

Wydawałoby się, że rozważane powyżej określenia, wyjęte z jednego tylko zbioru psalmów z zastosowaniem kryterium jednej tylko formy gramatycznej, zostały wybrane arbitralnie. Jednakże powyższa analiza wykazała, że wyłonił się z nich obraz teologiczny Boga stosunkowo pełny, odzwierciedlający ujęcie, zgodne z tradycją jahwistyczną, Boga bliskiego człowiekowi, zbawiającego go i przybliżającego go ku Sobie, dzięki odpowiedzi wiary i ufności, jaka cechuje I Księgę Psalmów.

Kraków

S. EMILIA EHRlich, OSU

O. Augustyn Jankowski OSB

## OD DUCHA JAHWE DO DUCHA PARAKLETA

### Proces tworzenia się pneumatologii biblijnej NT

Przedmiotem niniejszego szkicu z zakresu teologii biblijnej jest pewien wycinek samej właśnie Teologii, mianowicie nauki o Bogu Trójjedynym. W niej Duch Święty jest wyraźnie inaczej potraktowany, jeśli się Go porówna z Ojcem i Synem Bożym, biorąc pod uwagę całokształt objawienia na kartach Pisma świętego. Transcendentny i niewypowiedziany, jedyny JAHWE ADONAI ELOHIM, otrzymuje z ST z rzadka i nieśmiało miano OJCA, i to głównie z myślą o całym Izraelu.<sup>1</sup> U kresu zaś objawienia NT jest to już *Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa i nasz*. Przy tym tę pierwszą Osobę,<sup>2</sup> równie dobrze oznacza samo słowo BÓG, zawsze w tym znaczeniu z rodzajnikami (*ho Theós*), lub samo słowo OJCIEC z odpowiednimi przydawkami („mój”, „nasz”, „wasz”) lub bez nich. Faktem więc jest pewna elastyczność określeń. W chrystologii NT jesteśmy świadkami stosowania wielu tytułów, na czele z „Synem Bożym” i „słowem”, a oba te tytuły mają znaczenie zgoła nieznane autorom ST. Liczne tytuły Chrystusa świadczą o wysiłku myślowym autorów, którzy chcieli jakoś określić Jego tajemnicę bez naruszenia prawdy o Bogu jedynym z zachowaniem nieskończonego waloru Jego zbawczego dzie-

<sup>1</sup> Jeśli Mdr 2, 13 określa sprawiedliwego jako „dziecko Pańskie”, czyni to na zasadzie tego faktu, jakim jest pełna i konsekwentna jego przynależność do Ludu Bożego. Por. K. Romanuk, *Księga Mądrości*, Poznań—Warszawa 1969, 109.

<sup>2</sup> Osobę oczywiście *avant la lettre*, gdyż termin ten należy już do teologii soborów trynitarnych. Posługujemy się nim tu dla wygody, rozumiejąc — zgodnie z kateoriami teologii biblijnej — podmiot działań w Bogu odróżniony od dwóch pozostałych.

ła. Natomiast zupełnie inaczej ma się sprawa z Duchem Świętym. Ogromny proces rozwojowy odbywa się między dwoma biegunami, które możemy określić odpowiednio terminami DUCH JAHWE i DUCH PARAKLET. Biegun pierwszy — to najpierw tylko bezosobowa moc stwórcza Boga, pewien aspekt Jego działania, niewiele różny od takich obrazowych określeń, jak „oczy”, „ręka” czy „ramię Jahwe”. Drugi biegun mówi wyraźnie o Kimś w Bogu, różnym pod względem udziału w zbawczym planie Boga tak od Ojca jak od Syna. Mimo takiej ewolucji zasadniczo występuje w obu Testamentach wciąż to samo określenie DUCH, tak iż w NT *pneuma* jest tłumaczeniem hebrajskiego *rû<sup>a</sup>ch*, a przydawki jak „Święty” czy „Paraklet” nie są konieczne. Przy tym żaden z autorów NT nie zadaje sobie najmniejszego trudu, by wytłumaczyć czytelnikowi, o kogo chodzi, mimo że tak niesłychanie wzbogaciła się treść tego pojęcia. Widocznie wszyscy ci autorzy suponują, że czytelnik obeznany ze ST wie, kogo mają na myśli. Mamy więc tutaj do czynienia z ciekawym procesem uwyrażnienia, precyzyjniej — eksplicytacji, tego samego pojęcia, określanego wciąż tym samym mianem. Proces ten odbywa się na drodze postępu objawienia, który jednak dokonuje się w osobach myślących i przy pełnym zachowaniu praw ludzkiej twórczości. Odkryć czynniki tego procesu u autorów NT jest właśnie zadaniem niniejszego szkicu. Nie chodzi tu o sam zestaw danych pneumatologii, syntezę słownikową czy podręcznikową, lecz rozwiązanie zagadnienia: jak przy zachowaniu praw ciągłości i rozwoju idei dokonana się u autorów NT tak daleko idąca transpozycja pierwotnego pojęcia bez zmiany nazwy? Mianowicie, jakie czynniki kształtowały ten proces tak, że nazwa została niezmieniona?

