „obraz Boga”<sup>188</sup>. Wyrażenie teologiczno lingwistyczne zawiera więc w strukturze ludzkiej Bożą treść<sup>189</sup>. W. Granat stwier-

<sup>179</sup> J. M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 470.

<sup>180</sup> C. Granado, *El Espíritu...*, s. 90.

<sup>181</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 942.

<sup>182</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 279.

<sup>183</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 945.

<sup>184</sup> Tamże, s. 946.

<sup>185</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 442.

<sup>186</sup> Tamże, s. 451.

<sup>187</sup> M. Krapiec OP, *Filozofia w teologii...*, s. 7.

<sup>188</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 438.

<sup>189</sup> B. Huculak, *Costituzione della persona divina secondo S. Giovanni Damasceno*, „Antoniano”, 2 (1994) 179-212, s. 198.

dza, że język o Bogu posiada strukturę osobliwą. Analiza języka teologicznego powiązana jest z analizą egzystencjalną. Nie wystarczą same reguły filologiczne, potrzebne jest odniesienie do życia<sup>190</sup>. Język teologiczny ukształtowany jest tak, aby objąć całość Objawienia, dokonującego się w wymiarze historycznym. Język protologiczny powiązany jest w teologii z językiem eschatologicznym<sup>191</sup>. Istnieją pytania typowe dla języka teologicznego<sup>192</sup>. Terminy w nim stosowane mogą być jednoznaczne, błędne lub analogiczne<sup>193</sup>.

### 5.5 Przykłady języków teologicznych

Język w różny sposób zawiera tajemnicę i w różny sposób wyraża wiarę człowieka jako jego odpowiedź na spotkanie z tajemnicą Bożą. Język wiary inspirowany jest doświadczeniem ludzkim<sup>194</sup>. Czerpie z doświadczenia religijnego i z osiągnięć rozumu ludzkiego. W języku chrześcijańskim wielką rolę odgrywa zarówno filozoficzny język analogii, jak również religijny język judaizmu<sup>195</sup>. Język analogii wyraża otwartość transcendentalną ludzkiego ducha. Analogia pozwala mówić o Bogu bez niszczenia praw języka, bez niszczenia prawa niewypowiedzialności misterium Bożego, zachowując różnicę nieskończoności między Stworzycielem a stworzeniem<sup>196</sup>. Język głoszenia Ewangelii również kieruje się przyjętymi ogólnie prawami<sup>197</sup>. Prowadzi on do uporządkowania i spójnego scalenia prawd objawionych. Język anarchii wyraźnie został odrzucony na I Soborze w Nicei (325) jako niekompatybilny z wiarą Kościoła<sup>198</sup>. Wiara nie jest sprzeczna z rozumem. Dlatego język racji koniecznych jest przyjmowany i odpowiednio, koherentnie adoptowany na poziomie światła wiary<sup>199</sup>. Mimo to wiadomo, że rozbieżności teologiczne są nieuniknione na skutek posługiwania się różnymi językami<sup>200</sup>.

<sup>190</sup> W. Granat, *Bóg...*, s. 945.

<sup>191</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 530.

<sup>192</sup> J.Y. Lacoste, *O teologię Ducha*, W: *Duch Odnowiciel*, Kolekcja Communio 12, Pallotinum, Poznań 1998, 27-34, s. 32.

<sup>193</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 314.

<sup>194</sup> A. Lopez Trujillo, *Ojcostwo...*, s. 36.

<sup>195</sup> A. Jankowski OSB, *Duch Święty...*, s. 64.

<sup>196</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 307.

<sup>197</sup> P. Coda, *Dios Uno u Trino...*, s. 272.

<sup>198</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 78.

<sup>199</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 472.

<sup>200</sup> A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 18.

Język symboli wiary wyraża tajemnice niemożliwe do wypowiedzenia w różny sposób. Tak np. symbol św. Grzegorza Cudotwórcy wprowadza do kontemplacji Boga Troistego<sup>201</sup>. Jego formuły wpłynęły na późniejsze sformułowania tajemnicy Boga Trójjedynego<sup>202</sup>.

