

# Ewa Józwiak

---

## Biuletyn ekumeniczny (4)

---

Collectanea Theologica 70/4, 159-190

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN EKUMENICZNY (4)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Biblijne podstawy nauki o Duchu Świętym – perspektywa prawosławna. II. Marcin Luter a sztuka\*.

### I. BIBLIJNE PODSTAWY NAUKI O DUCHU ŚWIĘTYM – PERSPEKTYWA PRAWOSŁAWNA

„Niezależnie od zakresu i różnorodności działania Ducha, a zatem i Jego przejawów, sens tego działania i tych przejawów został nam przekazany pod natchnieniem, w księgach kanonicznych, a zatem ma dla nas sens normatywny”<sup>1</sup>. Zważając jednak na ogromną złożoność Pisma Świętego i rozpiętość czasową powstawania poszczególnych ksiąg, nie możemy potraktować całego Pisma globalnie, lecz należy przyjrzeć się oddzielnie kolejnym autorom. Ponadto praca nasza nie jest zbiorem szczegółowych monografii i nie miejsce tu na wnikliwą analizę wszystkich aspektów związanych z tekstem natchnionym. Skoncentrujemy się na ukazaniu pewnego procesu rozwoju, procesu coraz pełniejszego objawiania się trzeciej osoby Trójcy Świętej na kartach Starego i Nowego Testamentu.

Korzystając z bogatego dorobku egzegezy biblijnej, będziemy zaznaczać coraz to nowe elementy nauki o Duchu Świętym u poszczególnych autorów natchnionych<sup>2</sup>. W ten sposób, poczynając od najstarszych tekstów Tory, przez proroków Starego Przymierza i autorów nowotestamentowych, a kończąc na teologii św. Jana, zapoznamy się w ogólności z biblijnymi podstawami nauki o Duchu Świętym<sup>3</sup>.

---

\* Redaktorem Biuletynu ekumenicznego jest Ewa Jóźwiak, Warszawa.

<sup>1</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, Warszawa 1997, t. 1, s. 29.

<sup>2</sup> O natchnieniu Pisma Świętego por. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań-Warszawa 1986, s. 17-68 oraz P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 215-216.

<sup>3</sup> Por. literaturę ogólną na ten temat w: Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 35.

### Ukryte elementy nauki o Duchu Świętym w Starym Testamencie

Można powiedzieć, że „Stary Testament stworzył podstawy i niejako przygotował ludzi na przyjęcie nowotestamentalnej prawdy objawionej o Duchu Świętym – Paraklecie”<sup>4</sup>. Czytając Torę, stwierdzamy: „Duch jest obecny i działa (...) przez moc, która nie przymusza, a którą nazywamy Jego Świętym Duchem”<sup>5</sup>. Hebrajskie słowo *ruah*<sup>6</sup> ma wiele znaczeń. W tekście oryginalnym występuje ono 378 razy i tłumaczone jest najczęściej przez greckie *pneuma*<sup>7</sup>. Wszystkie przypadki występowania słowa *ruah* podzielić możemy na trzy prawie równe ilościowo grupy. „W pierwszej grupie chodzi o wiatr, tchnienie powietrza; w drugiej o siłę vitalną człowieka, zasadę życia (oddech), siedzibę władzy poznawczej i uczuć; w trzeciej o siłę życia Bożego...”<sup>8</sup>

*Ruah* w znaczeniu „wiatr” zawiera w sobie, w przeciwieństwie do słowa „powietrze”, element dynamiczny<sup>9</sup>. Dlatego autorzy często używają go jako synonimu działania Bożego<sup>10</sup>. Przypomnijmy choćby fragment, gdzie wiatr wschodni przynosi na Egipt szarańczę; „I wyciągnął Mojżesz laskę swoją nad ziemią egipską, a Pan sprowadził wiatr wschodni. Rano wiatr wschodni przyniósł szarańczę” (Wj 10,13)<sup>11</sup>. W przekonaniu wierzącego Izraelity wiatr pochodził od Jahwe, był wyrazem Jego mocy, toteż tego właśnie słowa święci autorzy używają na określenie takiego zjawiska natury. Zatem w wietrze objawia się ingerencja Boga, w nim widać działanie ukrytego Jahwe, panującego nad siłami przyrody. Zaznaczyć jednak trzeba, że nigdzie „w pismach natchnionych (...) nie znajdujemy jakiegokolwiek śladu przypisywania temu zjawisku – czci należnej Bogu, ani też uznawania wiatru za element boski (...) wiatr był dziełem wszechmogącego Boga oraz tylko i wyłącznie narzędziem Jego sprawiedliwej miłości do ludzi”<sup>12</sup>.

*Ruah* jako duch człowieka nie przeciwstawia się ludzkiej cielesności, ale jest raczej pierwiastkiem ożywiający ciało<sup>13</sup>. Ezechiel około 580 r. przed Chrystusem spisuje słowo dane mu od Boga: „...serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć

<sup>4</sup> J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych Starego Testamentu*, w: M. Marczewski (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 25 oraz J. Isaac, *La révélation progressive des personnes divines*, Paris 1960, s. 103-209.

<sup>5</sup> Y. Congar, *Duch człowieka, Duch Boga*, Warszawa 1996, s. 5.

<sup>6</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 25.

<sup>7</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 37.

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 37 oraz D. Lys, „*Rûah*” le soufle dans l’Ancient Testament, Paris 1962, s. 16-18. Tu autor podaje statystyki występowania słowa *ruah*.

<sup>9</sup> Dlatego w Piśmie Świętym znajdujemy takie zwroty jak: „wiatr wschodni” (Iz 28,8), czy „wiatr pustylny” (Jr 13,24).

<sup>10</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 26-27.

<sup>11</sup> Cytaty z Pisma Świętego wg: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1988. Por. inne teksty w: J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 27.

<sup>12</sup> *Tamże*, s. 27-28.

<sup>13</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 37-38.

w was” (Ez 36,26-27)<sup>14</sup>. Ten sam prorok pisze: „...przybądź ducha i powiej po tych pobitych, aby ożyli (...) i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach” (Ez 37, 9-10)<sup>15</sup>. Zauważmy, że słowo *ruah* używane jest tu nie tylko w znaczeniu „duch”, ale i w znaczeniu „życie”. Człowiek staje się istotą żywą, bo Bóg obdarował go duchem (por. Rdz 2,7)<sup>16</sup>. Życie było darem Bożym. Jednocześnie życie do Boga należało. W chwili śmierci duch nie pozostaje w człowieku, ale wraca do Źródła (por. Koh 12,7)<sup>17</sup>.

Według pisarzy Starego Testamentu, „duch stanowi centrum osobowego życia człowieka. Dzięki temu darowi Bożemu człowiek jest istotą myślącą, wolną. Tym właśnie różni się absolutnie od zwierząt”<sup>18</sup>. Duch człowieka, jako dar, stanowi centrum życia duchowego człowieka, wychowuje go, oczyszcza oraz jest organem kontaktu z Bogiem<sup>19</sup>. „W ten sposób duch jest tym wyróżnionym pierwiastkiem bytu ludzkiego, który komunikuje się z innym światem, uczestniczy w nim zgodnie ze swoją strukturą «bytu ukształtowanego na obraz»<sup>20</sup> Boży”.

Na tym tle ciekawa wydaje się prawosławna koncepcja na temat związku Ducha z pięknem. Paul Evdokimov twierdzi, że „w miarę swego zjednoczenia z Duchem Świętym człowiek poznaje piękno świata”<sup>21</sup>. Celem życia człowieka staje się zdobywanie Ducha Świętego. Zrozumiałe w takim kontekście są słynne słowa Fiodora Dostojewskiego z *Braci Karamazow*: „Piękno zbawi świat”.

*Ruah* jako siła życia Bożego „otrzymuje różne określenia kwalifikacyjne w zależności od skutków, których jest przyczyną i źródłem”<sup>22</sup>. Czytamy o duchu rozumienia (Wj 28,3), mądrości (Pwt 34,9), ale przede wszystkim, co dla nas istotne, o Duchu Boga. To określenie wskazuje na źródło, od którego pochodzi moc powodująca różne skutki w świecie i w człowieku. Oto Bóg daje swojego Ducha człowiekowi (np.: Mojżeszowi Lb 11,25)<sup>23</sup>. Konsekwencją takiego obdarowania zwykle jest jakaś ważna misja: prorokowania, przywództwa itd. Owych ludzi określa się mianem: „mąż Ducha” (Oz

<sup>14</sup> Por. tenże, *Duch człowieka, Duch Boga*, s. 5.

<sup>15</sup> Por inne teksty w: J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 28-30 oraz Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 38-39.

<sup>16</sup> J. Isaac zauważa, że choć w tym miejscu (Rdz 2,7) nie zostaje użyte słowo *ruah*, to nieco dalej już pojawia się w takich samych okolicznościach np.: „...istotę, w której jest technienie życia...” (Rdz 6,17) oraz „Wszystkie istoty, w których nozdrzach było ożywiający technienie życia” (Rdz 7,22). Por. J. Isaac, *La revelation...*, s. 109, a także P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 72-74 i 125-128 i tenże, *Kobieta i zbawienie świata*, Warszawa 1991, s. 50-52.

<sup>17</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 29.

<sup>18</sup> *Tamże*, s. 29.

<sup>19</sup> Por. *tamże*, s. 30.

<sup>20</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 72.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 97. Nie jest to nowa koncepcja. Evdokimov wpisuje się tu w nurt tradycji idącej do Grzegorza z Nyssy, Bazylego Wielkiego i Maksyma Wyznawcy.

<sup>22</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 31.

<sup>23</sup> Inne teksty por. w: J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 31.

9,7). Termin ten podkreśla, że są oni rzeczywiście pod wpływem Bożego Ducha, a jednocześnie zachowują swoją tożsamość. Duch jest darem, i to nieoczekiwanym i niezasłużonym, człowiek jednak pozostaje „otwarty na Boże działanie i z całą świadomością dobrowolnie spełnia zadanie, jakie postawił przed nim Bóg...”<sup>24</sup>

Fakt boskiego pochodzenia Ducha podkreśla termin „Święty”. Spotykamy to określenie w Księdze Psalmów: „Nie odbieraj mi świętego ducha swego!” (Ps 51,13). Święty musi być Duch, ponieważ jest z Boga i Jego rzeczywistość należy do sfery istnienia Boga<sup>25</sup>. „Imię Ducha Świętego jest najbardziej apofatycznym ze wszystkich imion Boga. Bóg we wszystkich Trzech Osobach jest Duchem. Duchowość jest samą istotą Boga, ale specjalnie jest przypisywana Duchowi Świętemu. Bóg również we wszystkich Osobach jest Święty, ale świętość, podobnie jak i duchowość, przypisywana jest Duchowi Świętemu”<sup>26</sup>.

Kim zatem jest Duch Jahwe? Jaka jest Jego natura? Nie ma w Starym Testamencie wyraźnego stwierdzenia, że to Osoba odrębna od Boga Jahwe<sup>27</sup>. Znamy natomiast wiele tekstów, które mówią o skutkach zewnętrznych wywoływanych przez tegoż Ducha. Znamy też wyroczenie, na podstawie których można dać charakterystykę darów Ducha Pana. Spróbujmy teraz przyjrzeć się bliżej tym skutkom oraz darom, by choćby po części „wniknąć” w naturę Ducha Świętego i zrozumieć Jego rolę w Królestwie Izraela<sup>28</sup>.

„Działanie Ducha przynosi określone skutki i rodzi doświadczenie widzenia i mądrości”<sup>29</sup>. Duchem obdarowani byli „sędziowie”. O Gedeonie czytamy: „Ale Duch Pana ogarnął Gedeona...” (Sdz 6,34), zaś o Samsonie: „Duch Pana począł na niego oddziaływać” (Sdz 13, 25)<sup>30</sup>. To samo przydarza się Dawidowi, gdy Samuel namaszcza go na króla: „...od tego dnia Duch Pański opanował Dawida” (1 Sm 16,13). Mężowie ci, i inni ubogaceni Duchem, stają się mądrymi, odważnymi ludźmi, często władcami, mającymi czasem dar prorokowania. Dary te nie są darami dla nich, ale dla ludu, któremu mają służyć.

Od św. Cyryla Jerozolimskiego, św. Justyna i św. Ireneusza znamy artykuł wiary o Duchu Świętym, „który mówił przez proroków”. Formuła ta, przeciwstawiając się gnozie i Marcjonowi, stwierdza tożsamość Ducha Starego i Nowego Przymierza<sup>31</sup>. Słowo prorockie zostało przypisane tchnieniu Bożemu, więc jest skutkiem działania

<sup>24</sup> *Tamże*, s. 33.

<sup>25</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 39-40.

<sup>26</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, WPAKP 12 (1982), z. 1, s. 70. Dlatego właśnie Ojcowie Kościoła (Cyryl Aleksandryjski i Bazyl Wielki) określali Ducha Świętego mianem *Panhangion* – „Przenajświętszy”.

<sup>27</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 33.

<sup>28</sup> Rola ta jest o tyle ważna dla naszej pracy, że prawosławie w Izraelu upatruje początków Kościoła. Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 138-140.

<sup>29</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 41.

<sup>30</sup> Więcej tekstów por. *tamże*, s. 42.

<sup>31</sup> Por. *tamże*, s. 43.

Ducha Jahwe. Proroctwa, które odczytujemy z kart Starego Testamentu, były ważnym czynnikiem w dziejach narodu wybranego i w tym właśnie objawia się niebagatelna rola Ducha Świętego<sup>32</sup>.

