

Edward Nalepa

Argument patrystyczny w encyklice papieża Jana Pawła II "Dominum et Vivificantem"

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 23-24, 43-62

1990-91

Artykuł został 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.

Ks. EDWARD NALEPA

ARGUMENT PATRYSTYCZNY W ENCYKLICE PAPIEŻA JANA PAWŁA II *DOMINUM ET VIVIFICANTEM*

WSTĘP

W dowodzeniu teologicznym, obok argumentacji biblijnej, często dołącza się tzw. argument patrystyczny¹. Już w starożytności Pismo św. i Tradycja liczyły się jako uzupełniające się autorytety, środki różne w formie, ale zgodne, jeśli chodzi o treść. Na tle Pisma św. Tradycja jawiła się jako najpewniejszy klucz do jego interpretacji. Tym samym zaś Pismo św. i Tradycja dawały w równym stopniu świadectwo rzeczywistego sensu i znaczenia Objawienia².

Pierwsze próby powoływania się na doktrynalną powagę autorów kościelnych minionych pokoleń spotykamy już w II wieku³. Przyjmujesz jednak powszechnie, że z pełną siłą dowodową argument patrystyczny był po raz pierwszy zastosowany dopiero podczas sporów chrystologicznych, tj. pod koniec IV wieku i w pierwszej połowie wieku V. Ta siła dowodowa zasadzała się przede wszystkim na przekonaniu, że Ojcowie Kościoła i autorzy kościelni, przekazujący prawdy wiary, cieszą się specjalną asystencją Ducha Świętego⁴.

Dowodem na to, że Ojcowie Kościoła stanowią do dziś żywą cząstkę Mistycznego Ciała Chrystusa, są liczne dokumenty kościelne⁵. Do nich należy encyklika obecnego papieża Jana Pawła II o Duchu Świętym: *Dominum et Vivificantem*⁶. Chcąc rozwijać kult i studium Ducha Świętego, rozpoczęte Soborem Watykańskim II⁷, nie mógł Papież przejść obojętnie obok Tradycji, w której od zarania chrześcijaństwa ważne miejsce zajmuje problem działania Trzeciej Osoby Bożej.

¹ S. Longosz, *Argument patrystyczny w okresie sporów arianskich (318-362)*, w: *Studia anti-quitatis christianae*, Warszawa 1980, tom II, s. 196.

² J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 46.

³ S. Longosz, art. cyt., s. 197.

⁴ Tamże, s. 196.

⁵ Por. A. Bober, *Encykliki i listy pasterskie o Ojcach Kościoła i ich nauce*, w: *Vox Patrum* 3, Lublin 1982, s. 322-339.

⁶ Joannes Paulus II, *Litterae Encyclicae, „Dominum et Vivificantem” (18 maii 1986)*, „Acta Apostolicae Sedis” 78 (1986), s. 809-900 [dalej skrót: AAS].

⁷ Na Soborze Watykańskim II zgodnie z postulatami biskupów Kościołów Wschodnich włączono do dokumentacji soborowych liczne wzmianki o Duchu Świętym, zwłaszcza o Jego zbawczej obecności w Kościele i w świecie, akcentując rolę i miejsce Ducha Świętego w historii Zbawienia. Zob. L. Balter, „*Duch Święty*”, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1989, t. IV, kol. 285.

Tekst encykliki jest jednak pełen nie tylko aluzji skierowanych w stronę Ojców Kościoła, ale często dotyka źródła, jakim jest Pismo św.⁸, jak również powołuje się na wypowiedzi wielkich teologów średniowiecza⁹ oraz orzeczenia kościelne¹⁰.

W bogactwie prawdy o Duchu Świętym, jakie wniosły minione wieki¹¹, wy-suwa się na pierwszy plan dorobek okresu patrystycznego. Jan Paweł II podkreśla tę sprawę poprzez powoływanie się w encyklice na liczne fragmenty dzieł Ojców Kościoła.

W naszej pracy więc przez argument patrystyczny rozumieć będziemy ukazanie jakiejś tezy, tematu lub sentencji teologicznej autora encykliki, opartych na doktrynalnej powadze starożytnych autorów kościelnych. Jest to inaczej argument zbudowany z cytatów wybitnych Ojców i pisarzy kościelnych¹².

Pragniemy zastanowić się także, czy częste sięganie Papieża do starożytnych pisarzy kościelnych ma charakter posługiwania się argumentem patrystycznym? Będzie nas także interesowało to, czy encyklika opiera się na tekstach Ojców Kościoła, ujmując je integralnie czy selektywnie? Jak argument patrystyczny wpływa na teologię w encyklice?

Powstałe problemy spróbujemy rozwiązać za pomocą metody porównawczej.

W wyniku wyboru metody i tematyki podzieliliśmy naszą pracę na dwie części. W pierwszej z nich spróbujemy zbadać i ocenić metodę posługiwania się przez Papieża tekstami Ojców Kościoła w redagowaniu encykliki. Druga część stanowić będzie porównanie teologii Ducha Świętego przedstawionej przez Jana Pawła II z pneumatologią Ojców Kościoła. Nie zamierzamy przeprowadzić bardzo szczegółowej analizy porównawczej nauki papieskiej i patrystycznej. Przez ogólne spojrzenie na oddzielne jednostki tematyczne, uprzednio wybrane, pragniemy jedynie uchwycić najważniejsze podobieństwa i różnice. Z tego względu sięgniemy przede wszystkim po ogólne opracowania starożytnej nauki Kościoła, sami opracowując myśl papieską.

I. WYPOWIEDZI OJCÓW KOŚCIOŁA W ENCYKLICE

Papież Jan Paweł II wielokrotnie odwołuje się w encyklice do tekstów Ojców Kościoła. Pojawiają się one w formie konkretnego cytatu lub tylko wzmianki. Wiele razy przypisy informują, że w tekście encykliki została wykorzystana myśl starożytnego pisarza kościelnego.

1. Cytowanie dosłowne

W encyklice papieskiej spotykamy kilka dosłownych cytatów z dzieł Ojców Kościoła. Wśród nich jeden Ojciec św. wykorzystuje zgodnie z kontekstem autora, zamieszczając inne, pomija aspekt zgodności, aby przytoczony tekst lepiej zilustrował poruszony przez niego temat.

⁸ Problem wykorzystania przez Papieża fragmentów Pisma św. w encyklice stanowi część naszych rozważań, które zostały umieszczone w II rozdziale niniejszej pracy.

⁹ Św. Tomasza z Akwinu i św. Bonawentury.

¹⁰ Encyklika jest szczególnie inspirowana dokumentami Soboru Watykańskiego II.

¹¹ Por. L. Balter, art. cyt., kol. 283-285.

¹² S. Longosz, art. cyt., s. 196.

Wśród cytatów zastosowanych zgodnie z kontekstem pisarza kościelnego znajdujemy fragment *Wyznań* św. Augustyna, w którym autor pisze m.in.: „tu autem eras interior intimo meo, et superior meo”¹³. Papież wykorzystuje rozważania Augustynowe, włączając je w tok własnej myśli: „Deus enim, in intimis eius quod est ille, in cogitatione videlicet, conscientia, corde inest, veritas est psychologica et ontologica, quam considerans sanctus Augustinus dixit de eo: «interior intimo meo»”¹⁴. Biskup Hippony wspomina duchowe poszukiwania i wewnętrzną walkę, którą toczył z własnymi przekonaniami, pragnąc odnaleźć Boga. Sam przyznaje się, że w swych poszukiwaniach rozminął się z Bogiem, który był bardzo blisko niego. Papież podkreśla duchową płaszczyznę działania Trójjedynego Boga, wskazuje na Jego transcendencję, a zwłaszcza immanencję, jako wymiaru szczególnie bliskiego człowiekowi.

Również fragment homilii św. Augustyna do ewangelii św. Jana: „o sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum caritatis”¹⁵ cytuje Ojciec św. w myśl jego autora, pisząc: „Ut in uno Spiritu omnes in unum corpus baptizad sese fratres inuenialis in celebratione eiusdem Eucharistiae quae est «sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis»”¹⁶. Czołowy przedstawiciel okresu patrystycznego, dając komentarz do 6. rozdziału ewangelii Janowej, podkreśla wielkie znaczenie przyjmowania Ciała Chrystusa, które w cudowny sposób pobudza pobożność, buduje jedność i wzmacnia miłość. Papież wykorzystuje ten motyw i ukazuje, jak ważny wpływ na kształt i rozwój Kościoła ma Eucharystia. Podobnie jak św. Augustyn, podkreśla przy okazji zasadniczą rolę Ducha Świętego w życiu Mistycznego Ciała Chrystusa.

Wśród fragmentów zacytowanych niezgodnie z kontekstem starożytnego autora znajdujemy taki, który Papież potraktował wybiórczo, ale jednocześnie oryginalnie zastosował w dokumencie. Cytat ów pochodzi z dzieła św. Augustyna *De civitate Dei*. Autor pisze: „Facerunt itaque civitates duas amores duo, terram scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui”¹⁷. Z kolei u Jana Pawła czytamy: „...Peccatum, iustitiam et iudicium. Eae spatium denotat illius mysterii pietatis, quod in historia hominis repugnat peccato videlicet mysterio iniquitatis. Hinc, ut ait sanctus Augustinus, est «amor sui usque ad contemptum Dei»; illinc «amor Dei usque ad contemptum sui»”¹⁸. A na innym miejscu: „Peccati perscrutatio eius in pri-

¹³ „Ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste”. Augustinus, *Confessiones*, Corpus Christianorum, series latina [dalej skrót: CCL]t. XXVII, Tournholt 1981, 33.

¹⁴ „Bóg jest w jego wnętrzu jako myśl, sumienie, serce; jest to rzeczywistość psychologiczna i ontologiczna, którą rozważając, św. Augustyn powiedział o Nim: «Ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste»”. AAS 78 (1986), s. 875.