## 5.6 Kształtowanie się języka teologii w czasie

Ewangelizacja powodowała ubogacenie języka, w którym wyrażano Objawienie. W sumie różne języki i różne sposoby myślenia nachylały się ku wspólnemu językowi Ewangelii. Służyły one jako sakramentalna forma dla przenoszenia i utrwalania wspólnego orędzia, które spełniało funkcje scalającą. Fakt ten został zwięźle wyrażony przez Jana Pawła II w *Fides et ratio*: „W każdą kulturę chrześcijanie wnoszą niezmienną prawdę Boga, którą On sam objawił w dziejach i w kulturze określonego narodu. W ten sposób w kolejnych stuleciach wciąż na nowo dokonuje się wydarzenie, którego świadkami byli pielgrzymi przebywający w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy. Słuchając apostołów, zapytywali: „Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? (...) Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? [...] słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (FR 71).

Kościół na początku był złożony z różnych grup społecznych takich, jak: rasy, narody, plemiona, języki, kultura. Ludzie ci poznawali Ewangelię w różny sposób, rozpoczynając od różnych szczegółów. Poszczególni autorzy biblijni przekazywali jakąś część Objawienia i to w zabarwieniu swojej teologii<sup>203</sup>. Od początku istnienia chrześcijaństwa refleksjom teologicznym towarzyszyły nieporozumienia językowe. Oskarżanie o nieortodoksję wynikało z niejednoznacznego stosowania poszczególnych terminów, jak i z całościowych schematów myślenia. Tak było w etapie tworzenia się Pisma Świętego Nowego Przymierza, tak było w okresie wejścia na arenę walki w obronie chrześcijaństwa ujęć typowych dla greckiej filozofii. Teologia

<sup>201</sup> A. Aranda, *Estudios...*, s. 146.

<sup>202</sup> Tamże, s. 145.

<sup>203</sup> B. Sesboüé SJ, *Pierwsze dyskursy chrześcijańskie i tradycje wiary*, W: B. Sesboüé SJ (red.) *Historia Dogmatów*, T. 1, B. Sesboüé SJ, J. Woliński, *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, (or. *Le Dieu du salut*), tł. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1999, 21-61, s. 29.



Logosu wypracowana przez apologetów napotykała na trudności u chrześcijan żyjących we wspólnotach, zwłaszcza w Azji Mniejszej. Mieszkającym tam chrześcijanom, zakorzenionym w biblijnej Tradycji, nie odpowiadał filozoficzny język apologetów<sup>204</sup>. Zresztą również język teologii biblijnej utworzony został na podstawie informacji czerpanych z odniesień pozatekstowych. Zauważyć można wyraźnie, że odniesienia pozatekstowe dają właściwy kontekst teologiczny (kod językowy) dla pojęć Ewangelii, zwłaszcza w formie prezentowanej w synagogach po 70 r., która znalazła się w targumie palestyńskim oraz w homiliach synagogałnych przekazanych w pismach rabinicznych. Kontekst ten dotyczy szerszego obszaru geograficznego i czasowego<sup>205</sup>.

Przed Soborem Nicejskim I w zasadzie nie było jeszcze ukształtowanego jednolitego i wspólnie przyjmowanego języka ortodoksji. Wyraźnie zaczął się krystalizować dopiero na wielkich Soborach Powszechnych<sup>206</sup>. Jego rdzeń stanowił język substancjalny dogmatów chrystologicznych. Najlepszym przykładem, w pełni rozwiniętym, jest w tym względzie język Chalcedonu (451)<sup>207</sup>. Pojawił się więc teologiczny język techniczny, który określa formułę dogmatyczną jako *norma normata*. Jest ona regulowana przez treść objawioną, która stanowi dla formuł dogmatycznych *norma normans*<sup>208</sup>. W punkcie wyjścia długiej historycznej drogi, jaką jest rozwój dogmatów Kościoła, znajduje się fakt zabrania głosu przez uczniów Jezusa z Nazaretu, którego głosili oni jako Chrystusa i Pana, za pomocą bardzo prostych wypowiedzi, mających formę odpowiadania. Owo głoszenie (kerygma, kerygmat) wypływające z wydarzenia paschalnego przekształciło się w postać uporządkowanej doktryny, wypowiadanej w formułach dogmatycznych.

W naszych czasach następuje powrót do języka początków, jego otwartych form, pełnych dynamizmu, ekspresji i wolności. Powstaje nowy język teologiczny<sup>209</sup>, który wymaga ponownego przemyślenia<sup>210</sup>. Następuje też ekumeniczne zrozumienie języka greckiego teo-

<sup>204</sup> P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 10.