U proroka Izajasza słowo *ruah* występuje 50 razy<sup>33</sup>. Znamiennym tekstem jest tzw. trzecia pieśń o Emanuelu (Iz 11,1-10). Oto jej fragment: „I wyrosnie różdżka z pnia Jessego (...). I spocznie na niej Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej” (Iz 11,1-2). Ta piękna pieśń nazywana „perłą poezji hebrajskiej”<sup>34</sup> mówi, że Bóg udzieli potomkowi Dawida swojego Ducha, który przyjdzie z darami ubogacającymi osobowość „różdżki z pnia Jessego”<sup>35</sup>. Duch mądrości i rozumu to przymioty, „dzięki którym władca umie rozpoznać i przewidzieć sytuacje życiowe, wyciągnąć z nich konieczne wnioski oraz powziąć odpowiednie decyzje”<sup>36</sup>. Duch rady oraz duch męstwa odnoszą się do władzy sądenia i konsekwentnego realizowania dobra. Duch władzy i bojaźni Pańskiej – wskazuje na potomka Jessego, jako na wzór życia religijnego, na nowego Mojżesza<sup>37</sup>. „Owe sześć darów, stanowiących różne rodzaje działania jednego i tego samego Ducha Jahwe, sugeruje, że Izajasz pod mianem Ducha Jahwe rozumiał takie wewnętrzne ubogacenie (...) Emanuela przez moc Boga, dzięki któremu staje się on zdolny nieomylnie prowadzić ludzi po drodze zbawienia...”<sup>38</sup>

Prorok Micheasz również rozjaśnia nieco tajemnicę daru Bożego – Ducha Jahwe – danego człowiekowi: „A ja natomiast jestem pełen mocy Ducha Jahwe, sprawiedliwości i męstwa, żeby Jakubowi wytknąć grzech, Izraelowi jego nieprawość” (Mi 3,8). W tekście tym „prorok wymienia dary, jakie otrzymał od Jahwe do wypełnienia swej misji (...) mianowicie siłę Ducha Bożego..., sprawiedliwość..., wreszcie męstwo. Zwrot «Ducha Jahwe», wyjaśnia źródło, z którego Micheasz czerpał swą wielką energię prorocką”<sup>39</sup>. Święty autor w pewnym sensie identyfikuje moc z darem Ducha Jahwe. Wyraz „moc” oznacza zdolność do pokonywania trudności, zatem Duch jest „darem, który pomaga człowiekowi (...) przekazać objawione prawo Boże (żeby Jakubowi wytknąć grzech) i czuwać nad jego wprowadzaniem w życie”<sup>40</sup>.

<sup>32</sup> O zjawisku profetyzmu i jego roli w Izraelu por. A. Läßle, *Od egzegezy do katechezy*, Warszawa 1986, s. 215-278.

<sup>33</sup> Por. D. Lys, „*Ruah*”..., s. 16-18.

<sup>34</sup> J. Homerski, *Pieśń o Emanuelu*, STV 14 (1986), nr 2, s. 32.

<sup>35</sup> Por. *tamże*, s. 33.

<sup>36</sup> *Tamże*.

<sup>37</sup> Por. *tamże*, s. 34 oraz J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 37.

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 34 oraz por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s. 144-145.

<sup>39</sup> P. Szcfler, *Księga Micheasza*, PST XII 1, Poznań 1968, s. 388-389.

<sup>40</sup> J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 35.

Duch Jahwe nie jest darem zarezerwowanym tylko dla Izraela, proroków czy potomka Jesego. Joel ok. 350-340 r. przed Chrystusem, pisząc o wydarzeniach eschatologicznych, obejmuje tym darem wszystkie ludy<sup>41</sup>. „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą silni, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach” (Jl 3,1-2). Słowa proroka znajdują swe wypełnienie w dniu Pięćdziesiątnicy i mają ważkie znaczenie w procesie „dojrzenia” Kościoła. „Wylanie Ducha «na każde ciało» jest (...) realizacją mistycznej jedności członków Kościoła, którzy przeżywszy Przemienienie i Zmartwychwstanie, stanowią rzeczywistość członków ciała mistycznego, połączonych w jedno przez Pięćdziesiątnicę”<sup>42</sup>.

Wspominaliśmy już o Duchu mądrości Bożej. Późniejsze księgi Starego Testamentu, w szczególności księgi mądrościowe, podają pogłębioną naukę o mądrości identyfikując ją z Duchem<sup>43</sup>. Mądrość pochodzi od Ducha Jahwe i ma te same przymioty (por. Jr 10,12 i Hi 12,13). Bóg jest Duchem i Mądrością. Mądrość i Duch mają swą siedzibę w Bogu i udzielane są człowiekowi: „Dlatego się modliłem i dano mi zrozumienie, przyzywałem i przyszedł na mnie duch Mądrości” (Mdr 7,7). Literatura Starego Testamentu „zawiera wspaniałą refleksję o Mądrości, która zbliża ją do Ducha, prawie utożsamiając obie te rzeczywistości, przynajmniej wtedy, gdy ma się przed oczyma ich działanie”<sup>44</sup>.

Można powiedzieć, że pochwała mądrości Mędrca Pańskiego jest równocześnie pochwałą przymiotów Ducha Jahwe<sup>45</sup>. „Nauczyła mnie bowiem tego Mądrość, Stworzycielka wszystkiego. Albowiem jest w niej duch rozumny, święty, jedyny, wieloraki (...) wszechpotężny, nad wszystkim czuwający” (Mdr 7,22-23). Trzeba tu zauważyć pewną personalizację Mądrości, a co za tym idzie Ducha. „Termin «Stworzycielka» w wierszu 22, służy do określania Mądrości, tworzy z kontekstem następującym wyraźną personifikację Mądrości”<sup>46</sup>. Ze względu na to, co już wcześniej stwierdziliśmy o pewnym utoż-

<sup>41</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 46.

<sup>42</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 2, s. 53.

<sup>43</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 35 oraz C. Larcher, *Études sur le livre la sagesse*, Paris 1969, s. 329-414.

<sup>44</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 47. Por. także C. Larcher, *Études...*, s. 411: „La relation de celle-ci à l'Esprit est plus précise encore. Les deux rélités sont identifiées de plusieurs façon: la Sagesse possède un esprit ou elle est un esprit, elle agit sous la forme d'un esprit. De plus elle dispose de la puissance et elle se voit attribuer les différentes fonctions de l'Esprit dans l'A.T.: elle exerce un rôle cosmique universel, elle suscite les prophètes, elle se fait le guide de l'humanité puis du peuple élu, elle apparaît enfin comme le grand maître intérieur des âmes. L'assimilation port sur tant de points à la fois que la Sagesse apparaît avant tout comme sublimation du rôle joué par l'Esprit dans l'A.T. Et ceci explique pourquoi certains Pères de l'Eglise l'ont considérée comme une préfiguration, non du Verbe, mais de l'Esprit Saint”.

<sup>45</sup> Por. J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 35-36.

<sup>46</sup> K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, PST VIII 3, Poznań 1969, s. 155.

samieniu Mądrości i Ducha, należy domyślać się w tym tekście również personifikacji Ducha. „To, co o Mądrości powiedziane zostało w Mdr 8 i 9, wyraża wewnętrzne działanie Ducha Bożego i może być zastosowane do Ducha”<sup>47</sup>. Przypomnijmy, że rygorystyczny monoteizm żydowski nie dopuszczał innej Osoby Bożej obok jedyne Jahwe. Dlatego właśnie łączono z Bogiem rzeczywistości, które były Bogiem, a które w Bogu przedstawiały różne sposoby działania (Mądrość – Szekina)<sup>48</sup>.

Wraz z rozwojem refleksji mądrościowej, ok. II-III w. przed Chr. myśl starotestamentalna przyswaja sobie pewne koncepcje filozoficzne starożytnego świata. Chodzą tu zwłaszcza o stoicyzm, który wprowadza wizję natury Mądrości jako ducha przyjaznego człowiekowi<sup>49</sup>. „Mądrość bowiem jest duchem miłującym ludzi” (Mdr 1,6). Ta sama Księga Mądrości poucza nas, co zainteresuje późniejszą teologię, o samym pojęciu Ducha. Duch jest subtelny i czysty, wszędzie przenikający (Mdr 7,22-23), a choć jeden, w każdym człowieku pozostaje zasadą życia. Traktat *De Spiritu Sancto* (z 375 r.) św. Bazylego Wielkiego opisuje Ducha jako naturę „rozumną, o nieskończonej sile, o nieograniczonej wielkości, wymykającą się miarom czasów i wieków, szczerobliwą i pełną swych darów”<sup>50</sup>. Św. Grzegorz z Nazjanzu podaje całą listę imion Ducha Świętego i między innymi pisze, że jest „wszystko dostrzegający, wszystkie duchy przenikający, rozumne, czyste, najsubtelniejsze, anielskie – jak sądzę – moce, podobnie jak i prorocze i apostołskie, w tym samym czasie i nie w tych samych miejscach, każdy zaś «duch» gdzie indziej oddzielnie rozmieszczony, co wskazuje, że Duch Święty jest nieograniczony”<sup>51</sup>. Cytujemy te teksty z taką myślą, by ukazać, jak nauka Starożytności znajduje swą kontynuację i wypełnienie kilka wieków później<sup>52</sup>.

Podsumowując nasz krótki przegląd starotestamentalnych tekstów i myśli, stwierdzamy, że pojęcie *ruah* z biegiem czasu coraz bardziej się pogłębiało i uduchowiało<sup>53</sup>. Począwszy od ducha – wiatru i ducha przekazywanego stworzeniom, przez ducha aktywnego w człowieku (prorocy) i kierującego dziejami Izraela, a skończywszy na określeniach ducha idących w kierunku stwierdzenia jego osobowości. Nie jest to pełne odkrycie osobowości Ducha Świętego, bo na to trzeba poczekać do czasów Nowego

<sup>47</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 49.

<sup>48</sup> *Tamże*, s. 48.

<sup>49</sup> *Tamże*.

<sup>50</sup> Św. Bazyl Wielki, *De Spiritu Sancto*, c. 9, SC 17, Paris 1947, s. 145: „...une substance intelligente, infinie en puissance, illimitée en grandeur, échappant à la mesure des temps et des siècles, prodigieuse de ses propres biens”. Tłumaczenie polskie za Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 49.

<sup>51</sup> Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, *Mowa Teologiczna V*, 29, s. 361.

<sup>52</sup> Dla rozwoju tej nauki obok Księgi Mądrości ważne są też inne teksty np.: Hi 28,20-27 lub Ps 139,7-12.

<sup>53</sup> J. Homerski, *Duch w pismach natchnionych...*, s. 37.



Testamentu. „W Starym Testamencie Duch Święty był objawiony jako dar, jako moc, ale nie jako Osoba. Stary Testament nie znał hipostazy Ducha Świętego...”<sup>54</sup> Dopiero Jezus Chrystus ukazuje Ducha Bożego jako Osobę – Poczyciciela (por. J 16,7-15). Aby podkreślić proces stopniowego objawiania trzeciej osoby Trójcy Świętej dodajmy, że nawet Nowy Testament nie zna pełnej manifestacji Hipostazy Ducha Świętego, która pozostaje ukryta, nieznana i ogołocona<sup>55</sup>. „Objawienie osobowe Ducha Świętego należy do przyszłego wieku”<sup>56</sup>.

### Nauka św. Łukasza<sup>57</sup>

Ewangelię według św. Łukasza oraz Dzieje Apostolskie należy interpretować łącznie, jako dwie nierozdzielne części tej samej historii zbawienia. Można powiedzieć, że opowieść o Pięćdziesiątnicy wraz ze zstąpieniem Ducha Świętego na apostołów i innych uczniów daje klucz do całości<sup>58</sup>. Pneumatologia Łukaszcza jest odziedziczona po Starym Testamencie i judaizmie<sup>59</sup>. Dlatego Ducha poznawać tu będziemy przede wszystkim przez Jego działanie zjednoczone z działaniem Bożym.

Łukaszcza wersja Dobrej Nowiny podaje wiele wydarzeń, których sprawcą jest Duch Święty. To przez Niego Maryja poczęła Jezusa: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1,35 oraz por. Mt 1,8). Jest to pierwsze posłanie Ducha, które ustanowiło „świętym” i „Synem Bożym” Jezusa, wzbudzonego w łonie Maryi<sup>60</sup>. Włodzimierz Łoski, nawiązując do św. Jana z Damaszkusa pisze: „Wcielenie dokonuje się poprzez działanie Ducha Świętego, który uzdalnia Dziewicę do poczęcia w sobie Boskości Słowa...”<sup>61</sup> Jednak to nie z tym wydarzeniem wiąże Łukasz (i Mateusz) początek działania Jezusa przez Ducha. Ewangeliści wskazują raczej na chrzest w Jordanie (Łk 3,21-22; Mt 3,13-17) „Przed tym wydarzeniem Jezus nie jawi się jako działający z mocą Ducha, a Jego współziomkowie z Nazaretu nie dostrzegli w Nim

<sup>54</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 1, s. 70.

<sup>55</sup> O kenozie ducha Świętego por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 343 oraz J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 216.

<sup>56</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 3, s. 22. Por. także P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 343-352 oraz tenże, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 140-142.

<sup>57</sup> Spośród trzech synoptyków to właśnie św. Łukasz najbardziej koncentruje się na ukazywaniu działania Ducha Świętego. Z tego względu rozważań nad Ewangelią według św. Mateusza i św. Marka nie będziemy ujmować w odrębne punkty i poprzestaniemy na sygnalizowaniu pewnych aspektów w tekście i przypisach.

