

Władysław Łydka

Nauka o Duchu Św. w teologii współczesnej :sprawozdanie z dorocznego spotkania wykładowców teologii dogmatycznej

Studia Theologica Varsaviensia 14/2, 279-287

1976

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁADYSŁAW ŁYDKA

NAUKA O DUCHU ŚW. W TEOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

Sprawozdanie z dorocznego spotkania wykładowców teologii dogmatycznej

Treść: I. Referaty; II. Dyskusja.

W dniach 25 i 26 IX 1975 r. odbyło się na ATK doroczne spotkanie wykładowców teologii dogmatycznej. Tematem spotkania była współczesna teologia Ducha Św. Wygłoszono trzy referaty jako podstawę do dyskusji: *Aktualność teologii Ducha Św.* (o. dr B. Przybylski OP); *Współczesne tendencje nauki o Duchu Św. w teologii wschodniej* (ks. doc. J. Klinger, prorektor ChAT); *Współczesne tendencje teologii Ducha Św. w teologii katolickiej* (ks. dr L. Balter SAC). Problematyka poszczególnych referatów i dyskusji przedstawia się następująco.

I. REFERATY

1. Aktualność teologii Ducha Św.

O. B. Przybylski przedstawił aktualność pneumatologii w historii teologii i współcześnie. Zarysował najpierw naukę o Duchu Św. w ST i NT, następnie w okresie przedniejskim (zwłaszcza u św. Ireneusza), w okresie ponicejskim (u OO. Kappadockich), w doktrynie św. Augustyna, w okresie sporów o *Filioque*, w syntezie teologicznej św. Tomasa i wreszcie — po paru wiekach zapoznania — odrodzenie pneumatologii w XIX w.: w dziełach Möhlera, Szkoły Rzymskiej i Leona XIII. Jeśli chodzi o czasy współczesne, prelegent przedstawił znamienne dowartościowanie pneumatologii w czasie obrad ostatniego soboru, apele papieża Pawła VI o dalszy jej rozwój, ważniejsze publikacje pneumatologiczne z ostatnich lat (Hasenhüttla, Mühlerna, Journeta, Suenensa,

Mädera oraz 3-tomowej pracy zbiorowej, wydanej przez Międzynarodową Akademię Religijną) i wreszcie niektóre najbardziej aktualne problemy pneumatologii, jak wartość nauki o apropiacji w odniesieniu do Ducha Św., stosunek pneumatologii do innych traktatów teologicznych, czy wreszcie znaczenie współczesnych ruchów charyzmatycznych.

2. Współczesne tendencje nauki o Duchu Św. w teologii wschodniej

Ks. J. Klinger zaznaczył na wstępie, że pneumatologia znajduje się w centrum życia Kościoła prawosławnego, chociaż brak jej jeszcze pełnego usystematyzowania. Tradycja pneumatologiczna wyraża się zwłaszcza w mistyce powiązanej z liturgią i z ikoną Pięćdziesiątnicy. Naukę o Duchu Św. rozwijali tacy mistycy jak św. Symeon, Nowy Teolog (w. X—XI), św. Grzegorz Palamas, głosiciel hezychazmu (w. XIV), a zwłaszcza św. Serafim z Sarowu, wielki odnowiciel pneumatologii prawosławnej w XVIII i XIX w. Głosił on, iż celem życia chrześcijańskiego jest wejście w posiadanie Ducha Św. jako podstawy nieśmiertelności całego człowieka, zewnętrznym zaś wyrazem takiego posiadania Ducha jest przemienienie. Zdaniem prelegenta, nauka ta znajduje potwierdzenie w Piśmie św., zwłaszcza w Łukaszowym opisie Pięćdziesiątnicy (Dz 2), a także w prawosławnej liturgii Zielonych Świąt oraz w ustalonej między VI a X w. ikonie Pięćdziesiątnicy (o charakterze symbolicznym, a nie historycznym). Bp K. Biezobrazow nazwał również 20 rozdział ewangelii Janowej *Pentecôte Joannique* i mówił, iż czas 7 dni między pierwszą a drugą chrystofanią oznacza czas Kościoła między Pięćdziesiątnicą i paruzją: postać Tomasza ma symbolizować niewiarę i rozdwojenie u wielu chrześcijan. Jeśli chodzi o szczegółową problematykę pneumatologiczną w teologii prawosławnej, prelegent mówił kolejno: o Duchu Św. jako ostatecznym spełnieniu się królestwa Bożego w życiu Kościoła i jego świętych (wg P. Fłoreńskiego), a nawet o utożsamianiu się Ducha Św. ze zmartwychwstałym Panem; o głoszonej przez św. Symeona interioryzacji i antycypacji naszego zmartwychwstania już w tym życiu dzięki posiadaniu Ducha Św.; o doktrynie palamizmu, uznającej przemienienie doświadczane przez hezychastów za doczesny odpowiednik zmartwychwstania; o głoszonej przez Fłoreńskiego i Bułgakowa kenozie eklezjalnej obecności Ducha Św. i o Maryi jako szczytowym obrazie hipostatycznym Ducha Św.; o przemienieniu jako posiadaniu Osoby Ducha Św. i jako antycypowanej paruzji (przebóstwienie