<sup>205</sup> S. Mędała, *Chrystologia...*, s. 8.

<sup>206</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 547; A. Torre Queriga, *El tema...*, s. 124.

<sup>207</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 457.

<sup>208</sup> B. Sesboüé SJ, *Pierwsze dyskursy...*, s. 11.

<sup>209</sup> C. Granada, *El Espíritu...*, s. 78; X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 78.

<sup>210</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 332.

logii bizantyjskiej. Otwierają się w ten sposób nowe możliwości dla rozwoju teologii, nie tylko dlatego, że stanowi on podstawę do bardziej plastycznej aparatury pojęciowej niż łacina. Największym atutem dla przyszłej teologii jest połączenie sił, możliwość czerpania z różnych tradycji myślowych opisanych w różnych językach<sup>211</sup>. W teologii wschodniej wielkim zainteresowaniem cieszy się obecnie język palamicki, który podkreśla znaczenia słowa „energia”<sup>212</sup>. Należy zwrócić uwagę na twórcę tego nurtu, Grzegorza Palamasa, a także na teologię rozwijaną przez jego uczniów, w której widoczny jest język palamityzmu (palamizmu) specyficzny sposób mówienia o Bogu<sup>213</sup>.

### 5.7 Wiara fundamentem języka teologii

W Kościele Chrystusowym kształtowany jest język wiary. „Kościół, nasza Matka, uczy nas języka wiary, by wprowadzać nas w rozumienie i życie wiary.” (KKK 171). „Język wiary czerpie z ludzkiego doświadczenia rodziców, którzy w pewien sposób są dla człowieka pierwszymi przedstawicielami Boga.” (KKK 239). Język ten czerpie z bogactwa ludzkich języków, jednocząc je w poszukiwaniu wspólnej prawdy. Język ten poznawany jest przez teologa w zależności od jego wiary, która jest pierwotnym, fundamentalnym warunkiem pracy teologa. Warunek ten wpływa w sposób istotny na postawę poznawczą teologa, czyli wpływa na rozumienie świata realnie istniejącego, w tym zaś człowieka i ludzkiego języka. Teolog ciągle boryka się z podaniem odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu powinien przyjąć (od kogos) filozoficzne rozumienie świata, a w jakim pozostać przy swoim widzeniu świata (który wpływa z jego postawy wiary).

### 5.8 Niebezpieczeństwa zagrażające językowi teologii

Język teologii powiązany jest z różnymi koncepcjami filozoficznymi. Błędy w teologicznej interpretacji Objawienia wynikają z przyjęcia nieodpowiedniego systemu filozoficznego. Błąd w tym systemie może dotyczyć koncepcji Boga, albo też koncepcji świata i człowieka, a przeważnie jedno z drugim się wiąże. Tak bywa gdy koncepcja filozoficzna nie dotyczy realnego świata lecz jest aprioryczna, wymy-

<sup>211</sup> A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 18.

<sup>212</sup> Tamże, s. 52.

<sup>213</sup> X. Pikaza, *Perspectivas...*, s. 129; Tenże, *Dios como Espíritu...*, s. 201.

ślona. Z mylną koncepcją wiąże się też swoisty język, mylący albo ograniczony tylko do części rzeczywistości. Przyjęcie ograniczonego języka zawęża zakres podejmowanych kwestii oraz płaszczyzny badawcze w poszukiwaniu pełnego ich zrozumienia. Język powinien być naturalny, dostosowany do realnego świata. Z kolei tworzenie teologii bez filozofii nie jest możliwe. Nawet spontaniczne rozumienie świata, człowieka i języka jest uwikłane w filozofię. Systemy subiektywizujące prowadzą myślenie i wyjaśnianie teologiczne na pole mitologii<sup>214</sup>. Język potoczny łatwo ulega wpływom błędnych filozofii. „Także w teologii powracają dawne pokusy. Na przykład w niektórych współczesnych nurtach teologicznych dochodzi znów do głosu pewien racjonalizm, zwłaszcza wówczas gdy twierdzenia, które zostały uznane za filozoficznie uzasadnione, są traktowane jako wiążące dla badań teologicznych. Zdarza się to przede wszystkim w przypadkach, gdy teolog nie mający należytej kompetencji filozoficznej ulega bezkrytycznie wpływowi twierdzeń, które weszły już do języka potocznego i do kultury masowej, ale pozbawione są wystarczających podstaw racjonalnych” (FR 55).