<sup>58</sup> L. Bouyer, *Le Fils éternel. Théologie de la Parole de Dieu et christologie*, Paris 1974, s. 306.

<sup>59</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 53.

<sup>60</sup> Por. *tamże*, s. 53. Tam o unii hipostatycznej, będącej dziełem *ad extra* wszystkich trzech Osób Boskich.

<sup>61</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 125.

niczego niezwykłego<sup>62</sup>. Oczywiście Duch Święty zamieszkiwał w Jezusie od chwili poczęcia w łonie Maryi, ale to „nowe udzielenie (...) konstytuuje Go, a w każdym razie obwieszcza jako Mesjasza, jako tego, na którym spoczął Duch, tego który będzie działał przez Ducha, tego który będąc w chwale i stawszy się Panem, ześle Ducha”<sup>63</sup>.

Z relacji synoptyków wiemy, że Jezus został ochrzczony przez Jana w wodach Jordanu. Stało się to w obecności całej rzeszy ludzi, podczas gdy się modlił (por. Łk 3,21). Nagle niebo otworzyło się, a na Niego zstąpił Duch Święty „w postaci cielesnej niby gołębicą”<sup>64</sup>. Słyszał było także głos z nieba: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (Łk 3,22).

Zauważmy, że tak samo jak podczas Zwiastowania Maryi, tak i tu, Słowo i Duch przychodzą razem. „Dwie posłane na świat Osoby Boskie, Syn i Duch Święty, nie odgrywają tej samej roli, niemniej jednak spełniają na ziemi to samo dzieło: tworzą Kościół, w którym nastąpi zjednoczenie z Bogiem”<sup>65</sup>. Teraz Duch i Syn połączeni są wspólnym dziełem Trójcy Świętej i Syn już zawsze będzie przychodził przez Ducha Świętego<sup>66</sup>.

W kontekście chrztu w Jordanie dotykamy delikatnego punktu, który trudno wyjaśnić i wyrazić, a mianowicie sprawy wzrostu ludzkiej świadomości Jezusa dotyczącej Jego godności i posłannictwa. Nie wiemy, w jaki sposób i kiedy Jezus dochodził do pełnego ludzkiego zrozumienia samego siebie. Pismo podaje, że wzrastał w mądrości i w łasce u Boga (Łk 2,52). Trzeba jednak stwierdzić, że „...spotkanie z Janem Chrzcicielem, zstąpienie Ducha, słowo, które temu zstąpieniu towarzyszy, stanowią niewątpliwie decydujący moment w wyjaśnianiu świadomości Jezusa”<sup>67</sup>. Zaraz po chrzcie Duch wyprowadza Go na pustynię. Tu dokonuje się kuszenie Syna Bożego (Łk 4,1-

<sup>62</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 52-53. Dodajmy, że w Piśmie Świętym Nowego Testamentu nie znajdujemy żadnego fragmentu, który łączyłby namaszczenie Jezusa na Mesjasza z momentem Wcielenia. Dopiero w czasie chrztu w Jordanie zostaje On namaszczony Duchem Świętym, by być Mesjaszem. Pismo nie zna innego namaszczenia Jezusa. Por. podobne poglądy Heriberta Muhlena, *tamże*, s. 66.

<sup>63</sup> *Tamże*, s. 53.

<sup>64</sup> Yves Congar zauważa, że gołębicą w Starym Testamencie nie była symbolem Ducha, ale Izraela. Dopiero tradycja chrześcijańska utrwali symbolikę gołębicą – Duch.

<sup>65</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 155. W rozdz. IX, s. 155-174 autor mówi o dwu nierozłącznych aspektach Kościoła: Syna i Ducha. Jest to podstawa prawosławnej eklezjologii. Por. Ef 1,23.

<sup>66</sup> Chrystus obecny w Eucharystii również przychodzi za sprawą Ducha Świętego, który przemienia dary eucharystyczne. Por. J. Klingler, *Geneza sporu o epiklezę*, Warszawa 1969, s. 143. To samo dotyczy innych sakramentów.

<sup>67</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 55. W. Łoski przypomina, że to właśnie człowieczeństwo Jezusa Chrystusa stało się okazją do objawienia Trójcy. Dlatego na Wschodzie święta Epifanii i Przemienienia Pańskiego obchodzone są tak uroczyste – jako objawienie Trójcy Świętej. Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 132.

-13). „Od czasu chrztu i zwycięstwa nad kusicielem Jezus doświadcza w sobie czynnej obecności Ducha, by uobecnić Królestwo Boże, a zatem usuwać królestwo szatana”<sup>68</sup>.

Ważnym elementem nauczania synoptyków jest powiązanie chrztu Jezusa z Jego męczeńską śmiercią (Por. Łk 12,50; Mt 3,15; Mk 10,38). Nie ulega wątpliwości, że Nazaretańczyk przyjął chrzest od Jana w gotowości ofiarowania siebie całego: „Chrzest mam przyjąć, a jakiej doznaję udręki, aż to się stanie” (Łk 12,50). Swoją śmierć pojmował jako chrzest, który jest następstwem wydarzenia znad Jordanu<sup>69</sup>. W Jego śmierci i my zostaliśmy ochrzczeni (por. Rz 6,13), a chrzest jako „obraz śmierci Chrystusa jest już początkiem naszego zmartwychwstania”<sup>70</sup>.

W Ewangelii według św. Łukasza znajdujemy ciekawą perykopę o pierwszym publicznym kazaniu Jezusa w synagodze nazaretańskiej (Łk 4,14-30). Jezus, będący „w mocy Ducha” (Łk 4,14), odnosi znamienne słowa Izajasza do siebie samego: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę...” (Łk 4,18). Fragment ten, według Louis Bouyer’a, zapowiada dwa podstawowe, ściśle ze sobą związane tematy tej Ewangelii. Są to Duch i ubóstwo<sup>71</sup>. Ten sam uczoney stawia tezę, zgodnie z którą św. Łukasz uważa, że celem ziemskiego życia Jezusa było danie człowiekowi Ducha. Człowiek zaś może Go przyjąć tylko wtedy, gdy czuje się ubogi<sup>72</sup>. „Dlatego też św. Łukasz zmienia wiersz św. Mateusza «o ileż bardziej Ojciec wasz, Który jest w niebiosach, da rzeczy dobre tym, którzy Go proszą» (Mt 7,11) na «da Ducha Świętego tym, którzy Go proszą» (Łk 11,13)”<sup>73</sup>. Z tego samego powodu w niektórych kodeksach możemy spotkać zmienioną Łukaszkową wersję Modlitwy Pańskiej. Tu, zamiast „niech przyjdzie Twoje królestwo” (Łk 11,2), czytamy: „Niech przyjdzie Duch Twój Święty i oczyści nas”<sup>74</sup>. Zatem celem ziemskiego życia Jezusa, jest danie nam Ducha. Człowiek zaś, w świadomości własnego ubóstwa, winien nieustannie o Niego prosić.

Z perspektywy prawosławnej bardzo ważnym wydarzeniem, odsłaniającym rąbek tajemnicy Ducha Świętego, jest opisywana przez synoptyków scena Przemienienia Pańskiego (Łk 9,28-36; Mt 17,1-8; Mk 9,2-8). Powszechnie się przyjmuje, i tak przyjmowali Ojcowie Kościoła, że jest to drugie po Epifanii objawienie Trójcy Świętej<sup>75</sup>. Nasuwa się jednak pytanie: gdzie jest Duch Święty w scenie Przemienienia? Jest Bóg

<sup>68</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 57.

<sup>69</sup> Por. *tamże*, s. 58.

<sup>70</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 160.

<sup>71</sup> L. Bouyer, *Le Fils éternel...*, s. 306-307.

<sup>72</sup> *Tamże*, s. 307 oraz por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 60: „Ale Duch miał być dany nam wszystkim. Dlatego zstąpił na Jezusa w czasie chrztu, tak by mógł On nam Go przekażać”.

<sup>73</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 3, s. 23.

<sup>74</sup> *Tamże*, z. 3, s. 23 oraz por. z. 4, s. 20.

<sup>75</sup> Por. *tamże*, z. 3, s. 40.

Ojciec, który wypowiada słowa: „To jest Syn mój wybrany. Jego słuchajcie” (Łk 9,35), jest oczywiście Syn Boży – Jezus Chrystus, który ukazuje się „w chwale” (w. 32). A co z Duchem, trzecią osobą Trójcy Świętej? Na ikonach, obrazujących tę scenę nie znajdujemy żadnego symbolu, który by, jak w scenie chrztu, jednoznacznie odpowiadał Duchowi Świętemu<sup>76</sup>. Promieniowanie Jezusa nie jest tu hipostatyczną obecnością Ducha. Doktryna palamizmu, oficjalnie zaakceptowana przez Kościół prawosławny na synodach w Konstantynopolu (1341 i 1351 r.), stwierdza, że „światło Taboru” jest energią Trzech Boskich Hipostaz<sup>77</sup>. „Ale Duch Święty musi być obecny, ponieważ tylko w Duchu Świętym Apostołowie mogli poznać Boskość Chrystusa (por. 1 Kor 12,3)”<sup>78</sup>. Henryk Paprocki w odpowiedzi na postawiony problem, przeprowadza rzeczową analizę tekstów Pisma Świętego (Ewangelia według św. Jana i 1 Kor) oraz świadectw tradycji prawosławnej i stwierdza, że warunkiem dostrzegania obecności Ducha Świętego jest znajdowanie się samemu w stanie Ducha. Zatem w scenie Przemienienia apostołowie poznali Boskość Chrystusa tylko dlatego, że Duch Święty był w nich. Dlatego na ikonie *Przemienienie Pańskie* nie ma osobowego przedstawienia hipostazy Ducha<sup>79</sup>. Jeszcze raz uwydatnia się kenotyczny charakter Ducha Świętego, który ma trwać aż do Paruzji, kiedy zostanie objawiony całkowicie w osobach ludzkich (por. 1 J 3,2)<sup>80</sup>.

Analizując rozwój działalności i objawiania się Ducha Świętego w pismach św. Łukasza, nie wolno pominąć związku trzeciej osoby Trójcy Świętej z ideą Królestwa Bożego. Temat podobieństwa lub wręcz utożsamienia tych dwu rzeczywistości będzie się rozwijał u św. Pawła i Ojców Kościoła, tutaj jednak są jego korzenie. W Ewangelii Łukaszczej czytamy: „Oto bowiem Królestwo Boże pośród was jest” (17,21). Objawia się ono poczuciem pokoju, radości, sprawiedliwości, a jest dziełem Ducha Świętego. Obecność tegoż Ducha, udzielonego przez Chrystusa, sprawia, że żyjemy w czasach ostatecznych, w czasie Paruzji zainaugurowanej: „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię” (Łk 12,49). „Ten ogień dopełniający i oczyszczający historię oznacza – według św. Symeona – Ducha Świętego”<sup>81</sup>. Wszyscy modlimy się o spełnienie Królestwa Bożego (Modlitwa Pańska – Łk 11,2), a więc o Ducha Świętego, bo On jest spełnieniem Kościoła<sup>82</sup>. „Prośba z Modlitwy Pańskiej «Przyjdź Królestwo Twoje» ma również inną wersję: «Niech przyjdzie Twój Duch». Dlatego Ojcowie nazywają Ducha Świętego Królestwem i Zmartwychwstaniem”<sup>83</sup>. Przyjście Królestwa utożsamia się

<sup>76</sup> Por. W. Łoski, *Ikona Przemienienia Pańskiego*, WPAKP 6 (1976), z. 3-4, s. 18-24.

<sup>77</sup> G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka św. Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997, s. 102.

<sup>78</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 3, s. 40.

<sup>79</sup> Por. *tamże*, z. 3, s. 40-49.

<sup>80</sup> Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 150 i 154.

<sup>81</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 163.

<sup>82</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 4, s. 17.

<sup>83</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 163.

z przyjściem Ducha Świętego, z tego powodu Paul Evdokimov, jak widzieliśmy w powyższym cytacie, utożsamia Królestwo z Duchem. Do tematu tego wrócimy jeszcze w dalszej części pracy. Tu sygnalizujemy, gdzie są jego źródła.

W teologii św. Łukasza Duch Święty przedstawiany jest również jako moc świadectwa i siła misyjności Kościoła. Jezusowe polecenie dawania świadectwa znajdujemy w pismach Łukaszkowych w dwóch wersjach: pod koniec Ewangelii – „Wy jesteście świadkami tego. Oto Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka” (24,48-49) oraz w Prologu Dziejów Apostolskich – „Kazał im (...) oczekiwać obietnicy Ojca (...) Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (1, 4-8)<sup>84</sup>. Dostrzegamy w tych tekstach pewne podobieństwa. Te same słowa (*dynamis*, *martys*), podobne frazy („wy jesteście świadkami”), „w sposób szczególny jednak obydwą przekazy łączy pneumatologia; w obydwu Duch Święty nazywany jest obietnicą Ojca (Łk 24,49; Dz 1,4), w obydwu okreśłany jest jako moc (*dynamis*); w obydwu Duch jest mocą świadectwa i siłą napędową misji Kościoła”<sup>85</sup>.