#### UŻYTECZNY ZESTAW DANYCH STAREGO TESTAMENTU

Siłą rzeczy musimy zacząć od tego materiału, jakim rozporządzali autorzy NT, gdy pisali słowo „Duch Święty” bez wyjaśnień. Nie cały jednak zestaw danych pneumatologicznych jest tu dla nas niezbędny. Bez żmudnych poszukiwań diachronicznych wystarczą nam dane końcowe procesu ewolucji pojęcia DUCH JAHWE, znane głównie z pism proroków i refleksji judaizmu nad drogami zbawienia w jego fazie ostatecznej, mesjańskiej. W tym stadium końcowym można wyróżnić trzy aspekty działania Ducha Jahwe:

1. mocy życiodajnej tak w kosmosie, jak i w duszach wiernych,
2. czynnika uzdolnień charyzmatycznych w jednostkach wybitnych, mających do spełnienia ważkie dla Izraela zadania,
3. opieki zbawczej nad całym ludem Bożym.

Mimo zróżnicowania trzy te aspekty wzajemnie się splatają i uzupełniają. Szczególnie doniosły jest związek Słowa Bożego i Ducha, gdyż stanowi on swoiste przygotowanie dla objawienia Boga Trój-

jedyne w NT, zwłaszcza dla współdziałania Syna Bożego i Ducha Świętego. Mimo rozróżnienia Słowo i Duch są w NT już od siebie nieodłączne w działaniu. Już w dziele stworzenia, które sprawia Bóg swoim Słowem, Duch Boży ma zadanie porządkowania pierwotnego chaosu. W zjawisku profetyzmu Duch jest źródłem natchnienia do głoszenia Słowa.<sup>3</sup> Zachodzi jednak subtelna różnica między działaniem Ducha a Słowa już w ST. Słowo niejako z zewnątrz jawi się przed człowiekiem, podczas gdy Duch przenika do wnętrza, niewidzialny, o drogach niezbadanych. Słowo jest objawieniem, Duch przemianą wnętrza. Są to dwa odmiennie sposoby działania Boga na człowieka: Jahwe Słowem swoim lud oświeca, a przemienia Duchem.<sup>4</sup> Nadto — o ile późne teksty ST wykazują tendencję do hipostazowania Mądrości Bożej, jakoś ją nawet odróżniając od samego Jahwe, z Duchem Jahwe ma się rzecz odwrotnie. W późnych tekstach staje się On synonimem Jahwe. To nam między innymi wyjaśnia mocny akcent spoczywający u autorów NT na transcendencji Ducha Świętego.

Wszystkie trzy aspekty w sposób bardziej wyrazisty niż w poprzednich etapach dziejów zbawienia ukazują się w proroczych obrazach ery mesjańskiej: sam Mesjasz i lud Boży jego czasów będą nader obficie korzystać z darów Ducha. Takie jest orędzie Księgi Izajasza, a więc samego proroka i jego szkoły. I tak Duch Jahwe będzie działał na obydwie mesjańskie postacie znane z tej księgi: ubogaci On w swoje dary Odrośl z królewskiego pnia Jessego (Iz 11, 1—5), dokona konsekracji tajemniczego Sługi Jahwe (Iz 42, 1—4), namaści Proroka *kat' exochén* (Iz 59, 21; 61, 1). Cały zaś lud Boży otrzyma od Ducha duchowy urodzaj widoczny w życiu społecznym (Iz 32, 15—17; 44, 3—5). W erze Mesjasza eschatologia przybiera barwy szczęśliwej protologii sprzed upadku rajskiego (Iz 11, 6—9). Duch Boży, który porządkował niegdyś chaos pierwotny (Rdz 1, 2), w wizjach Ezechiela dokona niemal stwórczego aktu ożywienia suchych kości poległych z domu Izraela (37, 1—14) i dokona dogłębnej przemiany moralnej ludu Bożego, zapewniając mu bliskość ze swoim Bogiem (36, 26—28; 39, 29). *Duch łaski i prześlągania* wywoła głęboki żal nad Pobitym, dokonując oczyszczenia grzesznych i zmasanych (Za 12, 10; 13, 1). Syntezę eschatologiczną aspektu darów charyzmatycznych i dróg zbawienia podaje Joel w swojej wizji wylania Ducha *na wszelkie ciało* w dniu Jahwe, dla ratowania wzywających Jego imienia (3, 1—5). Duch Jahwe, który kiedyś kierował Mojżeszem i prowadził Izraela (Iz 63, 9—11. 14), nadal jest z ludem Bożym (Ag 2, 5), jako rękojmią zbawienia. Takie nadzieje żywili Izraelici w związku z erą Mesjasza.