jest synonimem zmartwychwstania); wreszcie o sakramentach, zwłaszcza o Eucharystii jako o antycypacji paruzji, mianowicie przyjmowaniu „ciała duchowego” zmartwychwstałego Pana, który stał się Duchem ożywiającym, a więc i jako o „komunii Ducha Św.” (stąd wielki sens epiklezy).

3. Współczesne tendencje teologii Ducha Św. w teologii katolickiej

Ks. L. Balter podkreślił najpierw, że współczesne zainteresowania pneumatologią i ruchy charyzmatyczne są odpowiedzią na procesy zubożenia i laicyzacji. Po Soborze nastąpił rzeczywście przełom w pneumatologii. Prelegent przedstawił kolejno charakterystyczne cechy pneumatologii współczesnej (konkretny i życiowy charakter, wielokierunkowość, ekumenicznie ukierunkowana zespolowość prac), przyczyny jej odnowy (ruchy charyzmatyczne, świadomość osiągnięta na Soborze, apel Pawła VI, kontakty z przedstawicielami innych tradycji chrześcijańskich) oraz jej zasadnicze kierunki rozwojowe. Kierunki te można wyrazić w dwu twierdzeniach: Duch Św. jest imieniem własnym trzeciej Osoby Boskiej, gdyż te dwa terminy określają zarówno jej specyficzną naturę w łonie Trójcy Św. jak również jej misję spełnianą w Kościele i w świecie; w nauce o działalności Ducha Św. przechodzi się od pojęcia *apropriacji* do pojęcia *proprium*. Ponieważ w świetle objawienia Bożego zesłanie Ducha Św. w dniu Pięćdziesiątnicy jest posłannictwem osobowym, dlatego mówi się o czasie Kościoła jako o erze Ducha Św. Mówi się też o kenozie Ducha Św. w sensie Jego uobecnienia się w życiu świętych. W związku z tym prelegent przypomniał oryginalny pogląd bł. Maksymiliana Kolbego, iż uosobieniem, czy nawet wcieleniem Ducha Św. można by nazwać Maryję, która według objawień w Lourdes nazywa siebie Niepokalanym Poczęciem.

II. DYSKUSJA

1. Zagadnienia z dziedziny pneumatologii wschodniej

Ks. J. Klinger podkreślił w dyskusji, że istniejący w pneumatologii wschodniej brak usystematyzowania wypływa z jej ścisłego związku z liturgią i mistyką oraz z przekonania, że tajemniczej rzeczywistości Ducha Św., np. Jego tożsamości ze zmartwychwstaniem nie da się ująć w ścisłym wywodzie dyskursywnym.