## 6. TREŚĆ TEOLOGII JAKO REFLEKSJI ROZUMU LUDZKIEGO NAD OBJAWIENIEM

Język teologii opisujący Boga korzysta obficie z terminologii filozoficznej: „Bez udziału filozofii nie można by wyjaśnić takich zagadnień teologicznych, jak — na przykład — język opisujący Boga, relacje osobowe w łonie Trójcy, stwórcze działanie Boga w świecie, relacja między Bogiem a człowiekiem, tożsamość Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. To samo można powiedzieć o różnych kwestiach z dziedziny teologii moralnej, gdzie bezpośrednio stosowane są takie pojęcia, jak prawo moralne, sumienie, wolność, odpowiedzialność osobista, wina itp., których definicje określa się na płaszczyźnie etyki filozoficznej.” (FR 66).

Język personalny mówiący o Bogu w Nowym Przymierzu przyjmuje nową formę. Pojawia się język trynitarny<sup>215</sup>. Język teologiczny staje się trynitarny w całości<sup>216</sup>. W owej całości rdzeń stanowi bez-

<sup>214</sup> Tamże, s. 8.

<sup>215</sup> Tenże, *Bibliografia trinitaria...*, s. 289; B. Mondin, *La Trinité...*, s. 270.

<sup>216</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 165.

pośrednie mówienie o Trójcy Świętej. Tak więc wyodrębniony zostaje język trynitologii<sup>217</sup>.

Język trynitarny formował się przez wiele wieków. Mało znane są jego losy w specyficznym nurcie teologicznym rozwijającym się w pierwszych wiekach na zachodnich krańcach Europy. Szczególnie ważna w tym względzie jest trynitologia kształtująca się w Hiszpanii w IV wieku. Kontrowersja wokół osoby Pryscyliusza była nie mniej ważna i nie mniej niebezpieczna, niż burza, którą wywołał Ariusz na Wschodzie. Te same argumenty, które Pryscyliusz stosuje dla wykazania jedności absolutnej między Ojcem i Synem, były stosowane przez „katolików” dla wykazania różnicy między Osobami. Tu nastąpiła pomyłka. Wydawało im się, że Pryscyliusz negował różnice personalne między Ojcem i Synem. Tymczasem z jego tekstów wynika, że nie negował on różnicy personalnej (Ojciec bez Syna pozostawałby niewidzialny i niekomunikowalny, Syn jest otwartością i komunikowalnością Boga w sensie własnym słowa *persona*, tak jak mówili o tym wszyscy teologowie hiszpańscy w pierwszych wiekach)<sup>218</sup>.

Sam język niekoniecznie wskazuje na wypowiedaną przez niego treść. Również obecnie niektórzy teologowie posługują się nim nie wychodząc poza treść Starego Przymierza. Język trynitarny stosowany jest przez nich do mówienia o Bogu będącym tylko jedną Osobą. Duch Święty w tym ujęciu jest tylko mocą historyczną, która nas przemienia i czyni nas uczestnikami jedności Ciała Chrystusa, uzdalniając do współpracy w przemienianiu świata. Imiona (Ojciec, Syn, Duch) oznaczają tu jedynie specyficzne funkcje, które wierzący powinni spełniać<sup>219</sup>.

W refleksji nad tajemnicą Trójcy Świętej wykorzystywany jest język antropologii. Zachodzi również sytuacja odwrotna, opis życia Boga Trójjedynego wpływa na sposób wypowiedania się o człowieku, rodzinie, wspólnotcie, czy nawet szerszej społeczności. W miarę jak Trójca Święta oświecła świat z góry, można czynić korektę pojęcia wspólnota, czyniąc je coraz bardziej adekwatne do pierwowzoru. Z jednej strony pojęcia naturalne służą jako szata dla przekazywania Objawienia, z drugiej zaś Objawienie generuje nowe pojęcia pogłębiające rozumienie świata. Dzieje się tak przede wszystkim tam,

<sup>217</sup> J.M. Rovira Beloso, *Tratado...*, s. 117.

<sup>218</sup> F. Ardanaz, *El pensamiento religioso...*, s. 80.