Św. Łukasz łączy Ducha Świętego często z terminami *martys* i *martyria*, a te z *dynamis*. Jest to specyficzna cecha trzeciego ewangelisty<sup>86</sup>. „Otrzymacie zstępującego na was Ducha Świętego i będziecie moimi świadkami” (Dz 1,8). Duch jest tutaj źródłem mocy. Widzimy to bardzo wyraźnie u Jezusa, który wraca do Galilei w „mocy Ducha” (Łk 4,14) oraz zostaje namaszczone „Duchem Świętym i mocą” (Dz 10,38). Ten sam Duch udziela mocy prześladowanym świadkom Chrystusa: „Kiedy was ciągnąć będą do synagog, urzędów i władz, nie martwcie się w jaki sposób albo czym macie się bronić lub co mówić, bo Duch Święty nauczy was w tej właśnie godzinie, co mówić należy” (Łk 12,11-12). Obietnica ta spełnia się bardzo szybko, o czym daje świadectwo Łukasz w Dziejach Apostolskich (por. np.: Dz 4, 8.31).

Duch „nie tylko był mocą w dawaniu świadectwa, ale również siłą napędową misji apostołów. To On prowadzi świadków Jezusa aż na krańce ziemi tj. do pogan”<sup>87</sup>. Całe

<sup>84</sup> W Matczowskiej wersji nakazu misyjnego („Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” – 28,19) pojawia się trynitarna formuła sakramentu chrztu. Tekst ten będzie miał doniosłe znaczenie w rozwoju pneumatologii. Na przykład św. Atanazy, opierając się na tej formułce, stwierdza, że Duch Święty dzieli z Ojcem i Synem to samo Bóstwo w jedność tej samej substancji. Por. A t a n a z y Wielki, *Listy do Serapiona*, Kraków 1996, s. 124.

<sup>85</sup> J. Kudasiwicz, *Duch Święty mocą świadectwa. Studium z pneumatologii św. Łukasza*, w: *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, s. 42. Tu bardzo dokładna i rzeczowa analiza przytoczonych dwu wersji nakazu misyjnego.

<sup>86</sup> Por. *tamże*, s. 46.

<sup>87</sup> *Tamże*, s. 57.

Dzieje Apostolskie to ilustrują, pokazują realizację podwójnej obietnicy Pana o otrzymaniu mocy i byciu świadkami (Dz 1,8). Realizacja rozpoczyna się faktycznie wraz z wydarzeniem Pięćdziesiątnicy (Dz 2,1-13).

W pewnym sensie można powiedzieć, że dzieło Ducha Świętego było przygotowane przez dzieło Chrystusa. W takim ujęciu Zielone Świąta ukazują się jako cel i „ostateczne uwieńczenie ekonomii Bożej na ziemi”<sup>88</sup>. Jednakże Pięćdziesiątka nie jest kontynuacją Wcielenia, jest jego następstwem i skutkiem. „Stworzenie stało się zdolne do przyjęcia Ducha Świętego i Duch Święty zstępuje na świat, napełnia swą obecnością Kościół odkupiony, obmyty, oczyszczony krwią Chrystusa”<sup>89</sup>.

To nie przypadek, że Zesłanie Ducha Świętego następuje w dniu żydowskiej Pięćdziesiątnicy. G. Haya-Prats twierdzi, że nie było to tylko święto żniwa, ale również święto daru Prawa na Synaju. Przy takim ustaleniu dalsze konsekwencje wydają się logiczne: „Jak Nowym Przybytkiem jest Jezus Chrystus otwarty dla wszystkich narodów, tak Nowym Prawem jest Duch”<sup>90</sup>. Prawo Pierwszego Testamentu, pisane palcem Bożym (Wj 31,18), zostaje wypełnione i uwewnętrznione przez Ducha<sup>91</sup>.

Louis Bouyer uważa, że św. Łukasz utożsamia współczesną mu sytuację Kościoła wobec Królestwa eschatologicznego z tą podczas ziemskiego życia Jezusa. Królestwo już istnieje, ale jego realizacja jeszcze nie nastąpiła<sup>92</sup>. Zesłanie Ducha Świętego jest fundamentalnym wydarzeniem konstytuującym Kościół. Mikołaj Afanasjew, zwolennik eklezjologii eucharystycznej, uważa, że „Kościół ustanowiony w trakcie Wieczery został zaktualizowany w dniu Pięćdziesiąticy”<sup>93</sup>. I dalej: „Kościół zaktualizował się w dniu Pięćdziesiąticy przez Ducha i w Duchu. Kościół jest miejscem, gdzie działa Duch; i Duch jest zasadą jego życia i działania”<sup>94</sup>. Widzimy więc, że to, co dzieje się w dniu Zielonych Świąt, a co opisuje św. Łukasz, ma wartość nie do przecenienia.

Bardzo interesująca w tym kontekście jest prawosławna myśl o „odwróconej perspektywie” Dziejów Apostolskich. Rzeczywiście, zaczynają się one od opisu wydarzenia, które jest misterium dni ostatecznych – od wylania Ducha (por. Dz 2,17 i J1 3,1). Zaraz potem przedstawiona jest dalsza historia rozwijającego się Kościoła, która właściwie nie ma końca, tak jak Dzieje Apostolskie nie mają faktycznego zakończenia myślo-

<sup>88</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 142.

<sup>89</sup> *Tamże*, s. 141-142.

<sup>90</sup> G. Haya-Prats, *L'Esprit force de l'Église*, Paris 1965, s. 185. Por. Y. Congar, *Wierze w Ducha Świętego*, t. 1, s. 86.

<sup>91</sup> W duchu odnowy ekumenicznej wprowadzamy gdziekolwiek termin „Pierwszy Testament” zamiast Starego Testamentu. Nie mówimy też o zastąpieniu Starego Prawa przez Nowe, lecz o uwewnętrznieniu Prawa.

<sup>92</sup> L. Bouyer, *Le Fils éternel...*, s. 308-309.

<sup>93</sup> N. Afanassieff, *L'Église du Saint Esprit*, Paris 1975, s. 246.

<sup>94</sup> *Tamże*, s. 349.

wego. Koniec ziemskich dziejów Kościoła nie jest bowiem wydarzeniem historycznym, ale mistycznym, które stale mu towarzyszy i dlatego zostało umieszczone przez autora nie w perspektywie końcowej, ale początkowej dziejów Kościoła<sup>95</sup>. Połączenie Pięćdziesiątnicy ze spełnieniem proroctwa Joela sprawia, że Łukaszywy opis nabiera charakteru eschatologicznego oraz podkreśla kontrast między „wiecznością zrealizowaną w Duchu Świętym w Apostołach, a starzejącym się w ciemnościach Kosmosem”<sup>96</sup>.

W opisie Pięćdziesiątnicy czytamy: „Nagle dał się słyszeć z nieba szum, jakby uderzenie gwałtownego wiatru, i napełnił cały dom, w którym przebywali. Ukazały się im też języki jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden” (Dz 2,2-3). Specyficzną właściwością Ducha Świętego jest to, że – będąc jednym – zstąpił na każdego oddzielnie, szanując odrębność i oryginalność osób<sup>97</sup>. Dla Włodzimierza Łoskiego jest to drugie udzielenie Ducha. „Pierwsze udzielenie Ducha Świętego dokonało się dla całego Kościoła (...), albo raczej Duch został dany kolegium Apostołów, którym Chrystus przekazał jednocześnie kapłańską władzę wiązania i rozwiązywania (J 20,9-23)... Zupełnie inne jest udzielenie Ducha Świętego w czasie Jego osobowego przyjścia... Ukazuje się w postaci rozdzielonych języków ognia spoczywających oddzielnie na każdym z obecnych, na każdym członku Ciała Chrystusa”<sup>98</sup>.

Według Dziejów Apostolskich rolą Ducha Świętego jest aktualizowanie i upowszechnianie zbawienia. Zostało już ono dokonane przez Chrystusa, teraz należy uczynić je dziełem uniwersalnym, faktycznie docierającym osobowo do każdego człowieka. Dzieje się to właśnie mocą Ducha Świętego udzielonego apostołom<sup>99</sup>. „Udzielenie Ducha uczniom nie jest jednak całkowitym zastąpieniem Chrystusa, ale przekazaniem Jego misji profetycznej – w pełnym znaczeniu tego słowa – na którą składa się bycie nośnikiem przesłania Bożego... Ujmując rzecz syntetycznie, moglibyśmy powiedzieć, że Chrystus przekazuje swoim Apostołom asystencję Ducha, którego otrzymał w Jordanie”<sup>100</sup>.

Wydaje się, że to pojedyncze udzielenie Ducha nie wystarczyło uczniom Jezusa, gdyż w dalszych rozdziałach Dziejów czytamy o następnych „Zielonych Świętach”. Dokonuje się to w Jerozolimie (4,25-31), w Samarii (8,14-17), w domu Korneliusza (10,44-48) i Cezarei (11,15-17) oraz w Efezie (19,1-6). Każdej z tych interwencji towarzyszy prorokowanie i mówienie językami. Dodajmy tu, że z wyjątkiem sprawy

<sup>95</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 4, s. 24. Warto zauważyć, że jak na Zachodzie (milenaryzm), tak i na Wschodzie powstały idee nowej epoki Ducha Świętego. Idee te na przykład podzielał Włodzimierz Sołowiow. Por. *tamże*, s. 24-25.

<sup>96</sup> *Tamże*, s. 28-29.

<sup>97</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 86-87.

<sup>98</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 149-150.

<sup>99</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 87.

<sup>100</sup> G. Haya-Prats, *L'Esprit force de l'Église*, s. 52.

Korneliusza, gdzie całkowitą inicjatywę przejmuje Duch Święty, zawsze udzielenie Ducha jest konsekwencją chrztu z wody lub nałożenia rąk przez apostołów (por. Dz 2,38; 8,15-17, 19,5-6)<sup>101</sup>.

Powiedzieliśmy już, że Dzieje Apostolskie ilustrują rozwój pierwotnego Kościoła pod wpływem mocy Ducha Świętego. W tym kontekście G. Haya-Prats zauważa pewne różnice między teologią Łukasową a Pawłową. Dla Łukasza Duch powoduje zewnętrzny rozwój Kościoła, dla Pawła jest On czynnikiem wewnętrznego rozwoju każdego członka Kościoła. W Dziejach doświadczenie Ducha jest normalną sprawą każdego chrześcijanina, w Listach to sprawa wiary i tylko wybranych uczniów Jezusa. Wreszcie według Ewangelisty Chrystus posyła Ducha do uczniów, by mogli realizować Jego zbawcze dzieła, według Apostoła Narodów Duch urzeczywistnia w każdym wierzącym jego egzystencję w Chrystusie<sup>102</sup>. Widzimy więc, że św. Łukasz zajmuje się teologią Ducha w sensie mocy dynamizującej wiarę i powodującej rozwój Kościoła. Wyraźnie jest to podkreślone w tzw. summariach życia chrześcijańskiego: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie” (Dz 2,42). Duch Święty nie występuje tu wprost, jako jeden z aspektów życia Kościoła. Jednak nie dlatego, że został pominięty, ale dlatego, że całe życie chrześcijańskie: tradycja, wspólnota. Eucharystia i modlitwa są owocami Pięćdziesiątnicy<sup>103</sup>. Potwierdzają to pisma św. Pawła (por. np.: Ga 4,6; Ef 4,3) i św. Jana (por. 1 J 5,8), ale o tym w dalszej części pracy.

Podsumowując niniejsze rozważania nad Łukasową pneumatologią, zapytajmy o rozwój tej nauki w porównaniu ze starotestamentalną. Czy u Łukasza Duch, nawet dwukrotnie zaopatrzony w rodzajnik<sup>104</sup>, jest Osobą? Z pewnością ukryta teologia Ducha z Pierwszego Testamentu zostaje przekroczona i jest to krok w kierunku Jego personalizacji, jednak nie znajdujemy tu pełnego postawienia problemu wyróżnienia podmiotu działania Bożego różnego od działania Jahwe<sup>105</sup>.

### Interpretacja Pawłowa

Jak Dzieje Apostolskie relacjonują głównie doświadczenie Ducha Świętego w Kościele pierwotnym, tak św. Paweł podaje też naukę o trzeciej osobie Trójcy Świętej<sup>106</sup>. Louis Bouyer uważa, że dwa przesady krytyki biblijnej XX w. powinny zostać przekroczone. Pierwszy – mówiący, że Paweł stworzył zupełnie nową interpretację osoby i dzieła Jezusa, ignorują całkowicie spojrzenie Kościoła judeo-chrześcijańskiego zgro-

<sup>101</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 88-89.

<sup>102</sup> G. Haya-Prats, *L'Esprit force de l'Église*, s. 117-129.

<sup>103</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 90.

<sup>104</sup> *To Pneuma to Hagion* lub *to Hagion to Pneuma* – por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, z. 3, s. 43.

<sup>105</sup> G. Haya-Prats, *L'Esprit force de l'Église*, s. 90.