¹⁵ „O sakramencie pobożności, o znaku jedności, o węźle miłości”, CCL 36, 226.

¹⁶ „...aby wszyscy ochrzczeni w jednym Duchu dla utworzenia jednego ciała poczuli się braćmi zjednoczonymi w sprawowaniu tej samej Eucharystii, która jest «sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i węzłem miłości»”. AAS 78 (1986), s. 890-891. Polskie tłumaczenie encykliki określa łacińskie słowo „pietas” jako „miłosierdzie”. Jednak analiza tekstu skłania do tego, aby widzieć w nim częściej używaną na jego określenie „pobożność”. Zresztą w takim znaczeniu „pietas” występuje w tłumaczeniu O. Władysława Szofrskiego (PSP, t. XV).

¹⁷ „Dwie miłości więc powołały dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś, posunięta aż do pogardzenia sobą, powołała państwo niebieskie”. CCL 48, 451.

¹⁸ „... grzech, sprawiedliwość i sąd. Razem też wyznaczają one obszar owego «mysterium pietatis», które przeciwstawia się w dziejach człowieka grzechowi, «mysterium iniquitatis». Z jednej strony tak to wyraża św. Augustyn: «miłość własna aż do pogardy Boga», z drugiej zaś: «miłość Boga posunięta aż do pogardzenia sobą». AAS 78 (1986), s. 867.

migenia ratione docet, operante «patre mendacii» futuram esse per totam hominum generis aetatem continuam quādam impulsionem in homine ad Deum reiciendum, in odium usque: «Amor sui usque da contemptum Dei», quemadmodum scribit sanctus Augustinus¹⁹. Augustynowym rozważaniem o powstaniu i cechach państwa ziemskiego i niebieskiego Papież w pierwszym przypadku nadał nowy wymiar i włączył je w swoje spekulacje na temat „mysterium iniquitatis” i „mysterium pietatis”, a w drugim ukazał, jak grzech pierwotny od samego początku kierował człowieka w stronę odrzucenia Boga.

Podobny zabieg został dokonany w stosunku do urywku św. Bazylego Wielkiego. Fragment u biskupa Kapadocji brzmi następująco: „Simplex essentia, varius potentis; qui singulis totus adest, et totus ubique est. Qui sic dividitur ut ipse nihil patiatur; cuius sic omnes participes sunt, ut ipse maneat integer, rodii solaris in morem cuius beneficium fruenti, tanquam uni adest, et tamen terram ac mare illustrat misceturque aeri. Sic et Spiritus Sanctus, unicuique capacium cum adsit quasi soli, sufficientem omnibus gratiam ac integram infundit: quo fruuntur quaecumque de illo participant quantum ipsis fas est natura, non quantum ille potest”²⁰. Papież włącza ten fragment do encykliki w sposób następujący: „Qui, ut ait magnus Basilius «simplex essentia, varius potentis (...) sic dividitur ut ipse nihil patiatur (...) unicuique capacium cum adsit quasi soli, sufficientem omnibus gratiam et integram infundit»”²¹. Papież wybiera te przymioty Ducha Świętego, aby zilustrować Jego działanie jako szafarza Bożego życia w człowieku.

Dwa kolejne fragmenty pochodzące z traktatu św. Ireneusza *Przeciw herezjom* mają u Papieża zastosowanie niezgodne z kontekstem autora. W pierwszym z nich biskup Lyonu pisze: „Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei”²². Ojciec św. powtarza ten fragment, a po nim dodaje: „homo nempe vitam divinam agens, est gloria Dei; cuius vitae et gloriae Spiritus Sanctus est abditus dispensator”²³. Zdanie wyrażone przez Ireneusza wynikało z jego rozważań o wzajemnej relacji Ojca i Syna oraz płynącej z niej konsekwencji dla człowieka. Jan Paweł II zaś włączył to zdanie do swej refleksji na temat godności człowieka, która — odkryta i uświadomiona — pozwala mu być żywym odbiciem Boga i umożliwia lepsze obcowanie z Nim. Warto dodać, że Pa-

¹⁹ „Analiza grzechu w jego pierwotnym wymiarze wskazuje na to, iż za sprawą «ojca kłamstwa» pójdzie przez dzieje ludzkości stałe ciśnienie w kierunku odrzucenia Boga przez człowieka, aż do nienawiści: «amor sui usque contemptum Dei», jak wyraził to św. Augustyn”. AAS 78 (1986), s. 851.

²⁰ „Prosty w istocie, wieloraki w mocy, który cały jest jeden i cały jest wszędzie, który udziela się bez jakiegokolwiek uszczerbku, w którym tak uczestniczą wszyscy, że On sam zostaje nienaruszony, na wzór promienia słonecznego, którego dobrodziejstwo jest jakby dane jednemu, a jednak ziemię i morze oświeca i miesza się z powietrzem. Tak i Duch Święty, każdemu spośród tych, którzy zdolni są Go przyjąć, tak jakby był tylko sam, wszystkim udziela pełnej i wystarczającej łaski, którą cieszą się, którzy w owej uczestniczą, na ile jest im to dane z natury, a nie na ile On sam może”. Basilius, *De Spiritu Sancto*, Patrologiae Cursus Completus, series graeca, [dalej skrót: PG], t. XXXII, wyd. J. P. Mingne, Parisiis 1886, 110.

Tekst Bazylego podajemy w wersji łacińskiej, gdyż do takiej nawiązuje Ojciec św.; ułatwia to także analizę tekstu. Podobnie jest z innymi Ojcami greckimi.

²¹ „On — mówi św. Bazyl Wielki — jest prosty w swej istocie, w mocy wieloraki... udziela się bez jakiegokolwiek uszczerbku każdemu spośród tych, którzy są zdolni Go przyjąć, tak jakby był tylko On sam, wszystkim udziela pełnej i wystarczającej łaski”. AAS 78 (1986), s. 886.

²² „...chwala Boga jest bowiem żyjący człowiek, życie zaś człowieka jest oglądaniem Boga”. Ireneus, *Adversus haereses*, Sources chrétiennes [dalej skrót: SC], t. 100, cz. II, s. 648.

²³ „człowiek żyjący życiem Bożym jest chwałą Boga, a utajonym szafarzem tego życia i tej chwały jest Duch Święty”. AAS 78 (1986), s. 886.

pież uwzględnia w swym rozważaniu rolę Ducha Świętego, czego nie ma u św. Ireneusza. Drugi fragment z traktatu biskupa Lyonu brzmi: „*Spiritu ad unitatem redigente distantes tribus et primitias omnium gentium offerente Patri*”²⁴. U Papieża powyższy cytat brzmi następująco: „*ita in unitatem stirpes dispersas redigens Patrique offerens omnium nationum primitias*”²⁵. Jan Paweł II i tutaj pomija kontekst wypowiedzi Ireneusza, podkreślając bezpośrednią jedność ludzi, wynikającą z faktu zesłania Ducha Świętego i mającą w nim swe podstawy. Biskup Lyonu zaznacza natomiast, że jedność człowieka z innymi dokonuje się przez chrzest. Łatwo również zauważyć, że powyższy fragment św. Ireneusza, chociaż został wyjęty z traktatu przez Papieża jako cytat, nie ma wiernego odbicia w encyklice²⁶.

2. Różny stopień inspiracji

Od wielu autorów starożytnych Papież czerpał tylko pewną myśl, którą później podejmował, bądź integralnie lub selektywnie ujmował we własnej refleksji. Swe wierne odbicie w encyklice znalazła myśl św. Bazylego Wielkiego, zawarta we fragmencie dzieła *O Duchu Świętym*²⁷. Pozwoliła ona Ojcu św. ukazać prawdę o tym, że cała działalność Jezusa odbywała się w obecności Ducha Świętego²⁸. Papież ujmuje temat podobnie jak św. Bazyl.

Jan Paweł II odsyła nas również do starożytnych pisarzy kościelnych, gdy snuje rozważania na temat zamieszkania w człowieku całej Trójcy Świętej²⁹. Pełniejszy obraz co do roli Ducha Świętego, który sprawia zamieszkanie Ojca i Syna, mógł dać św. Hilary³⁰. Podobną prawdę przekazuje św. Ireneusz³¹, choć akcentuje bardziej aspekt konieczności zamieszkania Boga w człowieku, jako coś nieodzownego do życia osoby ludzkiej. Św. Augustyn natomiast podaje myśl o przebóstwieniu człowieka³², co Papieża mogło pobudzić do refleksji o wyniesieniu ludzi do nadprzyrodzonego życia Bożego. Dydym Aleksandryjski podkreśla prawdę o wspólnym przebywaniu i działaniu Boga Ojca, Boga Syna i Boga Ducha. Zaznacza, że wzywana przez nas Trójca zawsze działa

²⁴ „Duch Boży łączył w jedno oddalone od siebie ludy i składał Ojcu w darze pierwociny wszystkich narodów”. SC 211, 331.

²⁵ „...doprowadzając w ten sposób do jedności ludy rozproszone i ofiarując Ojcu pierwociny wszystkich narodów”. AAS 78 (1986), s. 841.

²⁶ Różnice obu fragmentów są typu gramatycznego i słownego. Możemy przypuszczać, że skoro Papież przyjmuje tylko część zdania Ireneusza, rezygnuje ze stosowania formy łacińskiej „*ablativus absolutus*” i zamienia ją na „*participium*”. Inna hipoteza proponuje widzieć w dokonanych zmianach chęć uniknięcia mnożenia orzeczeń w zdaniach podrzędnych. Stąd zastępowane są one najczęściej „*participium praesentis activi*”. Tego zabiegu mógł dokonać autor encykliki.