Taką też syntezą nauki o Duchu Świętym na podstawie ST rozporządzali apostołowie i pisarze NT. Nadto — jak wiadomo — korzy-

<sup>3</sup> Por. P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, (Tournai 1962<sup>2</sup>), 469.

<sup>4</sup> Por. J. Guillet, *Thèmes bibliques*, Paris 1954, 254n.

stali oni także z pism pozakanonicznych judaizmu. Gdy chodzi o czasy im najbliższe, uderzającą paralelę wykazują pisma wspólnoty z Qumran, które posługują się nie tylko terminami biblijnymi „Duch Święty” czy „Duch Świętości” (por. Rz 1, 4 wg Ps 51 [50], 13), ale również identycznym z Czwartą Ewangelią terminem „Duch Prawdy”.<sup>5</sup> Ale też tylko na zbieżności terminu wyczerpuje się całe podobieństwo. „Prawda” u Jana — to synonim objawienia i tym należy tłumaczyć zestawienie przez niego „Ducha” z „prawdą”. W literaturze z Qumran Duch nie jest ani hipostazą Boga, ani nawet nie jest uosabiany; nie pozostaje też w związku ani z miłością ani z sądem nad światem,<sup>6</sup> co akcentują odpowiednio pisma Pawłowe i Janowe. Tak więc to ogniwo esseńskie w tym wypadku nie łączy nam obu Testamentów.

Nowy Testament cały tętni radosną świadomością, że era mesjańska jest zainaugurowana w osobie, życiu i nauce Jezusa Chrystusa, że jest tym samym erą zapowiedzianych działań Ducha Świętego. Przy powoływaniu się jednak na spełnione proroctwa pisma NT dokonują daleko idącej transpozycji wszystkich wyróżnionych wyżej trzech aspektów starotestamentowej pneumatologii. Przejdziemy kolejno poszczególne „warstwy” źródeł pneumatologii NT, by wysłuchiwać czynniki rozwoju i transpozycji pojęcia Ducha.

#### SYNOPTYCZNE RELACJE DUCHA: DO OJCA I DO JEZUSA CHRYSTUSA

Tradycja synoptyczna słów Jezusa zawiera dwa cenne dla naszego zagadnienia terminy: *Duch Ojca waszego* (Mt 10, 20)<sup>7</sup> oraz *obietnica Ojca* (Łk 24, 49; Dz 1, 4). Pierwszy zachodzi w ramach pouczeń o świadectwie, jakie będą składali uczniowie Jezusa wobec wrogiego im świata. Jest tam zapewnienie szczególnej pomocy Ducha Świętego dla nich w owej trudnej sytuacji. Drugi termin w ustach Zmartwychwstałego Chrystusa występuje w zapowiedzi zesłania Ducha Świętego na Kościół w krótki czas po wniebowstąpieniu. Obydwa terminy odnoszą się wprawdzie do przyszłości Kościoła, niemniej łatwo wykazać ich ciągłość z przebytymi etapami dziejów zbawienia, zwłaszcza — zgodność z obietnicami proroków odnoszącymi się do powszechnego wylania darów Ducha w czasach ostatecznych. Sama działalność Ducha tu zapowiedziana przez Jezusa nie wykracza w sposób zasadniczy poza ramy objawów charyzmatycznych wspomnianych już w ST. Natomiast niewątpliwy rozwój w porównaniu ze ST zaznacza się w relacji Ducha do Boga Ojca określonej odpowiednią przydawką. *Duch Ojca waszego* — to określenie wprawdzie mówiące o tej właśnie re-

<sup>5</sup> Np. 1 Q S III, 6n; IV, 20 i inne.

<sup>6</sup> Por. J. Coppens, *Le don de l'Esprit d'après les textes de Qumran et le Quatrième Évangile*, w: *L'Évangile de Jean*, Recherches bibliques III, Bruges 1958, 221n.