<sup>106</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 68.



madzonego wokół Piotra i Jakuba. Drugi, że Paweł nie znał dobrze działań i nauczania Jezusa. Otóż – według Bouyer’a – św. Paweł miał doskonałą znajomość tej tradycji, a wyjątkowość jego nauczania pochodzi z faktu korzystania również z żydowskiej tradycji sapienclalnej i apokaliptycznej<sup>107</sup>. Z tego też powodu Pawłowa nauka o Duchu Świętym będzie nieco inna od Łukaszczej. „Problem Ducha Bożego i Jego działania w Starym Testamencie był dobrze znany Pawłowi z Tarsu, dawnemu Szawłowi, uczniowi rabiego Gamaliela (por. Dz 22,3). Ale dopiero wstrząsające przeżycie pod Damazkiem<sup>108</sup>, a przede wszystkim słowa Ananiasza: «Szawle, bracie, Pan Jezus, co ukazał ci się na drodze, którą szedłeś, przysłał mnie, abys przejrzał i został napełniony Duchem Świętym» (por. Dz 9,3-9.17) sprawiły, że całą jego ewangelię o Chrystusie cechuje głęboka świadomość aktywnej, nieustannej i twórczej obecności trzeciej osoby Trójcy Przenajświętszej<sup>109</sup>. Ciekawe, że prawosławie w ogniu, który rozbłysnął przed Pawłem pod Damazkiem, upatruje nie interwencji wyłącznie Chrystusa, ale działania Boskich niestworzonych energii, które są udzielane chrześcijanom przez Ducha Świętego<sup>110</sup>.

Słowo „duch” – *pneuma* w pismach Pawłowych występuje ponad 140 razy<sup>111</sup> i nie jest naszą intencją przeanalizowanie wszystkich tych przypadków. Ograniczymy się do fragmentów najważniejszych, rozpatrując je według porządku logicznego. Św. Paweł głosi Ewangelię Bożą o „Synu – pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym – o Jezusie Chrystusie, Panu naszym” (Rz 1,3-4). Proroctwa Pierwszego Testamentu stają się tu rzeczywistością. Apostoła „wiąże ściśle Ducha Świętego z mejsjańskim posłannictwem Jezusa, o którym mówiły obietnice prorockie, że w Mesjaszu i przez Niego objawi się szczególnie działanie Ducha Jahwe (por. Iz 11,2)”<sup>112</sup>.

Jeżeli nawet Paweł znał tajemnicę Kościoła zrodzonego z Pięćdziesiątnicy, to nie czyni o niej żadnej wzmianki. Doświadczenie Ducha wiąże bezpośrednio z wydarzeniem paschalnym, ze zmartwychwstaniem i uwielbieniem Chrystusa<sup>113</sup>. Pięknie to

<sup>107</sup> L. Bouyer, *Le Fils éternel...*, s. 266-267.

<sup>108</sup> Istnieje różnica zdań między uczonymi, co do wydarzenia pod Damazkiem. Conzelman na przykład uważa, że w czasie po Pięćdziesiątnicy Chrystus nie działa już sam ze siebie, ale tylko przez Ducha. G. Haya-Prats natomiast sądzi, że pod Damazkiem Chrystus wyjątkowo sam interweniuje. Por. G. Haya-Prats, *L'Esprit force de l'Église*, s. 47-48.

<sup>109</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, w: *Duch, który jednocy. Zarys pneumatologii*, s. 59.

<sup>110</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 196.

<sup>111</sup> Y. Congar podaje, że 146 razy, a J. Homerski za J. Kudasiwiczem – 142 razy. Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 68 oraz J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 60.

<sup>112</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 62.

<sup>113</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 68-69.

powiązanie wyraził bp Ignace Hazim, prawosławny metropolita Latakii: „W jaki sposób wydarzenie paschalne, które dokonało się raz na zawsze, staje się naszym dniem dzisiejszym? Otóż właśnie przez Tego, który był sprawcą tego Wydarzenia od początku i w pełni czasów, przez Ducha Świętego. Jego Osoba jest nowością nieustannie aktywną w świecie. On jest obecnością Boga z nami, wspierającą naszego ducha (Rz 8,16). Bez Niego Bóg jest daleko, Chrystus staje się przeszłością, Ewangelia – martwą literą. Kościół – zwykłą organizacją, misje – propagandą, kult – wspomnieniem, a postępowanie chrześcijan – moralnością niewolników”<sup>114</sup>. Widzimy więc, że Duch Święty aktualizuje Paschę Chrystusa i w takim świetle ukazuje Go św. Paweł.

Trzeci rozdział Listu do Galatów uświadamia nam, że dar Ducha spełnia obietnicę daną Abrahamowi, a obietnica ta urzeczywistnia się w ekonomii wiary, a nie Prawa. Dlatego właśnie potrzebny był krzyż, „aby błogosławieństwo Abrahama stało się w Jezusie Chrystusie udziałem pogan i abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane Ducha” (Ga 3,14). Otrzymując Ducha i będąc „w jednym Duchu ochrzczeni” (1 Kor 12,13), stajemy się „synami Bożymi w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,26) oraz „dziedzicami Boga” (Rz 8,17) aby „przyoblec się w Chrystusa” (Ga 3,27).

Duch, który był przedmiotem pierwszotestamentalnej obietnicy przychodzi od Boga i przez przepowiadanie, które budzi wiarę dociera do pogan. Zatem Duch najpierw działa w głoszeniu Ewangelii<sup>115</sup>. „Głoszenie Ewangelii wśród was nie dokonało się przez samo tylko słowo, lecz przez moc i przez Ducha Świętego” (1 Tes 1,5). Dzięki temu głoszeniu i dzięki wsparciu Ducha, Kościół rodzi się i wzrasta, a posługiwanie apostołskie jest posługiwaniem Ducha (por. 2 Kor 3,3-18).

Obecność Ducha w dziele Ewangelii nie jest tylko mocą powodującą rozprzestrzenianie się Kościoła na ziemi, ale również gwarancją prawdziwości przepowiadania. Tak o tym pisze Józef Homerski: „Gdy chodzi o rolę Ducha Świętego w życiu Kościoła trzeba powiedzieć, że św. Paweł bardzo dobitnie podkreśla, iż Duch Święty jest właściwym organem kontynuacji objawienia. On w dalszym ciągu mówi przez autorów natchnionych i głosicieli Słowa Bożego”<sup>116</sup>. Oto słowa Pawła: „Powszechnie o was wiadomo, żeście listem Chrystusowym... listem napisanym nie atramentem, ale Duchem Boga żywego, nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (2 Kor 3,13). Apostoł Narodów identyfikuje w tych słowach objawienie, jakiego dokonuje Duch Święty w sercach ludzkich z głoszeniem Ewangelii<sup>117</sup>. Duch zatem działa przez świętych mężów, działa też w każdym chrześcijaninie czyniąc go żywym „listem Chrystusowym”, żywą Ewangelią.

<sup>114</sup> *Tamże*, t. 2, s. 49. Jest to fragment przemówienia bp. Ignace Hazima wygłoszonego na rozpoczęcie konferencji ekumenicznej w Uppsali w sierpniu 1968 r.

<sup>115</sup> *Tamże*, t. 1, s. 69.

<sup>116</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 65.

<sup>117</sup> *Tamże*, s. 66.

Widząc związek Ducha Świętego z głoszeniem Ewangelii należy również zwrócić uwagę na Jego związek z tradycją, co szczególnie eksponuje prawosławie: „Tradycja bowiem ma charakter pneumatologiczny, jest to życie Kościoła w Duchu Świętym. Prawda nie może mieć kryterium zewnętrznego, jest przecież niewątpliwa sama w sobie, jest pewną oczywistością wewnętrzną, daną w mniejszym lub większym stopniu wszystkim członkom Kościoła, gdyż wszyscy są powołani do poznania, strzeżenia i obrony prawd wiary”<sup>118</sup>. Tradycja jako przekazywanie Ducha Świętego jawi się strażnikiem jedności wiary i nauczania w rozproszonych po całym świecie Kościołach lokalnych. Duch jest więc Duchem jedności i zasadą łączności Kościoła<sup>119</sup> (por. 2 Kor 13,13 oraz 1 Kor 12,7).

Chrześcijanin, który przez chrzest i wiarę wkracza na nową drogę, jednocześnie rozpoczyna życie w Duchu i przez Ducha (por. Rz 7,6, 8,2). Św. Paweł wyraźnie wskazuje, że człowiek otrzymuje Ducha przez wiarę: „Czy Ducha otrzymaliście na skutek wypełnienia Prawa za pomocą uczynków, czy też stąd, że daliście posłuch wierze?” Odpowiedź jest jasna: „abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane go Ducha” (Ga 3, 2, 14). Rozdział 8 Listu do Rzymian opisuje życie pod panowaniem Ducha. Jest to życie dziecka Bożego<sup>120</sup>. „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!» Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa” (Rz 8, 14-17). Dziecko Boże uzyskuje w osobie Ducha Świętego niezrównanego pomocnika i wewnętrznego Nauczyciela<sup>121</sup> ponieważ „Duch Święty usuwa się przed osobami stworzonymi, którym udziela łaski. W Nim wola Boża nie jest już dla nas czymś zewnętrznym, daje łaskę od wewnątrz, objawiając się w samej naszej osobie, uzyskując łaskę, czyniąc ją naszą”<sup>122</sup>.

Tak wyposażony chrześcijanin może się rozwijać na drodze wiary. Duch Święty sprawia owoce, gdy tylko z Nim współpracujemy. „Bo jeśli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie popędy ciała, będziecie żyli” (Rz 8, 13). Apostoł zwraca tu uwagę iż „działaniu trzeciej osoby Trójcy Świętej musi towarzyszyć współdziałanie ze strony człowieka. Tylko wtedy działanie to będzie w pełni owocne. Chrześcijanin musi myśleć według Ducha, chcieć tego, co chce Duch Święty, postępować według Ducha i w Duchu. Takie bowiem otwarcie się na działanie Ducha Świętego prowadzi do zgody, jedności, miłości i braterstwa”<sup>123</sup>.

<sup>118</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 168.

<sup>119</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 2, s. 58 i 61.

<sup>120</sup> *Tamże*, t. 1, s. 70.

<sup>121</sup> Jest to termin spopularyzowany na Zachodzie przez św. Augustyna z Hippony. Por. *tamże*, t. 2, s. 130.

<sup>122</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 154.

<sup>123</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 71.

Św. Paweł szczegółowo rozpatruje owoce ciała i Ducha (por. Ga 5,19-23, 2 Kor 6, 6, Rz 6,19-22). Pierwszymi podstawowym owocem Ducha jest miłość: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Należy tu jednak zwrócić uwagę na odmienne w historii pojmowanie owej miłości na Wschodzie i Zachodzie chrześcijaństwa. Dla tradycji zachodniej (Piotr Lombard) człowiek może kochać Boga miłością udzieloną mu przez Ducha Świętego. Duch Święty jest tu wzajemną miłością Ojca i Syna. „Doktrynalna tradycja Kościoła Wschodniego widzi w Ojcu jedyne źródło hipostatyczne Ducha Świętego. Tak więc określenie miłość (*agape*) stosowane przez mistyków wschodnich do Ducha Świętego nie wskazuje na Jego charakter hipostatyczny. Jego relacje trynitarne, lecz oznacza zawsze Jego cechę Dawcy miłości, źródła miłości w nas”<sup>124</sup>.

Ten sam Duch, który jest źródłem miłości w nas, staje się też źródłem wszelkiej aktywności chrześcijańskiej. To On woła w nas „Abba, Ojciec!” – „Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8,26). Duch Święty modli się w nas, co nie znaczy, że zajmuje całkowicie nasze miejsce. Chodzi o to, że On „udziela nam „woje-go dynamizmu, zdolności działania, i to my działamy”<sup>125</sup>. Jesteśmy zatem wolnymi ludźmi i sami musimy podejmować ostateczne decyzje, jednak „Duch Święty włącza się w zbawcze dzieło Chrystusa i pomaga człowiekowi podporządkować się łasce, czyniąc go przez tę łaskę wolnym dzieckiem Bożym”<sup>126</sup>.

Skutki działania Ducha Świętego w chrześcijaninie nie ograniczają się do życia ziemskiego. Drugi List do Koryntian, przypomina, że „Bóg dał nam Ducha jako zadatek” (5,5), lub w innym miejscu: „On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (1,22). Ten właśnie zadatek jest obietnicą życia wiecznego: „Oto ogłaszam wam tajemnicę: nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni” (1 Kor 15,51); „zostaliście opatrzeni pieczęcią, obiecany Duchem Świętym, który jest zadatkem naszego dziedzictwa na odkupienie” (Ef 1,13-14). Dlatego właśnie w Credo nicejsko-konstantynopolińskim Ducha Świętego nazwano „Ożywicielem”. Jego obecność zapewnia, że ciała nasze będą ożywione po śmierci, ale nie tylko. Codziennie w duszach ludzkich dokonuje się duchowe odrodzenie i zmartwychwstanie. Staje się to właśnie mocą Ducha Świętego, udzielonego nam przez Tego, który raz umarł i zmartwychwstał<sup>127</sup>.

Świadectwa Pawłowe mówią jak ważna jest osoba Ducha Świętego w życiu dziecka Bożego. Pewien święty Kościoła wschodniego, św. Serafin z Sarowa, próbując zde-

<sup>124</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 190.

<sup>125</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 71.

<sup>126</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 66.

<sup>127</sup> Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, z. 3, s. 45 oraz z. 4, s. 25.

finiować cel życia chrześcijańskiego tak pisał: „Prawdziwy cel życia chrześcijańskiego polega na osiągnięciu Świętego Ducha Bożego”<sup>128</sup>. W takim ujęciu wszystkie praktyki chrześcijańskie są tylko środkami do osiągnięcia tego jednego celu, gdyż „sam Duch Święty jest Zmartwychwstaniem”<sup>129</sup>. Ta specyficzna droga „to droga przeobstwienia prowadząca do Królestwa Bożego, zapoczątkowanego w sercach przez Ducha Świętego już w tym życiu doczesnym”<sup>130</sup>.