nym. Prawosławna nauka o Duchu Św. ściśle się wiąże z chrystologią i eschatologią, ale ujmowaną w kategoriach ściśle biblijnych. Nie ma w teologii wschodniej rozróżnienia między łaską Bożą a Duchem Św. oraz między miłością stworzoną a niestworzoną. Łaską jest obecność Ducha Św. w duszy człowieka, a miłość jest przejawem działalności całej Trójcy Św. Teologia prawosławna posługuje się argumentacją z ikonografii analogicznie jak teologia katolicka wykorzystuje świadectwa liturgii. Ikona bowiem, do wartościowana przez VIII Sobór powszechny, jest bezosobowym wytworem zbiorowego doświadczenia Kościoła i jego akceptacji. Bywa nawet traktowana na równi ze słowem Bożym. Jeśli chodzi o wykorzystanie typologii biblijnej w liturgii prawosławnej, to święto Pięćdziesiątnicy nawiązuje tylko do otrzymania prawa przez Izraelitów na górze Synaj, natomiast do całej symboliki ST nawiązuje się w specjalnym święcie Teofanii. W Kościele prawosławnym również można mówić, podobnie jak w Kościele katolickim, o pewnym okresie zaćmienia pneumatologii aż do czasów działalności św. Serafima. Na Wschodzie bowiem pojawiło się niebezpieczeństwo ze strony bogomilów (analogicznie do niebezpieczeństwa Waldensów na Zachodzie) i dlatego nastąpił rozwój jurdyzmu oraz konieczna okazała się kodyfikacyjna działalność kanonistów. Według św. Grzegorza Palamasa prawo jest kenozą, czy też krzyżem Ducha Św. Dobrowolne przyjęcie jarzma prawa i przez to jakaś kenoza wolności chrześcijańskiej są czymś koniecznym z racji dalej trwającej walki światła z ciemnością.

2. Zagadnienia z zakresu pneumatologii katolickiej

Jeśli chodzi o pneumatologię katolicką, podkreślono najpierw w dyskusji przełomowe znaczenie odnowy soborowej. Przesoborowe dzieła o Duchu Św. miały przeważnie charakter ascetyczny. Wyjątkiem był M. Scheeben, a tuż przed soborem S. Tromp, Ch. Journet i G. Philips. W czasie obrad Soboru ojcowie wschodni zwrócili uwagę na konieczność pełniejszego uwzględnienia pneumatologii w dokumentach soborowych. Postulaty te zostały w dużej mierze zrealizowane, tak że można się doliczyć w ostatecznie uchwalonych dokumentach 238 wzmianek o Duchu Św. Najwięcej mówił Sobór o Duchu Św. w konstytucji o Kościele, zwłaszcza w nauce o charyzmatkach i o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego; podkreślono przy tym, że właściwe ujęcie eschatologii wiąże się bardzo ściśle z odnową nauki o Duchu Św. Niemniej jednak przypomniano, że ostatnio Paweł VI

apelował o dalszy rozwój teologii Ducha Św., że brak nam jeszcze gruntownej analizy źródeł pneumatologii: nauki Pisma św. o Duchu Św., wielkiej tradycji pneumatologicznej z pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa, całej problematyki *Filioque*, dzielącej ciągle Kościoły Wschodu i Zachodu. Zwrócono też uwagę, że w mariologii, pomijając twórczość bł. Maksymiliana Kolbego, zbyt mało się mówiło o związku Maryi z Duchem Św. Przypomniano, że o związku tym pisali ostatnio Tromp, Philips i Journet, a dawniejsi autorzy przedstawiali Maryję jako oblubienicę Ducha Św. (św. Ludwik Grignon de Montfort), lub Boga Ojca (kard. P. Bérulle), lub Syna Bożego (M. J. Scheeben). Sobór Watykański II unikał podobnych sformułowań. Nie nazwał nawet Ducha Św. duszą Kościoła, choć nazwa ta rozpowszechniła się w teologii. Jeśli chodzi o naukę bł. Maksymiliana, to zastanawiano się zwłaszcza nad teologiczną ścisłością nazwania przez niego Maryi wcieleniem Ducha Św. Stwierdzono, że posłannictwo Maryi należy raczej ujmować w ramach całej historii zbawienia, a nie na wzór unii hipostatycznej. Przypomniano, że o. Kolbe powtórzył tę nazwę za św. Efresem, że używał jej i innych podobnych nazw nie w sensie ścisłym, dodając do nich często określenia: jakby, w jakiś sposób itp. Działał zresztą przed Soborem, który wzywał do unikania przesadnych sformułowań. Wreszcie był on bardziej mistykiem niż ścisłym teologiem i jego beatyfikacja oznacza stwierdzenie prawdziwości jego nauki, a nie jej ścisłości. Wskazując na wyjątkową zbieżność pneumatologii Kolbiańskiej z pneumatologią prawosławną stwierdzono też bezpodstawność zarzutów stawianych mariologii katolickiej, jakoby w niej funkcje Ducha Św. przejęła Maryja.