<sup>7</sup> Zwrot bez paraleli w Mk 13, 11, typowy dla Mt.

lacji, ale kontekst odnosi się do świadectwa Ducha składanego na rzecz Jezusa jako odrzuconego Mesjasza przed trybunałem Żydów i pogan. Ta więc funkcja jest bez wątpienia nowa, uwarunkowana epoką i osobą Mesjasza.

Relacja Ducha Świętego do Mesjasza Jezusa ukazuje się wyraziście w innych tekstach tradycji synoptycznej. Duch Święty kieruje Jezusem jako Mesjaszem od początku Jego działalności publicznej, a więc od swoistej inwestury mesjańskiej czy proklamacji, jaką był chrzest w Jordanie (Mk 1, 10 par.) w stronę mesjańskiej próby, jaką było kuszenie przez szatana (Mt 4, 1 par.), dalej w stronę ujawnienia właściwego posłannictwa. Jezus przy tym daje wyraz świadomości owego wpływu Ducha Świętego na siebie, przytaczając w synagodze nazaretańskiej proroctwo Izajaszowe o namaszczeniu przez Ducha Świętego (Iz 61, 1n; 58, 6) jako spełniające się właśnie na Nim (Łk 4, 16—21). Dalej stwierdza On na dowód, że królestwo Boże już przyszło, fakt wyrzucania złych duchów mocą Ducha Bożego (Mt 12, 28). Z czasem refleksja teologiczna, zapisana w Ewangeliach Dzieciństwa (Łk 1, 35; Mt 1, 20), a oparta na tradycjach od siebie niezależnych, cofnęła w czasie początek owej znamiennej „obwoluty Ducha”, w jakiej ukazuje się Mesjasz. Duch Święty sprawia dziewicze poczęcie się Jezusa w łonie Matki. Zacytowane przy tym u Mateusza (1, 22) proroctwo o Emmanuelu (Iz 7, 14; 11, 1n) wskazuje na ciągłość biblijnego pojęcia „Duch”. Jednakże poza stwierdzeniem realizacji proroctwa nie ma tu jeszcze nowych danych o istocie Ducha Świętego. Wyraźnym określeniem ontologicznym nie jest formuła trynitarna chrztu podana na samo zakończenie Pierwszej Ewangelii, która równorzędnie umieszcza Ducha Świętego przy Ojcu i Synu (Mt 28, 19). Uchodzi zresztą ona dziś za element liturgii, włączony do wątku opowiadania.

#### NOWE DANE KERYGMATU APOSTOLSKIEGO

Stadium tradycji synoptycznej nie zawiera wielu danych o Duchu Świętym — ze względów zrozumiałych. Jako wytłumaczenie tego faktu można i tu także w pełni zastosować refleksję późniejszą, Janową: *Duch nie był jeszcze dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony* (J 7, 39). Skąpe dane tradycji synoptycznej otrzymują w Dziejach Apostolskich potwierdzenie realizacji i znacznie się wzbogacają.<sup>8</sup> Stwierdza się czas wypełnienia obietnic Bożych co do wylania Ducha w czasach ostatecznych już w pierwszym kerygmacie Pio-

<sup>8</sup> W jakim stopniu Łukasz w Dz tylko odtwarza wiernie dane zastane w źródłach, a w jakim — je stylizuje, jest sprawą trudną do rozwiązania (por. J. Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres*, (Lectio divina 45), Paris 1967, 33—40. 98—124). Chrystologia Dz wydaje się być pierwotną, paschalną, tylko odtwarza źródła. O pneumatologii zaś w Dz miałyby się ochotę powiedzieć, że znać w niej wpływy mistrza Łukaszwego — św. Pawła.