Tak samo jak ważną jest trzecia osoba Trójcy Świętej w życiu indywidualnego chrześcijanina, tak odgrywa Ona decydującą rolę w budowaniu Kościoła<sup>131</sup>, „wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12,13). Sakrament chrztu jawi się tutaj nie tylko jako zanurzenie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, ale „dzięki Duchowi Świętemu jest równocześnie owym Bożym czynnikiem jednoczącym, przez który ochrzczeni, wszczepieni w chwalebne zmartwychwstałe ciało Chrystusa stanowią jedną wspólnotę Kościoła”<sup>132</sup>.

Listy do Efezjan i do Kolosan przekazują obraz Kościoła jako Ciała, którego chrześcijanie są członkami, a Chrystus głową (Ef 1,20-23 i Kol 1,18). Ciało to jest „mieszkaniami Boga przez Ducha” (Ef 2,22) oraz „świątynią Ducha Świętego (1 Kor 3,16). Św. Paweł szeroko rozpatruje temat zamieszkiwania Ducha w naszych ciałach i we wspólnocie chrześcijan. Odnajdujemy tu „równowagę teologii, która stwierdzając fakt immanencji, unika również pomieszania. Duch Święty może być zasadą łączności i wspólnoty między Bogiem, a nami, między nami wszystkimi, właśnie dlatego, że jako Duch jest On władczy i subtelny: jednoczy osoby nie bezczeszcząc ich życia wewnętrznego, ani nie pomniejszając ich wolności”<sup>133</sup>.

Konkretna posługa hierarchiczna w Kościele dokonuje się również za sprawą Ducha Świętego. „I tak ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają dar czynienia cudów...” (1 Kor 12,28) i choć różne są dary łaski, to ten sam Duch (por. 1 Kor 12,4). Różnorodność posług wypływa z organicznej, złożonej struktury Kościoła. Każdy tu ma swoje miejsce do służenia i właśnie po to przyznawane są dary Ducha – by każdy mógł służyć na sobie właściwym miejscu. Mikołaj Afanasjew zauważa, że skoro wszyscy mamy jednego Ducha (1 Kor 12,4), jedna jest zatem nasza natura i nikt nie może stawiać się ponad innymi. Dlatego Duch Święty nie tylko jest Duchem jedności, ale i Duchem równości<sup>134</sup>.

<sup>128</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 175.

<sup>129</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, z. 3, s. 45.

<sup>130</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s.154.

<sup>131</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 72.

<sup>132</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 67-68.

<sup>133</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 73.

<sup>134</sup> N. Afanassieff, *L'Eglise du Saint Esprit*, s. 43-44.

Wspomnieliśmy już, że Duch Święty obdarza chrześcijan specjalnymi darami – są to charyzmaty (*pneumatika*). W Pierwszym Liście do Koryntian, w rozdziałach od 12 do 14 św. Paweł mówi o charyzmatach Ducha Świętego i o zasadach korzystania z nich. Apostoł Narodów poucza Koryntian, że nie ma Kościoła Ducha, nie ma indywidualnego natchnienia, lecz wszystko sprowadza się do Chrystusa. To do Niego zmierza całe działanie Ducha i to On jest kryterium wszelkiego działania człowieka (por. 1 Kor 12,3). Dary otrzymujemy nie dla samych siebie, ale dla dobra wspólnego (1 Kor 12,7), dla budowania Ciała przez Ducha. Paweł nie przypadkiem między rozdziałami 12 i 14 umieścił Hymn o miłości. To właśnie miłość ma być duszą wszelkich charyzmatów i kryterium ich stosowania<sup>135</sup>.

Włodzimierz Łoski, pisząc o Kościele, zwrócił uwagę na dwa jego aspekty: chryzologiczny i pneumatologiczny. Przywołuje tu List do Efezjan, w którym czytamy: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tego, który napęlnia wszystko wszelkimi sposobami” (1,22-23). Ten, „który napęlnia wszystko wszelkimi sposobami”, to oczywiście Duch Święty, który w tej krótkiej formule przedziwnie został ogłogocony ze swego imienia. Analizując w. 23 rozumujemy, że Kościół jest Ciałem Chrystusa, a jednocześnie Pełnią (*Pleroma*) Ducha Świętego. Kościół jest bytem teandrycznym, bytem o dwu naturach. „Dwie posłane na świat Osoby Boskie, Syn i Duch Święty, nie odgrywającej samej roli, niemniej jednak spełniają na ziemi to samo dzieło: tworzą Kościół”<sup>136</sup>.

W pismach Pawłowych osoby Chrystusa i Ducha Świętego często mają podobne cechy, a wiele skutków przypisuje się, bez rozróżniania, im obu. Na przykład uświęcenie chrześcijanina dokonuje się mocą Chrystusa („uświęceni w Jezusie Chrystusie” 1 Kor 1,2) lub Ducha („By poganie stali się ofiarą... uświęconą Duchem Świętym” Rz 15,16)<sup>137</sup>. Paweł wydaje się utożsamiać te dwie osoby Trójcy Świętej. W tym właśnie utożsamianiu ponownie widać, jak bardzo są ze sobą związani Duch i Syn w dziele tworzenia i realizacji Kościoła.

Św. Paweł nie daje pełnego wykładu teologicznego o Duchu Bożym. Bardziej skupia się na Jego boskiej naturze, na mocy, na działaniu, ale nie na osobowości. „Wkład św. Pawła nie tyle dotyczy prawdy o Duchu Świętym jako osobie, ile koncentruje się wokół szeroko omówionej roli trzeciej osoby Boskiej w życiu Kościoła i duchowej formacji wierzących...”<sup>138</sup> Duch to nie zwykła siła, lecz sam udzielający się Bóg, czynny i obecny w innych, to Duch jako miłość aktywna w nas (por. Rz 5,5)<sup>139</sup>.

<sup>135</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 75.

<sup>136</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 155, a także por. s. 139 i 164.

<sup>137</sup> Por. też następujące teksty: 2 Kor 5,21 i Rz 14,17; Ga 2,17 i 1 Kor 6,11; Rz 8,1.10 i Rz 8,9; Flp 3,1 i Rz 14,17; Rz 8,39 i Kol 1,8.

<sup>138</sup> J. Homerski, *Duch Święty w listach Pawłowych*, s. 72.

<sup>139</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 83.

### Pisma Janowe

Ewangelia według św. Jana ukazuje Jezusa jako tego, który najpierw daje Ducha Świętego, a potem zapowiada posłanie Parakleta<sup>140</sup>. Ewangelia ta zaświadcza, słowami św. Jana Chrzciciela, że Jezus ma Ducha: „Ujrzałem Ducha, który jak gołębicą zstępował z nieba i spoczął na Nim” (J 1,32). To właśnie Jezus jest tym, który posiada Ducha, i który ma moc Jego udzielenia. Zanim jednak Duch zostanie udzieleny – rabbi Jezus z Nazaretu tłumaczy, dlaczego dar Ducha jest potrzebny.

Umieszczenie rozmowy z Nikodemem w początkowej części Ewangelii świadczy o głębokim zrozumieniu przez św. Jana ekonomii Bożej i o jego pedagogicznym podejściu do potencjalnego odbiorcy. W perykopie „nie mówi się nam, że chrzest przynosi Ducha, ale że razem z Duchem jest on źródłem narodzin z wysoka, «z Boga» (J 1,13; 1 J 3,9; 5,1), narodzin, które wprowadzają do Królestwa Bożego. Duch Święty działa w całym procesie, który doprowadza do wiary, pozwala ją wyznać i nią żyć”<sup>141</sup>.

Temat Ducha kontynuowany jest w następnym – czwartym – rozdziale Ewangelii, w rozmowie z Samarytanką u studni Jakubowej (J 4,1-42). „Każdy, kto pije tę wodę, znów będzie pragnął, kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (J 4,3-14). Chodzi tu o Ducha Świętego. Jezus jest dawcą Ducha, który porównany jest do źródła wody prowadzącej do życia wiecznego. Duch to „woda żywa”, która od Boga pochodzi i do Niego prowadzi.

Jezus w tej perykopie mówi również o kulcie „w duchu i prawdzie”. „Duch i Prawda są (...) szczególnymi hipostazami Trójjedynego Boga: Prawda jest jednorodzonym Synem Ojca, a Duch jest trzecią Osobą Trójcy. Droga doksologii i teologii prowadzi w Duchu Świętym przez Syna do Ojca. W świetle Ducha Świętego człowiek kontempletuje prawdziwe światło Boga”<sup>142</sup>.

Ewangelista nie ma wątpliwości kto jest źródłem owej „żywej wody” i co ona oznacza: „«Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do mnie i pije! Jak rzekło pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza». A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7,37-39). Woda w Izraelu miała bardzo bogatą symbolikę. Oznacza oczyszczenie, życie, płodność, a także Prawo, słowo Boże i mądrość. Jezus wypowiada owe znamienne słowa w dzień święta Namiotów, kiedy to kapłani rano czerpali wodę z sadzawki Siloe i rozlewali ją na ołtarzu ofiarnym, śpiewając psalmy Hallelu (Ps 113-118) i werset z Izajasza: „Wy zaś z weselem wodę czerpać będziecie ze źródeł zbawienia” (Iz 12,3). Ta wizja, oraz wizja proroka Ezechiela o świątyni, spod której wypływają wody życia (Ez 47,1-12), są dobrze znane ówczesnym Izraelitom. W takich realiach Jezus stosuje te obietnice do sie-

<sup>140</sup> *Tamże*, t. 1, s. 91.

<sup>141</sup> *Tamże*, t. 1, s. 92.

<sup>142</sup> G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 41.

bie samego. W Ewangelii według św. Jana to On jest Ezechielową świątynią (por. J 2,21). Zauważamy tu, że u św. Jana Duch otrzymuje nowy wizerunek: był wiatrem, technieniem i jest także wodą<sup>143</sup>.

Zastanawiają nas nieco ostatnie słowa omawianej perykopy: „Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7,39). Zapewne nie można rozumieć tego tekstu w ten sposób, że Duch jeszcze nie działał. Zaprzeczają temu wcześniejsze świadectwa mówiące, że z Duchem obcuje nie tylko Jezus, ale nawet uczniowie (por. J 6,63)<sup>144</sup>. Duch zatem był od początku, a Ewangelista chce zwrócić tu uwagę na inny problem, a mianowicie na związek Ducha i Jego pełnego udzielenia z Paschą Jezusa. „Ojciez nadeszła godzina! Otocz swego Syna chwałą (...) A teraz Ty, Ojczy, otocz mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwej, zanim świat powstał” (J 17,1.15). „Uwielbienie, które jest warunkiem posłania Ducha przez Jezusa, polega na przekazaniu chwały niebieskiej lub boskiej Syna Jego człowieczeństwu ofiarowanemu i zniszczone-mu w ofierze. Jan widzi je w Apokalipsie pod postacią Baranka stojącego i jakby zabitego (por. Ap 5,6)8<sup>145</sup>. Syn Człowieczy musi umrzeć i być uwielbiony, by mógł posłać od Ojca Ducha, który odąd będzie działał wewnątrz Kościoła.

Związek między Paschą Jezusa, a udzieleniem Ducha Świętego Jan uwydatnia w scenie śmierci Jezusa na krzyżu. Do opisanja faktu śmierci używa specyficznje innych słów niż pozostali Ewangelisci: *klinas ten kefalen paredoken to pneuma* (J 19, 30). Dosłowne tłumaczenie tego zdania powinno brzmieć raczej: „skłoniwszy głowę przekazał ducha”, zamiast „wyzionął ducha”. Jezus na krzyżu przekazuje Ducha Janowi i Maryi, którzy reprezentują tu cały Kościół. To nie to samo, co udzielenie Ducha w wieczór Wielkanocny (J 20,22), ale „na płaszczyźnie symboli, którym Jan umie przypisać szczególne znaczenie, jest to wyraz świętej więzi między darem Ducha i poświęcającym się w ofierze Jezusem”<sup>146</sup>.

Św. Jan opisuje jeszcze jedno wydarzenie, podczas którego następuje udzielenie Ducha. To „Janowa Pięćdziesiątnica”<sup>147</sup>. „«Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,21-23). Dla Włodzimierza Łoskiego „nie jest to osobowa obecność Ducha Świętego, lecz raczej funkcjonalna względem Chrystusa (...) Duch jest tutaj dany wszystkim razem, jako więź i jako władza kapłańska (...) Jest to dzieło Chrystusa, adresowane do natury, do Kościoła, jako Jego ciała”<sup>148</sup>. Zmartwychwstała

<sup>143</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 92-93.

<sup>144</sup> Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 140.

<sup>145</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 95.

<sup>146</sup> *Tamże*, t. 1, s. 95.

<sup>147</sup> Twórcą tego określenia jest bp Kasjan Bczobrazow. Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, z. 3, s. 33. Tu szczegółowa analiza problemu.

<sup>148</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 149.



Jezus staje przed apostołami i udziela im Ducha. Nie jest to Pięćdziesiątnica z Dziejów Apostolskich<sup>149</sup>, Jezus nie został jeszcze uwielbiony, nie wstąpił do Ojca (J 20,17), jest to jakby „początek daru obiecanego jako dar innego Parakleta...”<sup>150</sup>

Przekład greckiego *Parakletos* na „Pocieszyciel” – utrwalił się w bibliistyce polskiej od XVI w. i trwa do dziś. Jednakże, słowo „Pocieszyciel” „nie daje pełnego obrazu biblijnego pojęcia Paraklet”<sup>151</sup>. Obecnie wydaje się, że lepiej zachować zwykłą transpozycję słowa greckiego: *Parakletos* – „Paraklet”, jak zrobił to św. Hieronim oraz jak czynią żydowscy rabinzi. Warto zauważyć, że papież Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* posługuje się zamiennie określeniami – „Pocieszyciel” i „Paraklet”<sup>152</sup>.