We fragmencie papieskim pojawiają się też dwa nowe słowa, których nie ma u Ireneusza: „*stirps*” i „*dispergo*”. Połączone w jeden zwrot: „*stirpes dispersas*” (rozproszone ludy), zastąpiły użyte przez biskupa Lyonu słowa: „*tribus*” i „*disto*”, które z kolei jako zwrot „*distantes tribus*” oznaczały „oddalone od siebie ludy”. Możemy przypuszczać, że Ojciec św. zrezygnował ze zwrotu „*distantes tribus*”, bowiem ów mógł suponować ograniczenie tylko do pokoleń Izraela, a Papież – być może – pragnął, przez wprowadzenie nowego zwrotu „*stirpes dispersas*”, podkreślić zasięg działania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy na wszystkich ludzi. Bierzymy pod uwagę także i to, że autor encykliki pragnął tylko za pomocą innych słów wyrazić myśl Ireneusza.

²⁷ PG 32, 139.

²⁸ AAS 78 (1986), s. 828.

²⁹ Tamże, s. 884.

³⁰ Hilarius, *De Trinitate* Patrologiae Cursus Completus, series latina [dalej skrót: PL], t. X, wyd. J. P. Migne, Parisii 1845, 250, 252.

³¹ SC 153, s. 72-80.

³² CCL 38, 575 n.

w jednakowej mocy i sprawia, że człowiek uczestniczy w Bogu³³. Atanazy i Jan Chryzostom zauważają, że tam, gdzie jest Duch, tam jest i Ojciec, i Syn³⁴. Chryzostom dodaje, że zawsze cała Trójca jest obecna w człowieku, bo nie może być podzielona³⁵. Atanazy udowadnia również, że posiadamy wewnętrzną łączność z Ojcem, Synem i Duchem, nazywającą naszym „uczestnictwem”, a ukazując relacje wewnątrz Trójcy, wskazał jej relacje do człowieka³⁶. Podobne relacje podaje św. Cyryl Aleksandryjski³⁷. Akcentuje on to, że dzięki łasce adopcji człowiek w jakiś sposób został przyłączony do naturalnej wspólnoty Boga. Ci, którzy zostają wyniesieni przez wiarę w Chrystusa do grona adoptowanych dzieci Boga, zanurzają się w samą Trójcę za pośrednictwem Słowa³⁸. Cyryl podkreśla też rolę Ducha Świętego, który mieszka w nas i dzięki Niemu wierzymy, że mamy równocześnie Ojca i Syna³⁹. Podobną myśl podaje św. Ambroży pisząc, że obecność Ducha pozwala się człowiekowi wewnętrznie rozwinąć i umocnić⁴⁰.

Po przeanalizowaniu treści nauki autorów kościelnych, zaproponowanych przez Papieża, dochodzimy do wniosku, że Ojciec św. nie korzystał z niej jednakowo, ale wszystkie teksty w większym lub mniejszym stopniu dotyczą samej sprawy poruszanej przez Papieża.

Kiedy Ojciec św. cztował konstytucję dogmatyczną o Kościele Soboru Watykańskiego II w I części encykliki⁴¹, a później św. Tomasza z Akwinu w II części dokumentu⁴², uzupełnił te fragmenty tekstami Ojców Kościoła, podając je w przypisach.

W pierwszym przypadku, gdy zajmował się zagadnieniami działalności Ducha Świętego w Kościele, za *Lumen gentium* powołał się najpierw na św. Ireneusza⁴³, którego refleksja na temat Trzeciej Osoby Boskiej w Kościele stała się już inspiracją dla Ojców Soboru Watykańskiego II. Ojciec św. rozszerza zakres tematu także o innych autorów kościelnych i wymienia ich w przypisach. Św. Augustyn w tematykę działalności Ducha Świętego w Kościele włącza nowy aspekt. We wskazanych przez Papieża fragmentach mówi o Duchu Świętym, który ożywia Ciało Chrystusa⁴⁴ i jest przyczyną jego jedności opartej na miłości⁴⁵ oraz nieustannie go odnawia⁴⁶. Grzegorz Wielki ukazuje Ducha Świętego, który ożywia i wypełnia Kościół. Podkreśla, że ten tylko, kto żyje z Ducha, jest w Kościele⁴⁷. Dydem Aleksandryjski, powtarzając prawdę, że wierni to świątynia Ducha Świętego, zaznacza, że świadomość tego faktu rodzi w nich cześć i szacunek okazywany całej Trójcy Świętej. Podaje przy tym szereg przymiotów, które zyskuje człowiek oddany pod kierownictwo Ducha⁴⁸. Atanazy daje

³³ PG 39, 523–530.

³⁴ PG 26, 274 n.; PG 60, 519.

³⁵ PG 60, 519.

³⁶ PG 26, 586 n.

³⁷ PG 73, 154.

³⁸ Tamże, 158.

³⁹ PG 74, 262.

⁴⁰ PL 16, 752 n.

⁴¹ AAS 78 (1986), s. 835.

⁴² Tamże, s. 864.

⁴³ SC 211, s. 470–474.

⁴⁴ PL 38, 1231; CCL 26, 272 n.

⁴⁵ PL 38, 1232.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ PL 79, 602.

⁴⁸ PG 39, 449 n.

świadczenie o jedności człowieka z Bogiem, ale podkreśla obustronną relację: dzięki Duchowi Świętemu ludzie łączą się z Boskością i Jego również jest zasługą, że Bóg przebywa w nich⁴⁹. Jan Chryzostom podaje jako jedno z podstawowych zadań Ducha Świętego funkcję jednoczenia⁵⁰.

Powyższe wypowiedzi Ojców Kościoła poszerzają przez niektórych aspektów działania Ducha Świętego w Kościele, wskazane przez dokument soborowy, dlatego trafne wydaje się ich zauważenie i wyeksponowanie przez Ojca św.

Wracając do sprawy cytowania przez Papieża św. Tomasza, pragniemy zaznaczyć, że Jan Paweł II, ilustrując swe rozważania na temat grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, posługuje się fragmentem jego *Sumy teologicznej*, a przy tej okazji wskazuje w przypisach jeden z listów św. Augustyna⁵¹. Nasza analiza pozwala stwierdzić, że myśli Akwinaty i Augustyna stały się integralną częścią encykliki.

Jednym z zadań Ducha Świętego jest przemienianie człowieka na podobieństwo Chrystusa. Papież skrzętnie odnotowuje ten fakt⁵² i w trakcie swoich rozważań odsyła nas do Cyryla Aleksandryjskiego, którego fragment homilii⁵³ posłużył Ojcu św. za źródło refleksji.

Jan Paweł II uważa Ducha Świętego za dar, który przychodzi do serca ludzkiego z modlitwą⁵⁴. Tę prawdę w sposób oczywisty potwierdził już Orygenes⁵⁵. Podkreślił ważność i nieodzowność pomocy Ducha Świętego, który wynosi człowieka jakby na płaszczyznę irracjonalną. Sposób ujęcia tematu przez Ojca św. wskazuje na podobieństwo w ujęciu papieskim i Orygenesesa.

Swoistą sprawą było powołanie się Papieża na cały komentarz św. Augustyna do słów *Psalmu* 41: „*Abyssus abyssum invocat*”⁵⁶. Tekst encykliki nie zawiera żadnego cytatu z tego komentarza, natomiast jest nim wyraźnie, choć selektywnie, inspirowany. Ojciec św. umieszcza w przypisach tylko fragmenty komentarza, które są charakterystyczne dla treści jego rozważań.

3. Wnioski

W powyższym rozdziale pragnęliśmy przedstawić szczegółowo sposób odwoływania się do świadectw Ojców Kościoła przez papieża Jana Pawła II.

Wielokrotnie w encyklice pojawiają się cytaty z dzieł starożytnych pisarzy kościelnych. Część z nich zawiera myśli, z których Papież czerpie bezpośrednie wnioski dla swych spekulacji. Kilka cytatów posłużyło Janowi Pawłowi II tylko za tło, na którym oparł własne rozważania. Możemy wysunąć hipotezę, że zabieg ten miał na celu lepsze trafienie do odbiorcy, w sensie lepszego zrozumienia poruszanego tematu. Nie dziwi więc w tym wypadku pomijanie kontekstu autora starożytnego, które również mogło posłużyć wyeksponowaniu toku myśli Papieża.

Przeważająca część wzmianek o Ojcach Kościoła znajduje się w przypisach encykliki, co nie znaczy, że są mniej istotne od cytatów. Ich pobieżna analiza, potrzebna na tym etapie pracy, wskazuje na to, że dla autora encykliki stanowi-

⁴⁹ PG 26, 368–372.

⁵⁰ PG 62, 72 n.

⁵¹ PL 33, 814 n.

⁵² AAS 78 (1986), s. 832.

⁵³ PG 73, 755.

⁵⁴ AAS 78 (1986), s. 895.

⁵⁵ PG 11, 419–423.

⁵⁶ AAS 78 (1986), s. 863.

ły również ważny materiał w redagowaniu dokumentu. Jesteśmy skłonni twierdzić, że niektóre były wręcz konieczne.

Łolejny rozdział pracy będzie nawiązywał do teologii Ducha Świętego.

II. DUCH ŚWIĘTY W ENCYKLICE I W MYŚLI OJCÓW KOŚCIOŁA

W kolejnym rozdziale pracy pragniemy dokonać konfrontacji treści teologicznych zawartych w encyklice z treścią pneumatologii patrystycznej. Posłużymy się metodą porównawczą, której przedmiotem staną się tematy wypływające z dokumentu papieskiego. Ukażemy podobieństwa i różnice nauki Papieża i Ojców Kościoła. Kolejność tematyczną teologii Ducha Świętego wyznaczą wypowiedzi papieskie, ich waga i znaczenie.