<sup>219</sup> S. Del Cura Elena, *Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria*, „Estudios Trinitarios”, 2 (1999) 217-259, s. 246.

gdzie jest mowa o relacji między osobami a tworzoną przez nie społecznością. Pojęcia osoba i wspólnota nie istnieją w separacji, lecz wzajemnie są od siebie zależne, tworzą zamknięty układ znaczeniowy. Nie ma bowiem wspólnoty bez osób i nie ma osoby bez wspólnoty. Ta wzajemność jest rdzeniem wszelkiej antropologii, która w tym aspekcie bardziej niż w innych aspektach jawi się jako obraz stworzony tajemnicy trynitarnej. Dlatego tajemnica Trójcy Świętej pogłębianą jest nie tylko w refleksji bezpośredniej, z zastosowaniem wąskiego języka trynitarne, lecz również pośrednio, z wykorzystaniem całego bogactwa antropologii (i odwrotnie)<sup>220</sup>.

Język logiki dyskursu teologicznego jest odwrotnie proporcjonalny do Objawienia. Duch Święty objawiając Chrystusa sam pozostaje w cieniu. Duchowi przysługuje być raczej natchnieniem dla chrystologii, aniżeli rozwijać (własną) pneumatologię. Dlatego przyjmowanie Objawienia przez wiarę jest w przypadku trzeciej Osoby Boskiej szczególnie dalekie od dywagacji teologicznych. Im mniej można powiedzieć z Objawienia, tym bardziej rozbudowana jest w tym zakresie logika języka. Język teologiczny określa boskie Osoby jako takie przeważnie jednoznacznie, jako pojęcia zdolne opisać rzecz pomyślaną. Na pierwszym planie nie jest tu usadowienie Trzech w boskości, lecz podkreślanie ich właściwości personalnych, poinformowanie, że są to „Osoby”, że mają coś wspólnego nie tylko co do natury, ale też w płaszczyźnie personalnej<sup>221</sup>.

## 7. JĘZYK TEOLOGÓW

Teologowie chrześcijańscy przejęli język ST. Był to język Ludu Bożego, Izraela, język profetyczny, język proroków<sup>222</sup>. Stosując go Jezus był głęboko zakorzeniony w religii, historii i języku Izraela<sup>223</sup>. Również język apokaliptyczny autorzy NT wzięli z Iz 11, 4<sup>224</sup>. Charakterystycznymi w NT są: język pneumatologii Łukaszowej<sup>225</sup>, ję-

---

<sup>220</sup> G. Gironés Guillem, *Del Padre eterno a la madre temporal*, „Anales Valentinianos” 49 (1999) 1-14, s. 3.

<sup>221</sup> J.Y. Lacoste, *O teologię Ducha...*, s. 32.

<sup>222</sup> C. Granada, *El Espíritu...*, s. 88.

<sup>223</sup> W. Breuning, *Nauka o Bogu...*, s. 48.

<sup>224</sup> F. Calle de la, *La pneumatología...*, s. 56.

<sup>225</sup> B. Cześ, *Świadectwo pierwotnego Kościoła o Duchu Świętym*, W: *Ducha nie gaście*. W stronę wielkiego jubileuszu roku 2000, I. Dec (red.), Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu. Sympozja i sesje naukowe 5, Wrocław 1998, 85-104, s. 87.

зык Pawła<sup>226</sup> i język Ewangelii Jana, wyraźnie odmienny niż język św. Pawła<sup>227</sup>. Mniej biblijny był język Apologetów i dlatego nie wszystkim odpowiadał. Nieporozumienia językowe towarzyszyły refleksjom teologicznym od początku istnienia chrześcijaństwa. Teologia Logosu wypracowana przez apologetów napotykała na trudności u chrześcijan żyjących we wspólnotach, zwłaszcza w Azji Mniejszej. Chrześcijanom zakorzenionym w biblijnej Tradycji nie odpowiadał filozoficzny język apologetów<sup>228</sup>.