W Ewangelii według św. Jana pojęcie „Paraklet” występuje 5 razy (por. J 14-17). Najpierw Duch Święty jest obok Jezusa „innym Parakletem”: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela (*Parakletos*) da wam...” (J 14,16). „Te słowa ukazują nam Chrystusa jako wielkiego Poprzednika Ducha Świętego, który dopełnia dzieło Chrystusa”<sup>153</sup>. Przytoczone słowa Jezusa mówią o Jego prośbie skierowanej do Ojca. Tradycja wschodnia skłonna jest widzieć w niej prototyp epiklezy kierowanej odąd przez Kościół do Boga Ojca<sup>154</sup>.

Tekst 14 rozdziału Ewangelii według św. Jana mówi o Duchu w rodzaju męskim. Duch Święty zaopatrzone jest w dwa rodzajniki (*to Pneuma to Hagion*), a odnoszący się do Niego w w. 26 zaimkę osobowy *On* ma formę męską zamiast formy nijakiej wymaganej przez rzeczownik *to Pneuma*. Ojciec Augustyn Jankowski twierdzi, że: „ta zmiana wyraźnie podkreśla osobowość Ducha Świętego: Paraklet – to nie moc osobowa, jak w Starym Testamencie, lecz Ktoś”. Fakt ten harmonizuje z rzeczownikiem *ho Parakletos* – określającym czynności, które może spełniać tylko osoba<sup>155</sup>.

Oto miejsce Jezusa zajmuje Paraklet<sup>156</sup>. Funkcja Ducha – Parakleta ma polegać na kontynuacji misji Jezusa, na zachowywaniu Jego słów. Dlatego Duch nazwany jest Duchem – Prawdy (J 14,17; 16,13). „Dotychczasowa znajomość prawdy objawionej wymagała u nich (uczniów – przyp. aut.) jeszcze znacznego pogłębienia. Z tej właśnie racji Duch Święty otrzymuje tu określenie Duch Prawdy”<sup>157</sup>.

W rozdziale 16 Ewangelista zapisuje słowa Jezusa o Duchu Paraklecie: „On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z Mojego weźmie i wam objawi” (J 16,14). Chwała (*doksa*) to atrybut boski. „Przysługuje ona odwiecznemu Logosowi (J 1,14). To Ojciec głów-

<sup>149</sup> Por. H.B. Swete, s. 165-168.

<sup>150</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 97.

<sup>151</sup> A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, Kraków 1998, s. 56.

<sup>152</sup> Tamże, s. 57 oraz por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 97.

<sup>153</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 163.

<sup>154</sup> W. Hryniewicz, *Dar Zmartwychwstałego. Pneumatologia prawosławna i jej znaczenie dla ekumenii*, w: *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, s. 211.

<sup>155</sup> A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 58.

<sup>156</sup> Por. K. Leśniewski, s. 81-82.

<sup>157</sup> A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 60.

nie otacza chwałą Syna przez fakty paschalne (J 13,31 n.; 17,1). Jeśli tutaj czyni to też Duch Paraklet, świadczy to również Jego udziale w tej sprawie, ale z wyraźnym podkreśleniem brania z tego, co jest Jezusowe<sup>158</sup>.

Jednoznacznie należy podkreślić, że Duch – Paraklet z Ewangelii według św. Jana nie tworzy nowej ekonomii, lecz ożywia ciało i słowa Jezusa, przypomina te słowa i przenika całą prawdą<sup>159</sup>. „Sam pozostaje niewidzialny i nieuchwytny. Nie objawia swego własnego oblicza, lecz wskazuje na oblicze Chrystusa i przypomina o Nim”<sup>160</sup>.

Duch Święty przychodzi, aby pocieszać oraz przypominać. Jednak główną rolą Ducha, obok udzielania radości (J 15,11) i pokoju (J 20,19; 22,26), jest udzielanie miłości jednoczącej człowieka z Trójcą oraz wzbudzanie wiary<sup>161</sup>. Zaświadczają o tym Listy Janowe, które są świadectwem młodego Kościoła z Syrii (por. I J 4,14n. 3,23).

W Listach św. Jana spotykamy się ze wspólnotą chrześcijan znającą działalność św. Pawła oraz historie opisane w Dziejach Apostolskich. Duch Święty wzbudził w uczniach poczucie wspólnoty, na mocy której przez wiarę i miłość – dary Ducha Świętego – oni są w Bogu, a Bóg w nich<sup>162</sup>. „Poznajemy, że my trwamy w Nim, a On, w nas, bo udzielił nam ze swego Ducha” (I J 4,13; por. I J 3,24). Dodajmy, że w myśl teologii Mikołaja Afanasjewa „Kościoł nie może mieć członków nie charyzmatycznych”, gdyż „Z Jego pełni wszyscyśmy otrzymali” (J 1,16), a Duch został wylany na „wszelkie ciało” (Jl 3,1; Dz 2,17). Dlatego każdy członek Kościoła, od chrztu napełniony Duchem Świętym, jest charyzmatykiem, jest powołany do życia we wspólnocie na sobie właściwym miejscu<sup>163</sup>.

Powiedzieliśmy już, że Duch świadczy o Chrystusie, dopowiedzmy teraz to, co mogliśmy wywnioskować z powyższych rozważań, a mianowicie, że ten sam Duch działa w odbiorcach owego świadectwa, w uczniach. Wiemy, że wzbudza w nich wiarę i miłość, także pociesza i przypomina oraz zamieszkuje w duchu człowieka i czyni go uczestnikiem łaski Bożej. „Ochrzczony człowiek staje się «duchowy» ponieważ «to, co się rodzi z Ducha jest duchowe»” (J 3,6)<sup>164</sup>.

Pisma Janowe powstają w środowisku głębokiego zrozumienia wydarzenia paschalnego. Św. Jan sam wyznaje, że dopiero po odejściu Jezusa zrozumiał sens Jego czynów i słów (por. J 2,22; 12,16; 14,26). Dlatego z pism tych wyłania się obraz Kościoła, w którym „Duch Święty posuwa naprzód realizację chrześcijańskiego misterium...”<sup>165</sup> W Liście św. Jana czytamy: „Wy (...) macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napełnieni wiedzą (...) Namaszczenie, które otrzymaliście od Niego,

<sup>158</sup> Tamże, s. 61.

<sup>159</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 102.

<sup>160</sup> W. Hryniewicz, *Dar Zmartwychwstałego...*, s. 212.

<sup>161</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, z. 4, s. 34.

<sup>162</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 102.

<sup>163</sup> N. Afanassicff, *L'Eglise du Saint Esprit*, s. 44.

<sup>164</sup> G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 41 i 51.

<sup>165</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 104.

trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo, ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim” (1 J 2,20.27). To Duch gwarantuje pouczenie, to Duch pomaga zachować „świadeństwo Jezusa”; przeciwstawić się „fałszywemu prorokowi” (por. Ap 12,11.17; 13,11-18).

Duch prowadzi i inspiruje życie Kościoła, odkąd Jezus został uwielbiony. „Kim był historyczny Jezus dla bezpośrednich uczniów – tym Duch Paraklet stanie się dla Kościoła. Innymi słowy – działalność Ducha Parakleta polega na uobecnianiu chwalebego Chrystusa w Kościele (...) To uobecnienie jest procesem dynamicznym zmierzającym do pełni” (por. 1 J 2,20-27)<sup>166</sup>. Na drodze do owej pełni św. Jan przypisuje Duchowi Świętemu specyficzną funkcję: „On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16,8). „Nowością w naszym tekście jest dotąd nigdzie nie wspomniany udział Ducha – Parakleta w odbywającym się sądzie Bożym (*krisis*) nad światem teraz, w obecnym eonie. (...) Ten sąd jest antycypacją historycznego sądu ostatecznego u końca dziejów, kiedy (...) Kościół prowadzony przez Ducha Parakleta ostatecznie zatriumfuje”<sup>167</sup>. Sąd, w perspektywie św. Jana, zaczyna się wraz z przyjściem Jezusa (J 9,39) i ma swój główny akcent w ukrzyżowaniu (J 12,31-32). Jak inne zadania, tak i to, przejmuje Paraklet<sup>168</sup>.

Apokalipsa św. Jana ukazuje Ducha, jako tego, który przygotowuje paruzję: „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź»” (Ap 22,17). „Jest to jakby zakończenie nabożeństwa liturgicznego (...) Na inicjatywę Chrystusa, objawiającego przyszłość (Ap 22,16). Kościół na zgromadzeniu liturgicznym odpowiada tęsknym wołaniem o paruzję”<sup>169</sup>. Duch z omawianego tekstu, to ten sam Duch, który mówi do siedmiu Kościołów (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22), Oblubienica zaś (*he nymfe*) jest zawsze w Apokalipsie uosobieniem Kościoła (por. Ap 21,2.9n. 19,7n.). „Dwułt Ducha i Oblubienicy mówi o jakimś współdziałaniu Ducha Świętego z wiernymi jako całością (...) Tak więc zbiorowa Oblubienica zbliża się w stronę «godów Baranka» (Ap 19,7.9; por. Rz 8,9-11)”<sup>170</sup>.

Patrząc na naukę o Duchu Świętym i Jego roli w Kościele, którą znajdujemy w pismach Janowych, zauważamy znaczny jej rozwój w porównaniu z księgami chronologicznie wcześniejszymi. „Prawdopodobnie nie można jednak wyprowadzić bezpośrednio z tekstów św. Jana uściśleń dogmatycznych nauki o Trójcy Świętej”<sup>171</sup>. Pomimo tego – Janowa, głęboko trynitarna wizja chrześcijańskiego misterium będzie w przyszłości ożywiać myśl najstarszych Ojców<sup>172</sup>, co doprowadzi w efekcie do sformułowań dogmatycznych na pierwszych soborach.

Konrad Sawicki, Warszawa

<sup>166</sup> A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 62.

<sup>167</sup> *Tamże*, s. 66.

<sup>168</sup> H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, z. 1, s. 29-30.

<sup>169</sup> A. Jankowski, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 123-124.

<sup>170</sup> *Tamże*, s. 125 i 129.

<sup>171</sup> Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, s. 101.

<sup>172</sup> *Tamże*, s. 106.

## II. MARCIN LUTER A SZTUKA

Czy można rzeczywistość transcendentną, doskonalszą od rzeczywistości ziemskiej, przedstawiać w formie wizerunków? Czy nie uwłacza to godności Boga? Nie jest to spór zapoczątkowany przez Reformację, a jedynie odkurzony i rozpatrywany na nowo. Prześledźmy krótko historię sporu, zaczynając od czasów starożytnych, a kończąc na spekulacjach Marcina Lutra.

### Czasy starotestamentalne – Izrael oraz ludy sąsiednie<sup>1</sup>

Biblia mylnie rozumie bałwochwalstwo przypisując jego czcicielom przekonanie, iż wizerunek jest bóstwem. Bóg u Egipcjan, Kananejczyków i mieszkańców Mezopotamii nie był ograniczony jedynie do swojego wizerunku. Dopiero po poświęceniu posągu wstępował weń bóg. Wizerunek miał dopomóc we wzajemnych kontaktach śmiertelnych z bóstwem.

Prawie wszystkie starożytne bóstwa, nie wyłączając Boga Jahwe (por. Rdz 1.26-27), były podobne do ludzi. Dlatego większość wizerunków miała charakter antropomorficzny. Całkowicie lub częściowo zwierzęce wyobrażenia wyrażały metaforycznie charakter natury bóstwa (np.: lew – okrucieństwo, baran – męskość itd.). Dotychczas nie odkryto żadnych męskich bóstw czczonych przez Izraelitów. Znane są natomiast figurki kobiet, prawdopodobnie przedstawiające boginie. Niektórzy bibliści skłonni są utożsamiać te posąжки z Aszerą bądź terafim znanymi z Biblii.

Izraelici otrzymali wyraźny zakaz bałwochwalstwa (por. Wj 20,4-5.23), podobny zakaz wydał w XIV w. po Chr. pierwszy faraon monoteista Echnaton. Najprawdopodobniej motywem działania władcy egipskiego oraz autorów biblijnych było przekonanie, iż przedstawienia figuratywne ograniczają boskość do jednej idei i miejsca oraz każą mylnie utożsamiać jednego Boga z bóstwami, które faktycznie nie istnieją.

Nie wiadomo, czy istniały jakiegokolwiek figuratywne wyobrażenia Jahwe. Sanktuaria izraelskie obfitowały natomiast w wizerunki stworzeń niebieskich (cheruby, cielce, serafiny). Sztuka izraelska, podobnie jak muzułmańska, na ogół unikała także przedstawień ludzi (czyżby ze względu na podobieństwo człowieka do Boga?).

Czy odstępstwa narodu wybranego od zakazu bałwochwalstwa oraz spotykane w późniejszej żydowskiej sztuce sakralnej realistyczne ilustracje scen biblijnych są li tylko wynikiem niewierności wobec Boga Jahwe?

### Pierwszy okres chrześcijaństwa

Kościół, jako spadkobierca tradycji starotestamentowej i synagogałnej, nie mógł pozostać obojętny na problem wizerunków Boga i świętych. Ponadto fakt Wcielenia dostarczał nowych argumentów zarówno przeciwnikom, jak i zwolennikom tworzenia przedstawień Boga i całej rzeszy świętych.