1. Duch Święty a Kościół

Papież, na podstawie „mowy pożegnalnej” Jezusa⁵⁷, ukazuje genezę działalności Ducha Świętego w życiu Kościoła i świata. Ojciec św. podkreśla Jego rolę i zadania, które dotyczą kontynuowania przepowiadania Dobrej Nowiny, rozpoczętego przez Chrystusa, towarzyszenia Apostołom, a później całemu Kościołowi, pobudzania ludzi do rozpowszechniania Ewangelii i dopomagania w zrozumieniu treści Chrystusowego orędzia⁵⁸. Duch Święty ma szczególnie jednoczyć uczniów Jezusa, których świadectwo w Nim znajduje najwyższe oparcie i wewnętrzny fundament⁵⁹. On też sprawi, że w Kościele będzie zawsze trwać ta sama Prawda. Jan Paweł II, który patrzy z nadzieją na Kościół, widzi trwającą w nim nadal łaskę Pięćdziesiątnicy, czyli poczucie zdolności do wypełnienia powierzonego przez Boga posłannictwa, odwagę i męstwo. Przypomina, że Kościół głosząc Tego, który daje życie, jednocześnie współpracuje z Nim w dawananiu życia. Zjednoczony z Duchem Świętym Kościół jest świadomy tego, co w człowieku jest wewnętrzne, najbardziej głębokie i istotne, bo duchowe i uniwersalne⁶⁰.

Treść nauki o Kościele, w powiązaniu z Trzecią Osobą Bożą, wypływa w encyklice również z wyraźnej inspiracji dokumentami Soboru Watykańskiego II. Papież nazywa nauczanie Vaticanum II „gruntownie pneumatologicznym”⁶¹, a sam Sobór „potwierdzeniem obecności Ducha Świętego — Poczyszyciela”⁶². Powtarza za Soborem prawdę o Duchu, który zamieszkuje Kościół i serca ludzi, jest przewodnikiem i tym, który obdarowuje. Wreszcie podkreśla Jego pieczę nad biegiem czasu i odnową oblicza Ziemi⁶³. Idąc za głosem Soboru, Papież nazywa Kościół „sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem”⁶⁴. Podkreśla jednak, że ta nazwa przysługuje mu na innych zasadach niż pozostałym sakramentom, które oznaczają łaskę i dają łaskę oraz oznaczają życie i dają życie. Kościół jest widzialnym szafarzem sakramentów, zaś Duch Święty

⁵⁷ J 14–16.

⁵⁸ AAS 78 (1986), s. 814-815.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 834-835.

⁶¹ Tamże, s. 835.

⁶² Tamże, s. 836.

⁶³ Tamże, s. 837.

⁶⁴ Tamże, s. 888-894.

jest niewidzialnym szafarzem życia, które sakramenty oznaczają⁶⁵. Porównanie to ma na celu ukazanie związku Kościoła z mocą Ducha Świętego: Kościół jest znakiem i narzędziem obecności i działania Ducha Świętego. Potwierdzenie tego faktu widzi Jan Paweł II szczególnie w sakramencie Eucharystii⁶⁶. Papież zaznacza też fakt istnienia prawdy o Duchu Świętym jako duszy Kościoła⁶⁷.

Od samego początku chrześcijaństwa wierni Chrystusa byli świadomi tego, że Kościół Boży jest dziełem Ducha Świętego⁶⁸. Świadomość ta była niejasna, ale głęboka⁶⁹. Pogląd ów wyrastał z rozumienia misterium Kościoła jako dalszy ciąg i rozwój misterium Wcielenia. A Wcielenie jest dziełem Ducha Świętego⁷⁰. Prawda o tym, że Duch Święty stoi u podstaw Kościoła, znajduje swój wyraz w nauce Ojców Kościoła. Wystarczy chociażby wspomnieć, że u najstarszych pisarzy chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim (325 r.) panuje przekonanie o tym, że bez Ducha Świętego nie ma Kościoła⁷¹. Za reprezentanta wspomnianego okresu i powyższej prawdy może uchodzić św. Ireneusz, który podsumował myśl II wieku i dominował w chrześcijańskiej myśli ortodoksyjnej⁷². Biskup Lyonu w znanym tekście o Kościele⁷³, w którym porównuje stworzenie człowieka do zstąpienia Ducha na Kościół, wskazuje, że Duch Święty jest źródłem życia dla Kościoła⁷⁴. Analogia zachodząca pomiędzy tchnieniem życia a Duchem z jednej strony, z drugiej zaś pomiędzy ukształtowanym już dziełem a Kościołem ukazuje relację stworzenia człowieka do ukonstytuowania Kościoła jako Ciała Chrystusa w dniu Pięćdziesiątnicy/Podobnie jak „tchnienie życia” zostało dane dziełu już ukształtowanemu, tak też dar Boży został powierzony Kościołowi. Bóg dał tchnienie Adamowi, a Duch ożywiający dał je Kościołowi. Dla Ireneusza Duch jest tym, który ożywia członki Kościoła, tzn. sam Kościół, dając mu zadatek nieśmiertelności, utwierdzając wiernych w wierze i wyposażając ich w charyzmaty. Niezniszczalność, ugruntowanie w wierze, wzlot ku Bogu i charyzmaty są znakami i owocami Ducha w Kościele⁷⁵. Nie tylko jednak Ireneusz widział w Pięćdziesiątnicy ważne wydarzenie objawiające moc Ducha Świętego. Inni kościelni pisarze starożytni zwracali uwagę, że zstąpienie Ducha stało się początkiem Kościoła i jego widzialnej obecności w świecie⁷⁶. Podkreślali, że Duch Święty obdarował Kościół od dnia Zielonych Świątek w taki sposób, że jedynie dzięki Niemu Kościół może zachowywać zgodność i ciągłość z pierwotną Ewangelią⁷⁷. Ojcowie Kościoła mówią o działalności Ducha Świętego w Kościele w ten sposób, że możemy stosować nazwę duszy⁷⁸. Tradycja bowiem przypisuje Duchowi Świętemu te funkcje,

⁶⁵ Tamże, s. 892.

⁶⁶ Tamże, s. 889-891.

⁶⁷ Tamże, s. 835-836.

⁶⁸ J. Szymusiak, *Duch Święty w Kościele według Ojców Kościoła trzech pierwszych wieków*, „Ateneum Kapłańskie” 65 (1973), z. 1, s. 50.

⁶⁹ J.N.D. Kelly, dz.cyt., s. 74.

⁷⁰ J. Szymusiak, art. cyt., s. 50.

⁷¹ Tamże, s. 55.

⁷² J.N.D. Kelly, dz. cyt., s. 86.

⁷³ SC211, s. 470-474.

⁷⁴ Y. Añ dia, *Święty Pan i dawca życia*, „Communio” 8 (1988), z. 1, s. 44.

⁷⁵ Tamże, s. 45.

⁷⁶ W. Hryniewicz, *Człowiek w mocy Ducha Świętego*, „Znak” 29 (1977), s. 787.

⁷⁷ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 225.

⁷⁸ W. Granat, *Chrystus Odkupiciel i Kościół, Jego Mistyczne Ciało*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1960, t. IV, s. 273.

które mogą być porównane z działaniem duszy w żywym organizmie: ta nauka uważana jest za prawdę wiary⁷⁹. Nauka Ojców jest zgodna co do tego, że Duch Święty działając w Kościele jednoczy go⁸⁰, umacnia w wierze, przebóstwa przez sakramenty⁸¹. Kościół jako miejsce Ducha Prawdy i Życia jest jedynym miejscem, w którym można rzeczywiście znaleźć prawdę i życie⁸². Równocześnie dzięki Duchowi Kościół zachowuje wiarę i postępuje na drodze zrozumienia prawdy⁸³.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa uważano także, że Kościół nie otrzymuje Ducha ze względu na siebie, lecz po to, żeby urzeczywistnić cel Boga w historii ludzkiej. Tej misji nadaje autentyczność Duch Święty⁸⁴.

W nauczaniu papieskim i patrystycznym o łączności Ducha Świętego i Kościoła wysuwa się na pierwszy plan wydarzenie dnia Pięćdziesiątnicy, w którym zarówno objawienie Trzeciej Osoby Bożej, jak i Kościoła, stało się widzialnym znakiem łączności Boga ze swoim ludem. Odtąd Duch Święty i Kościół są nierozdzielnie związani, bo pierwszy jest gwarantem drugiego. Warto zwrócić uwagę, że Jan Paweł II czerpie elementy z terminologii patrystycznej, nazywając Ducha Świętego np. duszą Kościoła czy gwarantem prawdy. Do podobnie ujętego problemu sakramentów, które przybliżają do Boga, Papież dodaje pewną nowość, nazywając Kościół sakramentem. Czyni to, jak wspomnieliśmy, za Soborem Watykańskim II.

2. Uświęcające działanie Ducha Świętego

W wypowiedziach papieskich kryje się wezwanie do głębokiego i świadomego przeżywania tajemnicy Ducha Świętego, a przez Niego całej Trójcy Świętej, która jawi się jako całkowicie transcendentna, ale również immanentna⁸⁵. Papież wskazuje na ten drugi aspekt przenikania świata szczególnie w odniesieniu do konkretnego człowieka i jego żyda wewnętrznego⁸⁶. Jednak w tym wewnętrznym obcowaniu Bóg natrafia często w człowieku na opór i sprzeciw. Istnieje bowiem w ludziach dualizm, który przeciwstawia duszę — ciało, a ciało — duszy⁸⁷. Jan Paweł II, chcąc ukazać zmagania człowieka na tym polu, posłużył się tekstami św. Pawła, który trafnie wyraził w swym listach napięcia i rozterki, jakie nekają serca ludzkie⁸⁸. Często jednak opór, który św. Paweł ukazuje w wymiarze wewnętrznym i podmiotowym⁸⁹, znajduje swój wymiar zewnętrzny, jako twór kultury czy cywilizacji, jako system filozoficzny czy ideologia⁹⁰. Ojciec św. zwraca uwagę, że szczególnie materializm i ateizm zagrażają wewnętrznemu rozwojowi człowieka⁹¹, dlatego tym destruktywnym elementem przeciwstawia działanie Ducha Świętego, pod którego wpływem dojrzewa

⁷⁹ Tamże, s. 277.