Podkreślano następnie, że współczesne otwarcie się teologii katolickiej na pneumatologię wschodnią nie może przybierać postawy oceniania, która tradycja jest lepsza: wschodnia czy zachodnia. Trzeba się wystrzegać zarówno ksenofobii jak i patrofobii. Być może Wschód chrześcijański lepiej przechował tradycję pneumatologiczną, niemniej jednak należy po prostu uznać różnice tradycji Wschodu i Zachodu jako różne ujęcia depozytu objawienia, nie zawsze dające się sprowadzić do jedności. W nauczaniu o Duchu Św. na Wschodzie akcentowano świętość, a na Zachodzie miłość. W nauce o pochodzeniu Ducha Św. powstały dwa ujęcia skrajne: *a Patre Filioque* (zachodnie) i *a solo Patre* (prawosławne) oraz pośrednie *a Patre per Filium* (przyjmowane przez wielu Ojców Wschodu, przez Sobory unijne, a także przez *Vaticanum II*). Teologia, będąca refleksją nad wiarą ludu Bożego i w ten sposób również nad przyjętym przez wiarę słowem Bożym pod kierun-

kiem Magisterium, jest zawsze historycznie uwarunkowana. Różne jej ujęcia są usprawiedliwione różną mentalnością i różnymi potrzebami.

Przypomniano, że pneumatologia zachodnia doznała w ostatnich kilku wiekach pewnego zahamowania. Wysunięto przypuszczenie, iż źródłem tego zahamowania mogła się stać zasada: *omnia opera Dei ad extra communia sunt toti Trinitati* i wynikająca z niej nauka o apropiacji. Zwrócono uwagę, że św. Augustyn głosił wprawdzie, iż działania Boże w świecie są wspólne Osobom Boskim, ale na różny sposób i odpowiednio do sposobu pochodzenia tych Osób. Św. Tomasz z Akwinu, mówiąc o uświęcającym działaniu Ducha Św., zajmował — według H. Mühlena — stanowisko pośrednie między teorią apropiacji a teorią przyznającą to działanie jako własne (*proprium*) osobie Ducha Św. Od XVI w. spotykamy się z wszechwładztwem zasady apropiacji i zawężeniem sensu adagium o działaniu Bożym *ad extra*. Obecnie wydaje się, że podział działania Bożego *ad intra* i *ad extra* ulega złagodzeniu. Według Ch. Journeta dzieło odkupienia zaczyna się jako dzieło *ad extra*, ale kończy się w głębinach Trójcy Św.; zostajemy wciągnięci w wewnętrzne życie Osób Boskich. Ta tajemnica przebóstwienia podkreślana jest przez Ojców wschodnich i w teologii prawosławnej. Kwestionuje się też obecnie pod wpływem studiów historycznych i biblijnych wyłączność przyjmowania apropiacji w działaniach Bożych *ad extra*. Nie odrzuca się tradycyjnych zasad, ale szuka ich pełniejszego ujęcia. Wielu teologów próbuje określić dzieła Boże *ad extra* nie jako *communia*, lecz jako *inseparabilia*. Szuka się własnego, osobowego charakteru działania Ducha Św. *ad extra*, a nie tylko samej apropiacji. Np. zesłanie Ducha Św., mające według Biblii stałe miejsce w Kościele — to własna, osobowa czynność Ducha Św., którą winniśmy coraz dokładniej analizować.

Natomiast samo uświęcenie człowieka — to dzieło całej Trójcy Św. i można mówić w jakiejś mierze o apropiacji. Słowa Pisma św. o działaniu Ducha Św. przy Wcieleniu były odnoszone przez większość biblistów aż do połowy obecnego stulecia do działania Mocy Bożej (w sensie natury). Według jednak OO. Kościoła przy Wcieleniu miało miejsce osobowe działanie Ducha Św. Jezus został namaszczoney Duchem Św. i w Nim poczęty (*Kyrios* jest *Pneuma*), a z kolei On swego Ducha posyła na Kościół. Przez Niego Duch Św. spoczął na Apostołach. Nie można zatem w dziejach zbawienia wyróżniać kolejnych epok: Ojca (w ST), Syna (w czasie Jego ludzkiego życia na ziemi) i Ducha Św. (w Kościele). Każda era jest erą trynitarną, wszystko pochodzi od Ojca przez Syna