<sup>1</sup> B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996.

Na Wschodzie lud i duchowieństwo nie zaangażowane bezpośrednio w spory teologiczne, niejednokrotnie nawet zniechęcone walką o słowa, szukało bliskich sobie form wyrazu własnej wiary. Tak powstawały obrazy religijne, które śmiało można nazwać „znakami wiary”. Znaki te miały wyrazić najwyższe prawdy wiary, stąd nadawano im formę bardzo hieratyczną<sup>2</sup>.

Kult wizerunków, przedstawiających głównie Chrystusa i świętych, stał się do VII w. generalną cechą ludowej pobożności bizantyjskiej. Taka popularność kultu doprowadzała wiernych do utożsamiania wizerunku z tym, co przedstawiał. W ten sposób przekraczano bardzo subtelną granicę między prawdziwą czcią Boga i świętych, a zabobnym bałwochwalstwem. Fakt ten stał się jedną z przyczyn wybuchu wielkiego sporu obrazoburczego.

Po przeciwnych stronach barykady stanęli ikonoklaści i ikonodulcy. Przypomnijmy najważniejsze momenty ich sporu, skupiając się raczej na racjach teologicznych.

### Kryzys obrazoburczy

Euzebiusz z Cezarei, zgodnie z myślą Orygenesusa, odmawiał teologicznej ważności jakimkolwiek wizerunkom Chrystusa. Cesarz Konstantyn V dostarczył argumentów chrystologicznych, twierdząc, iż prawdziwy obraz jest współistotny ze swym prototypem. W konsekwencji podobizny Chrystusa są heretyckie, bowiem albo mieszają, albo rozdzielają Jego dwie natury.

Ikonodulcy jako kontrargument wysuwali twierdzenie, że obraz różni się od prototypu pod względem swej istoty. Oddawanie mu czci tak samo nie jest bałwochwalstwem, jak oddawanie czci wizerunkom cesarzy nie jest żadną formą kultu cesarza.

Obroncy obrazów posługiwali się w tym przypadku argumentami pisarzy pogańskich z II i III w., odróżniających posąg stawiany ku czci bogów od samych bogów. Mamy więc do czynienia ze znacznie starszą tradycją, bo wyrosła na gruncie starożytnych religii Egiptu, Mezopotamii i Babilonii. Powoływano się ponadto na doktrynę o Wcieleniu sformułowaną przez Sobór Chalcedoński, a powtórzoną za Janem Damasceńskim.

Wykorzystano także inne argumenty tego teologa, który mówił o ikonach jako „księgach niepiśmiennych”, „milczących kazaniach”, bądź „pamiętnikach tajemnic Bożych”. Dzięki Wcieleniu ikony stały się widzialnymi znakami uświęcania materii. Na kanwie tych twierdzeń Jan Damasceński dokonuje rozróżnienia na „cześć” i „uwielbienie” należne samemu Bogu oraz „szacunek” należny wizerunkom Chrystusa i świętych.

Wstąpienie na tron cesarza Leona III w 726 r. zapoczątkowała ponad stuletni okres rządów ikonoklastów, z krótką przerwą przypadającą na czas panowania Ireny.

Leon III za pomocą posunięć formalnych, łącznie z edyktem, sprzeciwił się oddawaniu czci obrazom. Następowało niszczenie obrazów i relikwii, dochodziło do za-

<sup>2</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, t. 1, s. 279.

mieszek i powstań. Kolejny władca, Konstantyn V zwołał synod w Konstantynopolu, na którym ponad 300 biskupów jednomyślnie potępiło oddawanie czci ikonom jako formę bałwochwalstwa. Synod ekskomunikował przywódców ikonodulców z Janem Damasceńskim na czele. Także te rządy były naznaczone prześladowaniami, niszczeniem relikwii i obrazów religijnych, a nawet atakowaniem kultu Matki Bożej (kult świętych został ostatecznie zakazany).

Chwilę wytchnienia zyskują obrońcy sztuki sakralnej za panowania Leona IV, bardzo umiarkowanego ikonoklasty. Po jego śmierci ster władzy przejęła wspomniana już jego żona Irena. Zwołała w 787 r. Sobór w Nicei (tzw. VII Sobór Ekumeniczny), który unieważnił decyzję synodu z 754 r., ogłosił ikonoklazm herezją i uroczyście przywrócił kult obrazów.

Ostatni w tym okresie zryw ikonoklazmu miał miejsce w okresie panowania Leona V (od 813 r.). Nowy cesarz już w dwa lata po objęciu rządów zwołał synod, który obradując w kościele Hagia Sophia odrzucił postanowienia VII Soboru Ekumenicznego i nakazał niszczenie ikon.

Na długo kres sporom położył synod w Konstantynopolu, zwołany z inicjatywy cesarzowej Teodory w 843 r. za panowania Michała III. Synod ostatecznie przywrócił cześć obrazów. W tym miejscu warto wspomnieć, iż do dzisiaj wydarzenie to jest świętowane w Kościele prawosławnym jako „Święto Ortodoksji”, obchodzone w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu.

### **Średniowiecze**

Błędne jest przekonanie, iż teolodzy w kolejnych wiekach średnich przyjęli bez zastrzeżeń rozwiązanie VII Soboru Ekumenicznego oraz synodu Konstantynopolskiego z 843 r. Wątpliwości tliły się, by wybuchać żywym płomieniem w różnych częściach Europy. Wystarczy wspomnieć najbardziej spektakularne protesty Waldensów oraz Husytów.

Protest Marcina Lutra z 1517 r. daje okazję do rewizji dotychczasowych poglądów na temat sztuki religijnej.

### **Marcin Luter a sztuka**

W 1510 r. Marcin Luter udał się w podróż do Italii. Podobnie jak dzisiaj, podróż w ten rejon Europy dawała niepowtarzalną okazję do spotkania z wielkimi dziełami sztuki. Dla przyszłego reformatora miało to być pierwsze, a zarazem ostatnie tego typu spotkanie. Późniejszy powrót do Niemiec i banicja nie dawały ku temu okazji. Niemniej jednak Wielka Sztuka nie zrobiła na Lutrze szczególniego wrażenia.

Tezy ogłoszone w 1517 r. spowodowały w krótkim czasie, iż ich autora zaczęto traktować jako ostateczną wyrocznię. Luter był zasypywany lawiną pytań, dotyczących chyba wszystkich dziedzin ówczesnego życia religijnego, społecznego, politycznego i indywidualnego. Podobnie rzecz miała się ze sztuką.

Przy różnych okazjach wielki reformator był zmuszony odpowiadać na wątpliwości swoich uczniów bądź atakować swoich adwersarzy. Luter w sporze o obrazy (posługujemy się dla ułatwienia tym terminem) był wierny swojej podstawowej zasadzie: naczelne problemy teologiczne miały swe odbicie w problemach pomniejszych. Tym ostatnim stała się sztuka. Nadmienić jeszcze trzeba, iż Luter zajmował się tylko sztuką religijną. Nie wypowiadał się na temat dzieł mających treść świecką.

Nie istnieje jakieś większe dzieło Lutera poświęcone sztuce. Wypowiedzi na ten temat znajdują się w kilku tylko kazaniach wygłaszanych przy różnych okazjach. Prześledźmy treść czterech najbardziej nas interesujących.

#### *O obrazach*

Kazanie to zostało wygłoszone w 1522 r. w Wittenberdze w cyklu nauk wielkopostnych. Luter opowiada się za wolnością w czynieniu bądź nieczynieniu obrazów. Jednocześnie wyraża swoją prywatną opinię: „...na pewno byłoby lepiej, gdybyśmy w ogóle ich [obrazów] nie mieli. Ja sam nie jestem im przychylny”<sup>3</sup>. Następnie wspomina spór ikonoklastów z ikonodulcami, zauważając, że zarówno jedna jak i druga strona chciała z wolności uczynić „przymus”.

Słowa z Księgi Wyjścia zakazujące czynienia wizerunków „rzeczy tych, które są na niebie, na ziemi, jak też w wodach”<sup>4</sup> (Wj 20,4) interpretuje jako zakaz adoracji obrazów, a nie ich czynienia.

#### *W środę po Invocavit*

Ponownie Luter wyraża pogląd, iż lepiej by obrazów nie było, a to ze względu na „zły użytek, jaki się z nich czyni”<sup>5</sup>. Tym „złym użytkowaniem” miało być przeświadczenie o spełnieniu dobrego uczynku wobec Boga przez ufundowanie obrazu.

Luter polemizuje z opinią, według której należy znieść obrazy ze względu na wiernych, którzy utożsamiają je z Bogiem. „Zdaje się bowiem, iż nie ma w ogóle człowieka, lub że takich ludzi jest bardzo mało, którzy nie rozumieją, iż krzyż, który tam stoi nie jest moim Bogiem, albowiem Bóg mój jest w niebie, lecz że jest on tylko znakiem”<sup>6</sup>. Wizerunki Chrystusa bądź świętych mogą niektórym wiernym pomóc w dojściu do Boga.

Kazanie kończy apel, by obrazów nie odrzucać, chociaż „są złe”, lecz tylko „z powodu nadużyć”.

<sup>3</sup> M. Białoostocki (wybór i oprac.), *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce, 1500-1600*, Warszawa 1985. s. 19.

<sup>4</sup> *Tamże*, s. 120.

<sup>5</sup> *Tamże*.

<sup>6</sup> *Tamże*.

W omówionym kazaniu słyhać słowa pięćdziesiątej tezy: „za cenę skóry, mięsa i kości owiec papieża”<sup>7</sup> wznoszony jest kościół św. Piotra w Rzymie. Myśl ta została ponownie przywołana w *Kazaniu o lichwie*, gdzie Luter broni jako niezbędnych budynków kościelnych i ich wystrojów, z zastrzeżeniem, że nie mogą one być czynione kosztem „żywych obrazów Chrystusa. (...) kult ma być raczej czysty niż kosztowny”<sup>8</sup>.

Warto jeszcze przywołać fragment wykładu uniwersyteckiego Lutra na temat Listu do Koryntian: „...Budować kościoły, zdobić je (...) obrazy i wszystko, co mamy w świątyniach i (...), to wszystko cienie rzeczy godne dzieci (...). Dlaczego jednak mielibyśmy przejąć herezję piehardów (...) i nie tolerować żadnych kościołów i ozdób? Nie!”<sup>9</sup>

#### *Przeciw niebiańskim prorokom, o obrazach i sakramencie*

Te nauki wygłoszone zostały w 1525 r. Pojawiło się kilka nowych wątków.

Bóg chce, by słuchano i czytano o jego dziełach. Mimo woli człowiek w swoim umyśle czyni sobie wyobrażenie o tych rzeczach. Naturalną konsekwencją jest chęć przeniesienia obrazów „na ściany dla pamięci i dla lepszego rozumienia”<sup>10</sup>. Lepszym bowiem staje się uwiecznienie dzieł Bożych niżli rzeczy świeckich.

Luter postuluje usunięcie wpięrow obrazów ze swego serca, które stanowią rzeczywistą przeszkodę w drodze do Boga. Nie ma żadnych racji ku temu, by wpięrow usuwać obrazy zewnętrzne, skoro człowiek nosi w swoim sercu idole.

Ponownie pojawia się interpretacja „niewygodnego” wiersza z Księgi Wyjścia. Tym razem Luter twierdzi, iż starotestamentowy zakaz czynienia obrazów dotyczył tylko Żydów i pogan. Chrześcijań obowiązuje Nowy Testament, który nie potwierdza zakazu Mojżeszowego.

#### *Kazania tygodniowe o Deuteronomium*

W tym kazaniu wygłoszonym w 1529 r. Luter wyjaśnia, jakie obrazy kwalifikują się jako bałwochwalcze.

Bałwochwalcze są obrazy, za pośrednictwem których wierni wierzą, że wyjedną sobie pomoc Bożą. Wydaje się, iż Luter zalicza do tej grupy głównie wizerunki Maryi.

Bałwochwalczymi nie są natomiast wszystkie inne dzieła, w których nie jest pokładana nadzieja. Do tej grupy na pewno kwalifikują się sceny biblijne.

<sup>7</sup> Cyt. za polskim przekładem też w: L. Szucki, *Myśl filozoficzno-religijna Reformacji – XVI w.*, Warszawa 1972, s. 17.

<sup>8</sup> *Tamże*.

<sup>9</sup> *Luthers Werke*, Weimar 1883-1980, t. 56, s. 493. „Pichardzi” – chodzi najpewniej o husytów, a nie o begardów.

<sup>10</sup> J. Białostocki, *Teoretycy, pisarze...*, s. 122.



Podsumowanie poglądów Marcina Lutra na sztukę

Podsumujmy omówione poglądy wielkiego Reformatora wychwytyjąc najważniejsze momenty jego nauki o sztuce, które miały decydujący wpływ na dalszy rozwój luterskiej sztuki religijnej:

- Luter był niechętny radykalnym postawom obrazoburczym, chociaż sztuka była mu dziedziną obcą;
- kategorycznie odrzucił wizerunki: świętych, Maryi (z pewnymi wyjątkami), kłócaące się z teologią reformacyjną (np. obraz kościoła jako okrętu);
- dał impuls do powszechniejszego uwieczniania scen biblijnych;
- sztuka religijna może spełniać swą rolę, pod warunkiem że jest podporządkowana Słowu Bożemu;
- ponadto istnienie sztuki religijnej jest sytuacją naturalną.

*Sebastian Kopański, Warszawa*