⁸⁰ Tamże, s. 209.

⁸¹ L. Balter, art. cyt., s. 284.

⁸² Y. An dia, art. cyt., s. 46.

⁸³ W. Hryniewicz, art. cyt., s. 787.

⁸⁴ J. Meyendorff, dz. cyt., s. 225.

⁸⁵ AAS78 (1986), s. 875.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże, s. 876-882.

⁸⁸ Ga 5, 16-25; Rz 8, 3-27.

⁸⁹ AAS78 (1986), s. 879.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże.

i umacnia się człowiek wewnętrzny, czyli duchowy⁹². W Duchu Świętym cała Trójca otwiera się dla człowieka i człowiek otwiera się na zbawcze i uświęcające działanie Boga⁹³. Staje się więc człowiek mieszkaniem Ducha Świętego, a przez Niego i Ojca, i Syna⁹⁴. Wewnętrzne obcowanie z Bogiem w Duchu Świętym sprawia, że człowiek w nowy sposób rozumie również siebie samego⁹⁵. Papież podkreśla, że proces dojrzewania człowieka powinien iść w kierunku „odnajdywania siebie przez bezinteresowny dar z siebie” oraz poddanie się Duchowi Świętemu, który dopomaga uwolnić się od wszelkich determinizmów i pozwala odkryć człowiekowi jego godność na bazie prawdziwej wolności⁹⁶. Wreszcie Ojciec św. zaznacza, że Duch staje się też przewodnikiem człowieka w osiągnięciu „całej prawdy”, pełniąc rolę „światła ducha ludzkiego”⁹⁷.

Starożytni pisarze kościelni na różne sposoby akcentują uświęcającą rolę Ducha Świętego. Ojcowie widzą w Nim głównego i prawdziwego autora uświęcenia ludzi⁹⁸. Przybiera ono, ich zdaniem, różne postaci. Duch Święty przebóstwia⁹⁹, oczyszcza człowieka¹⁰⁰, podnosi go do życia Bożego¹⁰¹. Prawdziwe życie i autentyczną wolność może osiągnąć człowiek jedynie dzięki Duchowi Świętemu¹⁰², bowiem przez Niego dociera ono do wszystkich ludzi¹⁰³. W tej wolności, ofiarowanej przez Ducha, możemy lepiej wielbić Boga¹⁰⁴. Duch Święty jest darem zesłanym na wiernych, żeby ich uświęcić i uczynić świątyniami Boga¹⁰⁵, odnowić dla Boga¹⁰⁶. Duch to światło, które oświeca wiernych, i moc, która przyciąga ludzi do Ojca¹⁰⁷. On uzdalnia człowieka do poznania Boga żywego, daje zrozumienie Pisma św. i umacnia w wierze¹⁰⁸. Równocześnie pomaga człowiekowi tworzyć wspólnotę z Bogiem i jednoczyć się ludziom między sobą¹⁰⁹. Ojcowie Kościoła poruszają też problem „uczestnictwa” człowieka w Bogu. Za sprawę tego dzieła uważają Ducha Świętego. To uczestnictwo zakłada również uświęcenie i przebóstwienie¹¹⁰. Duch Święty przywraca człowiekowi uczestnictwo w Boskiej naturze¹¹¹, które człowiek utracił po grzechu pierworodnym, odnawia więc początkowe podobieństwo do Boga¹¹². Jest uważany za spełnienie doskonałości i pełni wolności, ponieważ łączy ludzi z Synem, a w Synu z Ojcem¹¹³. Przez łaskę Ducha Świętego znamy Chrystusa i w

⁹² Tamże, s. 883.

⁹³ Tamże, s. 884.

⁹⁴ Tamże.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Tamże, s. 885-886.

⁹⁷ Tamże, s. 815-816.

⁹⁸ Por. L. Balter, art. cyt., s. 284.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ J.N.D. Kelly, dz.cyt., s. 88.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² W. Hryniewicz, art. cyt., s. 792.

¹⁰³ J. Meyendorff, dz. cyt., s. 219.

¹⁰⁴ P. Smulders, *V Esprit sanctificateur dans la spiritualites Peres, Peres Latins*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, Paris 1960, s. 1275.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ J.N.D. Kelly, dz. cyt., s. 88.

¹⁰⁷ Tamże, 102.

¹⁰⁸ W. Hryniewicz, art. cyt., s. 787.

¹⁰⁹ Tamże, s. 792.

¹¹⁰ Y. Andia, art. cyt., s. 37.

¹¹¹ P. Smulders, art. cyt., s. 1275.

¹¹² Tamże, s. 1277.

¹¹³ Tamże, s. 1276.

Nim Ojca¹¹⁴. Tym samym Duch objawia tajemnicę trójjedynego Boga i Jego obecności w człowieku¹¹⁵. Niemożliwe jest bowiem dla człowieka wniknięcie w tajemnice Boskie, jeśli nie towarzyszy mu Duch Święty. Mądrość i wiedza są Jego łaską¹¹⁶. Duch Święty obecny w życiu ludzkim jest przewodnikiem człowieka i Jego działanie w istocie wchodzi w serce. On rozdaje każdemu charyzmaty. Człowiek umocniony przez Ducha Świętego postępuje duchowo i rozlewa łaski na innych¹¹⁷. Można konkludować, że nie istnieje Boskie i prawdziwe uświęcenie, które nie pochodzi od Ducha Świętego¹¹⁸.

Powyższy wniosek, który podsumowuje zaproponowane przez nas ujęcie patrystyczne, w jakimś stopniu odzwierciedla także naukę papieską. Oba omawiane bowiem okresy łączy ten sam Duch, który uświęcał wtedy i uświęca dziś tą samą mocą. Dał temu wyraz Jan Paweł II, który za Ojcami Kościoła powtarza wiele prawd dotyczących Uświęciciela: umacnia od wewnątrz i pomaga żyć wśród ludzi, oświeca, czyni wolnym, przybliża ludzi w miłości do siebie. Na uwagę zasługuje fakt, że oba źródła: Papież i pisarze kościelni, w Duchu Świętym widzą przyczynę przebywania w człowieku całej Trójcy Świętej. Jest jednak pewien nowy element w spekulacjach Jana Pawła II. Papież, rozważając uświęcającą rolę Ducha, ukazuje zagrożenia, jakie mogą zniszczyć chęć otwarcia się na Ducha Świętego: materializm i ateizm.

3. Duch Święty w Piśmie św.

W encyklice *Dominum et Vivificantem* papież Jan Paweł II przedstawia naukę o Duchu Świętym, odwołując się przede wszystkim do świadectw biblijnych. W większości dokumentu opiera się na ewangelii św. Jana, a zwłaszcza na „mowie pożegnalnej” Jezusa¹¹⁹, z której wypływa większość refleksji pneumatologicznych Papieża. Autor encykliki eksponuje także inne fragmenty Nowego Testamentu; wśród nich do najważniejszych zaliczymy: urywki ewangelii św. Łukasza¹²⁰, *Dziejów Apostolskich*¹²¹ i *Listów Pawiowych*¹²². Ojciec św. wspomina też, choć w małym stopniu, pneumatologię Starego Testamentu¹²³. Opierając się na prorocत्वie Izajasza, łączy osobę Mesjasza i Jego posłannictwo ze szczególnym działaniem Ducha Bożego¹²⁴. Jan Paweł II nawiązuje również do innych fragmentów Starego Testamentu, podkreśla jednak, że u Izajasza, jak i w całej pierwszej części Biblii, zupełnie jest zakryta osobowość Ducha Świętego¹²⁵.

Doktryna teologiczna w odniesieniu do Ducha Świętego, która została rozwinięta i pogłębiona przez Ojców Kościoła w związku z Pismem św., zasada

¹¹⁴ Tamże, s. 1273. 1277.

¹¹⁵ L. Balter, art. cyt., s. 283.

¹¹⁶ J. Gribomont, *L'Esprit sanctificateur dans la spiritualité des Peres, Peres Grecs*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IV, Paris 1960, s. 1270.

¹¹⁷ Tamże, s. 1269. 1271.

¹¹⁸ P. Smulders, art. cyt., s. 1282.

¹¹⁹ J 14-16.

¹²⁰ Łk 1,34-35.41; 3,16.21; 4,1.14.16-21; 10,17-22; 11,13; 12,10.

¹²¹ Dz 1,4-5.8.14; 2,4.22-24; 3,14; 4,10.27; 7,52; 10,37-39; 13,28.

¹²² Ga 4,6; 5,16-25; Rz 1,3; 5,5; 8,3-27; 14,17; 1 Kor 2,10.12; 6,19; 13,13; 2 Kor 1,22; 3,17; Ef 1,3-14; 3,14-16; 4,30; Flp 1,19; 1 Tes 5,19.

¹²³ AAS 78 (1986), s. 822-826.

¹²⁴ Tamże.

¹²⁵ Tamże, s. 826.

się na formułach pneumatologicznych¹²⁶. Formuły te, odwołujące się do osoby Jezusa z Nazaretu, wyznawanego jako Chrystusa, rozwijają też idee o Duchu Boga ze Starego Testamentu. W Starym Testamencie „Duch Boga” był tym, który zstępował przede wszystkim na królów i przywódców ludu w chwilach ich namaszczenia, a następnie na proroków, potem zaś rozlewał się na cały lud wybrany, jako dar przyrzeczony w Dniu Pańskim. Duch unoszący się nad wodami był tym, który miał odnowić serce i ducha człowieka. Duch Boga był zawsze obecny jako ożywiająca zasada Boska, identyfikowana z Bożą Mądrością. Te dane ze Starego Testamentu tworzą pewne tło, na którym można zlokalizować teksty pneumatologiczne Nowego Testamentu.