w Duchu Św. i ma zdążać do Ojca przez Syna w Duchu Św. Niemniej w świetle objawienia musimy mówić o stworzeniu i powołaniu człowieka w ewolucji, o rozwoju ludzkości przez kolejne epoki, tak jak to wykazywał już św. Ireneusz i jak o tym poucza konstytucja *Gaudium et spes*, uzupełniająca konstytucję *Lumen gentium*. Według ekonomii Bożej, ujawnionej w słowach Chrystusa, czas Kościoła — to epoka Ducha Św. Oczywiście nie należy tego stwierdzenia akcentować przesadnie i zastępować chrystocentryzm jakimś pneumatocentryzmem. Mühlenowi próbowano właśnie zarzucić, jakoby pomniejszał Chrystusa na rzecz Ducha Św. Istnieje zawsze problem pogodzenia jednorazowości dzieła Wcielenia i Odkupienia z powszechnością procesu czy historii zbawienia dotyczącą zarówno czasów przed Chrystusem jak i po Chrystusie. I w tym związku wydarzenia Chrystusowego z całą historią zbawienia widoczna jest w szczególności sposób rola Ducha Św. i widoczny jest ścisły związek pneumatologii z chrystologią.

3. Ruchy charyzmatyczne

Poświęcono też nieco uwagi współczesnym ruchom charyzmatycznym. Podkreślono, że pojawienie się tych ruchów na terenie Kościoła katolickiego było jakimś wydarzeniem przełomowym. Najpierw ruch ten, zwany inaczej ruchem zielonoświątkowców, pojawił się u metodystów (od 31 XII 1899 r.). Oficjalnie został on uznany przez Kościoły reformowane dopiero w 1955 r. W 1967 r. w Pitsburgu nastąpiło pierwsze włączenie się katolików do tego ruchu. Do Europy ruch ten został przeszczepiony przez jednego z bernardynów. W 1975 r. w Rzymie odbył się III kongres charyzmatyków przy udziale 10 tysięcy uczestników z kard. Suenensem na czele. Fakt współczesnego ujawnienia się charyzmatów (przeżywania specjalnej obecności Ducha Św., umiłowania Pisma św. i głębszego jego rozumienia, spontanicznej modlitwy itp.) wymaga interpretacji teologicznej. Stanowisko papieża Pawła VI (który przyjął uczestników kongresu na audiencji) oraz Kurii Rzymskiej jest bardzo powściągliwe. Ruchowi charyzmatycznemu były poświęcone specjalne numery *Vie Spirituelle* oraz *Jésus-Caritas*. Próbowano w nich zarejestrować i uporządkować różne zjawiska i postacie ruchu charyzmatycznego oraz ich program. W programie zwraca się uwagę na dwie ważne sprawy: żąda się studiom teologii jako koniecznego warunku uczestnictwa w ruchu; uważa się, że uczestnictwo w ruchu ma pomagać lepszemu włączaniu się w struktury Kościoła.

Nie ma więc sprzeczności między ruchem charyzmatycznym

a hierarchicznym ustrojem Kościoła, ale raczej jakieś uzupełnianie się. Zwrócono w związku z tym uwagę, że nie można z zasady przeciwstawiać w Kościele jego instytucjonalności i działania Ducha Św., gdyż same posługi kościelne są według św. Pawła charyzmatem, darem Ducha, tak jak i sakramenty św. są widzialnym znakiem działania Ducha. Powinno chodzić tylko o dokładniejsze poznanie wszystkich uwarunkowań ruchów charyzmatycznych. Pojawiały się one już nieraz w dziejach Kościoła; jedne rozwinęły się w kierunku niewłaściwym (tak było np. z ruchem Waldensów), inne natomiast w kierunku właściwym (tak było przy powstaniu wielu zakonów). Zastanawiano się na końcu, dlaczego ruchu charyzmatycznego nie ma w Polsce w przeciwieństwie do krajów zachodnich. Wysuwano przypuszczenia, że ruch ten jest zapewne jakąś odpowiedzią na bardzo zaawansowane procesy sekularyzacyjne, reakcją na zobojętnienie religijne i na teologię śmierci Boga. W krajach zachodnich brak jest ożywionego uczuciowego życia religijnego i stąd może potrzeba emocjonalnych zjawisk charyzmatycznych.

4. Problemy dydaktyczne

Zastanawiano się wreszcie nad problemami dotyczącymi nauczania o Duchu Św. w ramach teologii dogmatycznej w seminariach duchownych. Wykazano, że w najnowszych zarysach teologii dogmatycznej spotykamy się z dwojakim sposobem ujęcia problematyki pneumatologicznej: jeden reprezentowany jest przez zbiorowe dzieło pt. *Mysterium Salutis*, drugi przez podręczniki W. Granata (*Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1972—1974) i M. Schmausa (*Der Glaube der Kirche*, München 1969—1970).