Po języku biblijnym najważniejszy jest język Ojców. Wielki wpływ na teologię wywarł język Ireneusza z Lyonu<sup>229</sup>. Jednak najwięcej neologizmów wprowadził do teologii język Tertuliana<sup>230</sup>. Nowe słowa długo musiały czekać na ich pełną i jednoznaczną recepcję. Przed językiem teologii stało trudne zadanie. Nawet język papieży nie zawsze był skryształizowany dogmatycznie, typowym przykładem jest język papieża Dionizego<sup>231</sup>. Często język pisarzy chrześcijańskich był niezrozumiały, hermetyczny język *Corpus Dionisiacum* stanowi jest typowym przykładem system lingwistycznie zamkniętego<sup>232</sup>. Bardziej zrozumiały i otwarty był język Ojców Kapadockich<sup>233</sup>. Na nim wzorował się język Soboru Konstantynopolskiego I<sup>234</sup>. Język stosowany w najbardziej znaczącym artykule Symbolu Soboru Konstantynopolskiego I, odnoszonym do Ducha Świętego, pochodzi od Ojców Kapadockich<sup>235</sup>.

Na zachodzie wielki wpływ wywarł język teologiczny wypracowany przez św. Augustyna (augustiański)<sup>236</sup>. Później wielce ceniony był język techniczny teologów Bizancjum (Jan z Damaszku)<sup>237</sup>. Wypracowali oni nurt języka teologii ortodoksyjnej, który przetrwał do

<sup>226</sup> F. Calle de la, *La pneumatología...*, s. 55.

<sup>227</sup> *Bóg, Ojciec Miłosierdzia...*, s. 38.

<sup>228</sup> P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 10.

<sup>229</sup> T. Pavlou FMCIM, Dal mistero della Trinitá al mistero dell' Incarnazione nella teologia neo-ortodossa, „Gregorianum” 1 (1996) 33-56, s. 52.

<sup>230</sup> C. Granada, *El Espíritu...*, s. 72.

<sup>231</sup> J.M. Rovira Bellosa, *Tratado...*, s. 547.

<sup>232</sup> V. Muñiz Rodríguez, *El misterio...*, s. 176.

<sup>233</sup> S. Del Cura Elena, *Dios...*, s. 208.

<sup>234</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 430.

<sup>235</sup> B. Huculak, *Indole...*, s. 130.

<sup>236</sup> P. Coda, *Dios Uno u Trino...*, s. 219.

<sup>237</sup> B. Huculak, *Indole...*, s. 136.

dzis<sup>238</sup>. W nurcie tym na szczególną uwagę zasługuje język teologii Palamasa: biblijno patrystyczny, egzystencjalno personalistyczny<sup>239</sup>. U św. Tomasza z Akwinu widzimy język ojców greckich odnowiony<sup>240</sup>. Język używany przez św. Tomasza jest perfekcyjny i do dziś nic nie stracił na znaczeniu. Warto też poznać oryginalny, inspirujący język Ruperta z Deutz<sup>241</sup>. W duchu tym powstał nie do końca jeszcze zgłębiany język Hansa Urs von Balthasara<sup>242</sup>. Najbardziej znany i dyskutowany przez wielu teologów jest obecnie język teologiczny wypracowany przez Karola Rahnera. Niestety, zarzuca się mu skrajny indywidualizm, a przede wszystkim to, że nie jest zgodny z współczesnym myśleniem o osobie<sup>243</sup>.

### Słowo końcowe

Teologowie żywo zainteresowani są kwestią języka. Sami podejmują dywagacje dotyczące jego znaczenia w teologii i często opisują zagadnienia podejmowane w różnych naukach, a zwłaszcza w filozofii. Nie zatrzymują się nad samą teorią, lecz faktycznie z niej korzystają, ubogacając dyskurs teologiczny. Artykuł niniejszy uporządkował różne opinie dotyczące języka i wskazał na różne sposoby jego stosowania. Okazuje się, że możliwe jest przyjmowanie języka za przedmiot badań teologicznych, zgodnie z wszelkimi zasadami metodologicznymi, i to w dwojaki sposób. Skoro język jest elementem Objawienia (Objawienie wyrażane jest w jakimś języku i o nim informuje) to nie trzeba wykazywać, że jest on przedmiotem teologii. Ponadto jednak, każdy język może być przedmiotem refleksji teologicznej – w świetle Objawienia, co również jest jednym z wątków niniejszego opracowania.

<sup>238</sup> T. Pavlou FMCIM, *Dal mistero...*, s. 52.

<sup>239</sup> A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 76.

<sup>240</sup> J.M. Rovira Belloso, *Tratado...*, s. 606.

<sup>241</sup> A. Barrachina Carbonell, *Estructura...*, s. 458.

<sup>242</sup> G. Marchesi, *La cristologia...*, s. 373.

<sup>243</sup> X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 140.