Nowy Testament, prezentując życie Jezusa opisane w Ewangelii i innych pismach, ukazuje swoistą pneumatologię chrystologiczną: począwszy od poczęcia Chrystusa „w Duchu Świętym”, przez Jego chrzest, któremu towarzyszyło zstąpienie nań Ducha, i przez cuda, aż po zmartwychwstanie, wyjście do chwasty, rozesłanie uczniów w Duchu i mocy Ducha. W nowotestamentalnych pismach na szczególną uwagę zasługują formuły chrzcielne (np. Mt 28, 19) czy formuły liturgiczne bądź pozdrowienia (np. 2 Tes 2, 13; 2 Kor 13, 13; Flp 2, 1; 1 P 1, 2). Z formuł tych bowiem wzięta początek refleksja teologiczna na temat Trójcy Świętej okresu patrystycznego w ogóle, a szczególnie zaś na temat Ducha Świętego. Często te reguły były rozpatrywane same w sobie, gdyż wymagały tego racje teologiczno-spekulatywne.

Prawda o Duchu Świętym wypływa z Pisma św., które jest i było pierwszym źródłem refleksji pneumatologicznej. Jest więc sprawą oczywistą, że nie mogło zabraknąć ani u Papieża, ani u Ojców Kościoła argumentu biblijnego, kiedy poruszali problemy związane z Trzecią Osobą Bożą. Warto jednak zwrócić uwagę, że rozpiętość czasowa i racje teologiczne miały wpływ na niejednakowe korzystanie ze źródła, jakim jest Pismo św. Dla przykładu możemy podać sposób wykorzystania przez Papieża powyżej wspomnianych formuł. W encyklice Jan Paweł II umieścił tylko dwie. Fragment: 2 Kor 13,13 zacytował we wstępie do dokumentu, gdy wspominał o Duchu jako źródle jedności¹²⁷. Drugim urywkiem: Mt 28,19, który był najczęściej używaną formułą chrzcielną pod koniec I i w II wieku, a potem stał się podstawą całej spekulacji na temat Trójcy Świętej, aż do Soboru Konstantynopolitańskiego I w 381 roku¹²⁸, Ojciec św., nie zrywając z jego kontekstem historycznym i teologicznym, posłużył się, rozwijając tajemnicę objawienia trynitarnego¹²⁹.

4. Duch Święty a modlitwa

Modlitwa stanowi element uświęcającego działania Ducha Świętego. Postanowiliśmy jednak omówić ją osobno ze względu na jej specyficzne znaczenie w życiu człowieka.

Papież Jan Paweł II przypominał, że chrześcijaństwo od samego początku „trwali na łamaniu chleba i modlitwie”¹³⁰. Zaznaczając, że czasy, w których żyjemy, szczególnie potrzebują modlitwy, Ojciec św. ukazuje, że jest ona w czło-

¹²⁶ Rozważania na temat Ducha Świętego w Piśmie św. w nauce starożytnej na podstawie F. Bolgiani, *Spirito Santo*, w: *Dizionario Patristico e di antichità cristiane*, Casale Monferrato 1983, t. II, 3285-3286.

¹²⁷ AAS 78 (1986), s. 811.

¹²⁸ F. Bolgiani, art. cyt., 3287-3288.

¹²⁹ AAS 78 (1986), s. 818.

¹³⁰ Tamże, s. 890.

wieku dziełem Ducha Świętego¹³¹. Za Jego sprawą i przy współpracy z Nim modlitwa może się stać coraz dojrzalszym wyrazem człowieczeństwa, ponieważ Duch Święty nie tylko sprawia, że się modlimy, ale prowadzi nas wewnętrznie na modlitwie i nadaje ludzkiej **czynności** Boski wymiar¹³². Papież przypomina, że gdziekolwiek ktoś się modli na świecie, tam jest Duch Święty, i jak szeroko rozprzestrzenia się modlitwa, tak rozległa jest obecność i działanie Ducha Świętego¹³³. Autor encykliki podkreśla też opinię, że modlitwa ma wymiar indywidualny, **jak** i wspólnotowy, a w każdym z tych dwóch aspektów stanowi ważny czynnik rozwoju życia wewnętrznego¹³⁴. Ludzie bowiem przez powrót do modlitwy zbliżają się do Ducha Świętego. Jest to symptom naszych czasów.

Wśród pisarzy starożytnych problem obecności Ducha Świętego w ludzkiej modlitwie trafnie opracował Orygenes w traktacie *O modlitwie*¹³⁵. Podajemy go **jako** reprezentanta w tym temacie niezależnie od tego, że zacytował go Papież w swojej encyklice¹³⁶. Orygenes uczy **m.in.**, że Duch modli się w nas i za nas, aby uratować duszę, która „runęła w proch”, i aby „doprowadzić ją do zwycięstwa”. Sam człowiek bowiem nie **wie**, ani **jak**, ani o co się modlić. Wie to zaś Duch i stąd Jego modlitwy na pewno są dobre i skuteczne¹³⁷.

Krótkie, ale treściwe ujęcie nauki Orygenesa pozwoliło dostrzec w niej źródło myśli papieskiej. Nie można bowiem zaprzeczyć prawdziwości nauki o roli Ducha jako przewodnika i twórcy modlitwy. Rozwój myśli teologicznej pozwolił jednak Papieżowi zwrócić uwagę na uniwersalistyczny charakter modlitwy i wskazać na jej aspekt indywidualny i zbiorowy.

5. Duch Święty a działalność Jezusa

Uwypuklając na podstawie fragmentu ewangelii św. Łukasza¹³⁸ istotny moment życia Jezusa, jakim był Jego chrzest u progu działalności publicznej, Jan Paweł II widzi w wydarzeniu znad Jordanu ważny element teofanii trynitarniej i prawdę, że od samego początku działania towarzyszył Jezusowi Duch Święty¹³⁹. Na poparcie swojej tezy Papież cytuje fragmenty Biblii: „pełen Ducha Świętego”¹⁴⁰, „zawiedziony przez Ducha na pustynię”¹⁴¹, „rozradował się w Duchu Świętym”¹⁴². Autor encykliki zaznacza, że to, co Jezus mówi o Ojcu i sobie, płynie z pełni Ducha, który jest w Nim i przenika Jego serce. Owa pełnia od podstaw kształtuje Jego „Ja”, pobudza i ożywia od wewnątrz Jego działanie¹⁴³. Rozważania Papieża o obecności Ducha Świętego w całym życiu Jezusa pozwalają dostrzec jakby zachętę do **refleksji** nad obecnością Ducha w odkupieńczej ofierze Słowa Wcielonego¹⁴⁴. W ofierze Syna Człowieczego Duch

¹³¹ Tamże, s. 894-896.

¹³² Tamże, s. 895.

¹³³ Tamże, s. 894.

¹³⁴ Tamże, s. 894-897.

¹³⁵ PG 11.

¹³⁶ AAS 78 (1986), s. 895.

¹³⁷ H. Pietras, *Uświęcające działanie Ducha Świętego w nauce Orygenesa*, „Vox Patrum” 15, Lublin 1989, s. 645.

¹³⁸ Łk 3,21 n.

¹³⁹ AAS 78 (1986), s. 828.

¹⁴⁰ Łk 4,1.

¹⁴¹ Tamże.

¹⁴² Łk 10,21.

¹⁴³ AAS 78 (1986), s. 828-829.

¹⁴⁴ Tamże, s. 854.

Święty jest obecny i działa tak, jak działał przy Jego poczęciu i przyjściu na świat, w Jego życiu ukrytym i Jego **postudze**¹⁴⁵. Duch Święty do samej głębi przeniknął Jego własne człowieczeństwo, dlatego można Go uważać za źródło życia i mesjańskiego działania Jezusa¹⁴⁶.

Wśród Ojców Kościoła proponujemy spojrzeć na świadectwo św. Bazylego Wielkiego¹⁴⁷, które wydaje się być autorytatywne dla naszego problemu. Zostało ono także wykorzystane w **encyklice**¹⁴⁸. Biskup **Kapadocji** dowodzi, że Duch był obecny w samym ciele Chrystusa, ponieważ stał się Jego namaszczeniem i był z Nim nierozdzielnie złączony. Podkreśla, że każdy czyn Jezusa dokonywał się w obecności Ducha Świętego: Duch towarzyszył Chrystusowi, gdy był kuszony przez diabła, gdy dokonywał cudów, gdy zmarłychwstał i **spotykał się z Apostołami**.

Biblia jako podstawowe źródło prawdy chrześcijańskiej potwierdza ściśle powiązanie drugiej i trzeciej osoby **Boskiej**. Z tego źródła czerpał Jan Paweł II i św. Bazyl, inaczej bowiem treść ich nauki nie byłaby autorytatywna i kompletna. Stąd wynikają podobieństwa ujęcia tematu przez obydwu i jedynie różnice w określeniach słownych.