W *Mysterium Salutis* naukę o Duchu Św. znajdujemy w traktacie o Bogu jako praprzyczynie historii zbawienia oraz w trzeciej części traktatu chrystologicznego mówiącej o wydarzeniu Chrystusowym (*Christusereignis*) jako o dziele Ducha Św. Traktat o Bogu, opracowany przez różnych autorów, ujmuje razem i to w aspekcie historiozbawczym treść tradycyjnych traktatów *De Deo uno et trino*. Znajdujemy tu omówienie początków objawienia Trójcy Św. w ST, objawienia Ducha Św. przez Jezusa, działania Ducha Św. w Kościele pierwotnym, rozwoju nauki o Trójcy Św. w tradycji Kościoła i sprecyzowania doktryny o *Filioque*. Trzecia część traktatu chrystologicznego opracowana przez H. Mühlena podkreśliwszy najpierw ścisłą łączność chrystologii z pneumatologią ukazuje związek Wcielenia z zesłaniem Ducha Św. (*Das Gei-*

stereignis im Christusereignis) oraz historiozbawczą kontynuację wydarzenia Chrystusowego przez Ducha Św., który był obecny w odkupieńczym dziele Jezusa, udziela się stale Kościołowi jako Duch Jezusa, daje nam udział w pełni łask Jezusowych i stwarza w nas zdolność przyjęcia Jezusowego odkupienia. Te ostatnie zagadnienia należą właściwie do eklezjologii i charytologii, ale ponieważ zostały omówione w chrystologii, dlatego w pozostałych traktatach już ich nie znajdziemy.

W podręcznikach W. Granata i M. Schmausa naukę o Duchu Św. znajdujemy w chrystologii i eklezjologii. W chrystologii przedstawiony jest cały traktat o Trójcy Św. jako ewangelia Chrystusa o Bogu jednym w Trójcy Osób (W. Granat) albo jako zbawcze słowo Jezusa — objawienie Trójosobowości Boga (M. Schmaus). W ramach traktatu trynitarnego znajdujemy również naukę o Duchu Św. ukazaną nie tylko w świetle Pisma św., ale też tradycji Kościoła i wyjaśnień spekulatywnych. W eklezjologii W. Granat mówi o Duchu Św. w Kościele w rozdziale o charyzmatycznej strukturze Kościoła; mówi ponadto w tym rozdziale o związku Chrystusa z Kościołem, o miejscu Maryi w Kościele i o charyzmatykach. M. Schmaus, ukazując w rozdziale II traktatu eklezjologicznego chrystologiczno-pneumatologiczne spojrzenie na Kościół, rozprawia najpierw o Jezusie jako początku Kościoła, a następnie o uwielbionym Chrystusie i posłanym przez Niego Duchu jako o trwającej dalej podstawie istnienia i życia Kościoła. W drugiej części przedstawia Kościół jako lud Boży, ciało i oblubienicę Chrystusa i wreszcie jako Kościół Ducha, mówiąc przy tym ostatnim temacie o obecności Ducha w Kościele, o skuteczności Jego działania, o podobieństwie jego łączności z Kościołem do tajemnicy Wcielenia, o określeniu Ducha Św. jako duszy Kościoła i wreszcie o Kościele jako o związku miłości.

Te najnowsze ujęcia nauki o Duchu Św. w podręcznikach teologii dogmatycznej świadczą o tym, że współcześnie nie poprzestaje się już na tradycyjnym włączaniu pneumatologii do traktatu o Trójcy Św., ale wprowadza się ją i do innych traktatów zwłaszcza do chrystologii i eklezjologii, chociaż nie próbuje się tworzyć jakiegoś traktatu pneumatologii, odrębnego od innych. W dyskusji postulowano również, aby w wykładach seminaryjnych nie mówić o Duchu Św. w jakimś odrębnym traktacie, ale w różnych: o Bogu trójjedynym, o Chrystusie, o Kościele, o sakramentach, o łasce Bożej i w eschatologii. Chodzi bowiem nie o nowy traktat pneumatologii, ale o pneumatologiczną perspektywę całej teologii.