6. Duch Święty a grzech

Rozważanie „mowy pożegnalnej” umożliwiło Papieżowi zaakcentowanie zadania Ducha Świętego, **jakim** jest „przekonywanie świata o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie”¹⁴⁹. Ojciec św. podkreśla, że tak przedstawiona rola Ducha Świętego nabiera swego konkretnego znaczenia dzięki **wyjaśnieniu** samego Jezusa¹⁵⁰. Koncentruje się jednak Papież na posłannictwie Ducha, **jakim jest** „przekonywanie świata o grzechu”, choć nie zrywa z kontekstem pozostałej części wypowiedzi Chrystusa. Jan Paweł II ukazuje, że „przekonywanie” rozpoczęło się z chwilą wylania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy w ramach pierwszego świadectwa o Chrystusie ukrzyżowanym i zmarłychwstałym Piotr odważnie wskazał na grzech odrzucenia Chrystusa przez skazanie Go na śmierć i wykonanie wyroku na **Golgocie**¹⁵¹. Papież zaznacza, że prawda o odrzuceniu Jezusa jest w sposób organiczny zespolona z **dawaniem** świadectwa o tajemnicy paschalnej, a przekazywanie „treści” grzechu ma na celu nie tyle oskarżanie czy potępianie, ale niesienie nawrócenia, prowadzącego do odpuszczenia **grzechów**¹⁵². W swych rozważaniach na temat grzechu nie chciał autor encykliki pozostać tylko w kręgu „mowy pożegnalnej”, dlatego sięgnął do **Księgi Rodzaju**¹⁵³ aby ukazać grzech, który stanowi początek i korzeń wszystkich innych, a polegający na nieposłuszeństwie. Papież podkreśla, że to nieposłuszeństwo zakłada w tajemnicy stworzenia tę samą niewiarę i odrzucenie, jakie towarzyszyły tajemnicy paschalnej. Rzuca tym samym most między tak odległe wydarzenia, aby ukazać ciągłość zgubnego w skutkach

¹⁴⁵ Tamże, s. 855.

¹⁴⁶ Tamże, s. 830.

¹⁴⁷ PG 32, 139.

¹⁴⁸ AAS 78 (1986), s. 828.

¹⁴⁹ Tamże, s. 837.

¹⁵⁰ Tamże.

¹⁵¹ Tamże, s. 841-842.

¹⁵² Tamże, s. 842-843.

¹⁵³ Rdz 1-3.

nieposłuszeństwa Bogu¹⁵⁴. Spoiwo zaś tych faktów widzi Papież w Duchu Świętym, który zna od początku tajemnicę człowieka i jego grzeszności, bowiem jako Miłość Ojca i Syna oraz Dar stanowi o początku świata i człowieka¹⁵⁵. Tylko więc On może „przekonywać o grzechu”, który jest źródłem wszystkich innych oraz punktem zapalnym grzeszności człowieka¹⁵⁶. „Przekonywanie” więc znaczy tyle, co wykazywanie zła, jakie się w grzechu zawiera, a będące w swej istocie obrazą Boga¹⁵⁷. Nade wszystko jednak Papież podkreśla, że „przekonywać o grzechu” znaczy tyle, co objawiać prawdę o przewyżczeniu grzechu w ofierze Chrystusa, który dokonując odkupienia świata, naprawił nieposłuszeństwo człowieka¹⁵⁸. Duch bowiem był obecny w odkupieńczej ofierze Słowa Wcielonego i działa tak, jak działał przy poczęciu Syna Człowieczego oraz Jego życia i posłudze¹⁵⁹. Duch Święty jako Miłość i Dar zstępuje w samo serce ofiary, która jest składana na krzyżu¹⁶⁰. Pozostając nadal w kręgu ewangelii Janowej, Papież zaznacza fakt udzielenia przez Chrystusa Apostołom władzy odpuszczania grzechów, która to władza zakłada i włącza działanie zbawcze Ducha Świętego¹⁶¹. Pocieszyciel pomaga poznać człowiekowi zło i równocześnie skierowuje do dobra, a jako światło ludzkiego sumienia „przekonuje o grzechu”. Pod wpływem więc Ducha dokonuje się nawrócenie człowieka, które jest nieodzownym elementem i warunkiem przebaczenia grzechów¹⁶². Nie może bowiem Duch Prawdy „przekonywać o grzechu” na innej drodze, jak tylko na drodze sumienia. „Przekonując świat o grzechu”, Duch Święty spotyka się z głosem ludzkich sumień, z trudem, jaki podejmują¹⁶³. Każdy podjęty przez człowieka trud pozwala i pomaga mu odwrócić się od grzechu, na nowo budować zagubioną prawdę i miłość. Trud sumienia, który prowadzi do przemiany serc, wspomagany jest łaską Ducha Świętego, dzięki której człowiek otwiera się w stronę przebaczenia, odpuszczenia grzechów¹⁶⁴. Nie zawsze zbawcza działalność Ducha, która ma na celu dobro człowieka, jest przez ludzi doceniona, ale czasem wręcz lekceważona. Taka postawa prowadzi do grzechu przeciw Duchowi Świętemu, na który zwrócili uwagę wszyscy Synoptycy¹⁶⁵. Papież analizując teksty ewangeliczne zaznacza, że nie polega ten grzech na słownym znieważaniu Ducha, ale na odmowie przyjęcia zbawienia, jakie Bóg ofiaruje człowiekowi przez Pocieszyciela¹⁶⁶. W konsekwencji oznacza to również odmowę nawrócenia, którego szafarzem jest sam Duch Święty. Człowiek zamknięty w grzechu uniemożliwia ze swej strony nawrócenie, a przy tym odpuszczenie grzechów. Papież nazywa taki stan „duchowym upadkiem”, gdyż bez pomocy Ducha Świętego człowiek nie może wyzwolić się z własnej niewoli i sam otworzyć się w kierunku źródła Bożej miłości, prowadzącej do odpuszczenia grzechów i oczyszczenia sumienia¹⁶⁷. Widząc powagę sytuacji,

154 AAS 78 (1986), s. 845-846.

155 Tamże, s. 847-848.

156 Tamże.

157 Tamże, s. 852.

158 Tamże, s. 854.

159 Tamże, s. 855.

160 Tamże, s. 856.

161 Tamże, s. 858.

162 Tamże.

163 Tamże, s. 861.

164 Tamże, s. 862-863.

165 Mt 13,31 n.; Mk 3,28 n.; Łk 12,10.

166 AAS 78 (1986), s. 864-865.

167 Tamże.

jaką powoduje grzech, Ojciec św. podkreśla rolę modlitwy i posługi całego Kościoła, aby rodzina ludzka „nie odpadła w stronę bieguna grzechu”, ale wznosiła się w stronę miłości objawionej przez Ducha Świętego¹⁶⁸.

W III wieku zaczęły się kształtować ogólne zarysy powszechnie przyjętej dyscypliny pokutnej¹⁶⁹, zaś w wieku IV i V dokumenty Kościoła obfitują we wzmianki na temat praktyki odpuszczania grzechów popełnionych po chrzcie¹⁷⁰. Wiadomo jednak, że świadomość grzeszności i sam problem grzechu istniał od początku chrześcijaństwa, ale nie wszyscy wzięli go, i sprawy jemu poboczne, z działalnością Ducha Świętego. Ojcowie Kościoła, jeśli wypowiadali się na ten temat, nie zawsze rozwiązywali go do końca. Dla przykładu podajemy kilka ich świadectw. Tertulian uznaje w zasadzie, że Duch Poczyszyciel ma w Kościele władzę odpuszczania grzechów, ale jest skłonny opowiadać się nawet za ekskomuniką, bowiem twierdzi, że udzielanie przebaczenia byłoby zachętą do dalszych grzechów¹⁷¹. Orygenes dostarcza innego świadectwa mówiąc, że odpuszczenie grzechów następuje pod kierownictwem Ducha Świętego¹⁷². Cyprian wyklucza możliwość uzyskania przebaczenia za grzechy przeciw Duchowi Świętemu. Jednak czyni pokutującym nadzieję, że uzyskają przebaczenie od Boga i pokój z Kościołem. Chodzi Cyprianowi o tych, którzy z uporem przeciwstawiają się łasce Bożej¹⁷³. Jednak to, co Cyprian pisze o grzechach przeciwko Duchowi Świętemu, świadczyłoby raczej, że chodzi tu o szczególny upór grzeszników, nie pragnących pokutować¹⁷⁴. Święty Augustyn uczy, że odpuszczenie grzechów można otrzymać tylko w Kościele, ponieważ posiada on Ducha Świętego, który jest podstawą aktu odpuszczenia grzechów¹⁷⁵. Wspomina też, że wierni złączeni przez miłość z Duchem Świętym odpuszczają grzechy i zatrzymują tym, którzy odłączają się od gminy przez złe życie¹⁷⁶. Kiedy przełożeni Kościoła odpuszczają lub zatrzymują grzechy, czynią to w imieniu wszystkich wiernych złączonych miłością i przez moc Ducha Świętego mieszkającego w całym Kościele¹⁷⁷. Św. Ambroży wspomina, że Duch Święty darowuje grzech, a ludzie odpuszczają grzechy nie mocą swego prawa, ale w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Według Ambrozego obowiązek kapłana jest podobny do funkcji Ducha Świętego, który rozwiązuje i wiąże¹⁷⁸.

Rozwój pojęcia grzechu w teologii pozwolił Papieżowi w encyklice spojrzeć o wiele szerzej na ten problem, niż czyni to patrystyka. Określenie Ducha Świętego jako przyczyny sprawczej odpuszczenia grzechów jest niewątpliwie u Papieża dziedzictwem minionych wieków, co może potwierdzić pogląd Augustyna. Podobnie ma się rzecz z grzechem przeciw Duchowi Świętemu, choć jego istota była trochę przez Cypriana zamazana. Jest jednak wiele tematów, które Papież w swoisty sposób ukazał w encyklice. Przykładem może być sprawa „przekonania świata o grzechu”, która specyficznie wpływa na całość zagadnienia: Duch i grzech: Jest warte zaznaczenia, że Ojcowie Kościoła tylko przy

¹⁶⁸ Tamże, s. 867.

¹⁶⁹ J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 165.

¹⁷⁰ Tamże, s. 323.

¹⁷¹ W. Granat, *Sakramenty święte*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1966, t. VII, cz. II, s. 271.

¹⁷² J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 166.

¹⁷³ W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 288.

¹⁷⁴ Tamże, s. 292.

¹⁷⁵ B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, Warszawa 1988, s. 581.

¹⁷⁶ W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 301.

¹⁷⁷ Tamże, s. 301-302.

¹⁷⁸ Tamże, s. 304.

okazji poruszania tematu grzechu mówią o Duchu Świętym. Jan Paweł II zaś wyeksponował Jego Osobę i w Nim widzi ważny element, a nawet punkt wyjścia w rozważaniach o grzeszności.

7. Duch Święty a Eucharystia

Papież Jan Paweł II przypomina, że za sprawą Ducha Świętego Chrystus jawi się w Kościele stale obecny i działający, ale na sposób sakramentalny¹⁷⁹. Najpełniejszym sakramentalnym wyrazem **złączenia** Chrystusa z człowiekiem jest Eucharystia¹⁸⁰. Kościół zawsze, będąc kierowany przez Ducha Świętego, „wyrażał i potwierdzał siebie przez **Eucharystię**”¹⁸¹, a tym samym dawał świadectwo tego, że jest znakiem i narzędziem obecności i działania Ducha Świętego Ożywiciela. Autor encykliki podkreśla, że za pośrednictwem Eucharystii Duch Święty umacnia wewnętrznie człowieka, który dzięki temu uczy się odnajdywać Boski sens swego ludzkiego życia¹⁸².

W Kościele starożytnym uświadomienie związku między Eucharystią a działaniem Ducha Świętego wzrastało odpowiednio do rozwoju **pneumatologii**¹⁸³. Nauka o Duchu Świętym występowała w ramach chrystologii i nauki trynitarniej i tylko w tym powiązaniu ewentualnie wpływała na naukę eucharystyczną¹⁸⁴. Rolę Ducha Świętego w Eucharystii wiązano z epiklezą¹⁸⁵ i wyrażano w podwójny sposób: jako przemieniającego dary i **przemieniającego** przyjmujących te dary¹⁸⁶. Innymi słowy: Duchowi Świętemu w Eucharystii przypisywano moc sprawczą i uświęcającą¹⁸⁷. Pneumatologia eucharystyczna znalazła swe uwieńczenie w nauce Jana Damasceńskiego. Twierdził on, że rola Ducha Świętego w Eucharystii nie może być mniej decydująca niż była w dziewiczym poczęciu, skoro Eucharystia także daje nam w sposób realny Ciało i Krew Pana¹⁸⁸.

Starożytną pneumatologię eucharystyczną z poglądami Papieża łączy jeden bardzo ważny element: prawda o tym, że Chrystus przez Ducha Świętego jednoczy się ze swym Mistycznym Ciałem szczególnie przez Eucharystię. Ta prawda pozwoliła przed wiekami umieścić trzecią osobę Bożą, ze względu na jej moc sprawczą, na centralnym miejscu w problematyce eucharystycznej. Rozwój nauki o Eucharystii postępuje wciąż naprzód, ale pozostała wciąż ta **sama** prawda o Duchu, który dając Chrystusa, jednocześnie umacnia tych, którzy Go przyjmują. Prawda ta, choć zrodzona w starożytności, jest wciąż żywa, jak i **tajemnice** oraz Osoby, które ją **potwierdzają**.

¹⁷⁹ AAS 78 (1986), s. 889–890.

¹⁸⁰ Tamże, s. 889.

¹⁸¹ Tamże, s. 890.

¹⁸² Tamże.

¹⁸³ E. Ozorowski, *Uwarunkowania i kierunki rozwoju nauki o Eucharystii w starożytności*, w: *Pokarm nieśmiertelności*, praca zbiorowa pod red. W. Myszora i E. Stanuli, Katowice 1987, S.27.

¹⁸⁴ Tamże.

¹⁸⁵ Tamże; zob. K. Staniecki, *Epikleza*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1989, t. IV, s. 1028.

¹⁸⁶ Tamże; por. J. Tyrawa, *Eucharystia*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1989, t. IV, kol. 1243.

¹⁸⁷ Por. J. Tyrawa, art. cyt., tamże.

¹⁸⁸ E. Ozorowski, art. cyt., s. 28.

8. Wnioski

W niniejszym rozdziale podjęliśmy próbę porównania teologii Ducha Świętego przedstawionej przez Jana Pawła II w encyklice z nauką Ojców Kościoła dotyczącą trzeciej osoby Bożej. Jak zapowiedzieliśmy we wstępie do rozdziału, interesowały nas tylko te zagadnienia, które podsuwała encyklika. Ich wybór był więc w konsekwencji ograniczony papieskim ujęciem problematyki. Sięgnęliśmy po siedem tematów, które jasno wybijały się na pierwszy plan już w początkowej fazie studiowania dokumentu; następne badania potwierdziły słuszność spostrzeżeń. Wyniki naszych badań idą w kierunku stwierdzenia, że papieska nauka, zawarta w encyklice, ma więcej podobieństw niż różnic w stosunku do analogicznej w starożytności. Podobieństwa dotyczą wyboru przez Papieża poruszanych problemów, jak również po części ich opracowania. Różnice — to przede wszystkim często inna terminologia bądź wyprowadzanie nowych wniosków. Ten fakt wypływa z naturalnego prawa rozwoju nauki, w tym wypadku teologii. Pragniemy także zaznaczyć, że ujęcie papieskie nie wyczerpuje problematyki pneumatologicznej, która w okresie patrystycznym była bogata. Dotyczyła ona m.in. sporów trynitarnych, herezji, które dziś nie są na tyle aktualne, aby poświęcać im za dużo miejsca. Zrozumiałe jest więc ich pominięcie przez Papieża. Niemniej jednak porównanie pneumatologii papieskiej z patrystyczną okazało się zabiegiem niezwykle ciekawym: potwierdziło fakt, że jest wręcz niemożliwa spekulacja teologiczna, która pomija aspekt historycznego znaczenia swojego rozwoju.

III. ZAKOŃCZENIE

Zamiarem naszej pracy było ukazanie w encyklice o Duchu Świętym *Domini et Vivificantem* ojca św. Jana Pawła II argumentu patrystycznego. Na podstawie badań, opartych na metodzie porównawczej, stwierdziliśmy, że wszelkie racje przemawiają za tym, aby dokument papieski uznać za szczególnie inspirowany starożytną nauką Kościoła, a tym samym widzieć w nim miejsce wykorzystania argumentu z Tradycji.

Tok naszych wywodów przebiegał dwukierunkowo. Metoda posługiwania się przez Papieża wybranymi tekstami z dzieł Ojców Kościoła pozwala na następujące wnioski. Jan Paweł II wykorzystuje naukę pisarzy starożytnych na różne sposoby: cytuje dosłownie, dokonuje wzmianki słownej bądź umieszcza w przypisach. Każdy jednak z tych sposobów stanowi ważny składnik nauki zawartej w dokumencie papieskim i nie jest przypadkowy. Po drugie, dokonaliśmy porównania starożytnej i współczesnej nauki o Duchu Świętym. Ten zabieg potwierdził niemożliwość rozwijania się pneumatologii dzisiaj bez sięgania do przeszłości, która swym bogactwem karmiła i nadal karmi pokolenia. Papież, świadom tej prawdy, skorzystał ze skarbcza wieków i nauką Ojców Kościoła zilustrował szereg poglądów na temat trzeciej osoby Bożej. Może dziwić fakt, że autor encykliki tylko niektóre prawdy o Duchu Świętym argumentuje patrystycznie. Łatwo jednak dostrzec, że mieszczą one sprawy szczególnego znaczenia dla chrześcijan końca XX wieku. Nie chodzi o to, by mniej wyakcentowane w encyklice problemy pneumatologiczne były na marginesie; wiele bowiem z nich należy do prawd wiary. Można przypuszczać, że Papież chciał trafić do człowieka z pakietem tych problemów, które są niezbędne „hic et nunc”.

Badanie argumentu patrystycznego w encyklice o Duchu Świętym nasuwało wiele pytań szczegółowych, nie zawsze mieszczących się w tematyce naszej pracy. Może to świadczyć o bogactwie treści samego dokumentu papieskiego. Treści te w połączeniu z elementem dodatkowym, jakim jest argument z Tradycji, mogą rzucać nowe światło na teologię.

L'ARGUMENT PATRISTIQUE DANS L'ENCYCLIQUE DU PAPE JEAN PAUL II *DOMINUM ET VIVIFICANTEM*

Resumé

Dans l'argumentation théologique, à côté de l'argumentation biblique souvent on joint c'est à dire l'argument patristique qui est construit avec les citations des éminents Pères et des écrivains d'Église. Cet argument a trouvé l'application déjà dans les premiers siècles du christianisme.

Les nombreux documents d'église sont l'argument que les écrivains anciens jusqu'aujourd'hui jouissent de la grande considération. Un tel document c'est l'encyclique du pape Jean Paul II de Saint-Esprit *Dominum et vivificantem*.

Dans la richesse de la vérité sur le Saint-Esprit que les siècles passés nous ont apporté, en première place on voit l'acquis de l'époque patristique. Jean Paul II accentue cela on se référant aux nombreux fragments des œuvres des Pères d'Église, qui se montrent sous la forme de la citation concrète ou seulement comme une mention. Plusieurs fois les annotations informent que dans le texte de l'encyclique il y a la pensée d'ancien écrivain d'Église. Le pape prend les textes des Pères en conformité avec le contexte ou sous ce contexte pour mieux illustrer le thème choisi par soi-même.

L'essai de la comparaison de la théologie de Saint-Esprit qui est présenté par Jean Paul II dans son encyclique avec l'instruction des Pères d'Église qui concerne la Troisième Personne Dieu, c'est un problème très intéressant. La conception du pape n'épuise pas de problématique pneumatologique qui a été très riche dans l'époque patristique. Les ressemblances concernent des problèmes choisis par le pape et aussi en partie leurs rédactions. Les différences sont avant tout: la terminologie différente ou les propositions nouvelles.

On peut estimer le document du pape particulièrement inspiré par l'enseignement d'Église ancienne et par cela même on peut voir dans ce document la place de cet argument dans la Tradition.