trowym (Dz 2, 16—28. 34. 38n), gdzie proroctwo Joela (3, 1—5) zyskuje jakby *sensus plenior*. Dalej jeszcze mocniej zaznacza się więź soteriologiczna między Duchem Świętym a Mesjaszem Jezusem. Polega ona przede wszystkim na tym, co trafnie nazwano „rewolucją Pięćdziesiątnicy”. Jest to jakby odwrócenie sytuacji sprzed męki: do jej czasu Jezus był kierowany przez Ducha, natomiast od zmartwychwstania, *wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go* (Dz 2, 33). Zauważmy, że w krótkim tym zdaniu są wymienione i odróżnione od siebie trzy Osoby. Podstawą zaś odróżnienia jest zrealizowany na oczach świadków zwrotny moment dziejów zbawienia. Wciąż w Dz powtarza się argument *katà tas graphàs* nawiązujący do proroków. O tej samej więzi z prorokami mówią w Dz archaiczne formuły chrystologiczne w rodzaju *Święty Sługa, którego namaściłeś Duchem Świętym* (4, 27. 30; 10, 38). Samo Zesłanie Ducha Świętego ukazuje się jako zawarcie Nowego Przymierza, Nowy Synaj, przy czym Kościół zajmuje miejsce Ludu Bożego.<sup>9</sup> Dalej niezależnie od relacji Duch — Mesjasz sam „dar Ducha Świętego”, tzn. Duch jako Dar nabiera nie spotykanych w ST cech osoby, i to Boskiej. Skłamać bowiem Duchowi — to skłamać Bogu (Dz 5, 3n). Tylko Osobę można *wystawiać na próbę* (5, 9), tylko Osoba może wraz z apostołami dawać *świadcstwo* (5, 32) czy też *postanawiać* (15, 28). Mowa Szczepana stawia Żydom zarzut, że *Mu się sprzeciwiają zawsze* (7, 51). On wreszcie daje rozkaz: *Wyznaczcie Mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem* (13, 2). Znamienne jest przy tym, że wszystkie te określenia, podobnie jak i częste stwierdzenie *Duch powiedział*, występują stale w opisach jakiegoś działania w Kościele poprzez apostołów czy też przedstawicieli władzy służebnej (20, 23), którymi kieruje Duch drogą nakazów (np. 8, 29; 10, 19n; 11, 12) lub zakazów (16, 6n). Znany więc ze ST wątek soterijny i mesjański spływają tu w jeden, o tyle doznając rozwoju, że stwierdza się realizację obietnic. Ale doznają też i transpozycji, skoro Duch Święty występuje już jako Osoba odróżniana tak od Ojca, którego jest *Obietnicą* (1, 4), jak i od Syna, skoro nosi niekiedy nazwę *Duch Jezusa* (np. 16, 7), nie będąc identyczną z Nim jako posyłającym (2, 33).

Swoboda, z jaką autor Dz posługuje się określeniami tej wagi dogmatycznej tłumaczy się tym, że przeżywane przez Kościół pierwotne przejawy Ducha były oczywiste i mówiły same za siebie. Nie trudne więc było przejście od *exousia* do *ousia*, podobnie jak w chrystologii.

## PAWŁOWE ZESTAWY TRYNITARNE I BOSKIE CECHY DUCHA

Ze względu na szczupłe ramy szkicu nie można tu przeanalizować wszystkich wypowiedzi pneumatologicznych św. Pawła. Ograniczymy

<sup>9</sup> Por. J. Dupont, *Études...*, dz. cyt., 501.



się więc do trynitarnych jego zestawów oraz do zdań mówiących w sposób jednoznaczny o Duchu Świętym jako Osobie Boskiej, gdyż w jednych i drugich widoczny jest ów zasadniczy krok naprzód w porównaniu ze ST.

Od samego faktu powołania na apostoła pod Damaszkiem Szaweł przeżył więc zmartwychwstałego Pana z Duchem Świętym. Tuż przed swoim chrztem słyszy z ust prezbitera Ananiasza: *Pan Jezus, który ci się ukazał na drodze, którą szedłeś, przysłał mnie, abys przejrzał i został napełniony Duchem Świętym* (Dz 9, 17). Sam zaś fakt powołania — to w jego własnej relacji sprawa objawienia Syna Bożego przez Ojca (Ga 1, 15n). W ten sposób przed wielkim sformułowaniem teoretycznym zaznaczyło się w życiu apostoła zbawcze działanie wszystkich trzech Osób. Podobnie też fakt pod Damaszkiem był dla przyszłego Apostoła Narodów przeżyciem w załączku tajemnicy Kościoła, jak to wynika z dialogu ze Zmartwychwstałym: *Dlaczego Mnie prześladujesz* (Dz 9, 4; 22, 7; 26, 14). Życie Kościoła z czasem dostarczy Pawłowi dalszych danych w nauce o Duchu Świętym, nie wykluczając oczywiście bezpośrednich Bożych objawień, na które się powołuje (Ga 1, 22).

Pawłowe zestawy trynitarne wiążą się z jego soteriologią. Nowy etap zbawienia, *pełnia czasu* (Ga 4, 4), oznacza się tym, że Bóg posyła swego Syna, by wykupił podlegających Prawu celem otrzymania przez nich przybranego synostwa. Z kolei dowodem już otrzymanej tej łaski jest drugie z kolei wysłanie: Bóg posyła Ducha Swego Syna do serc naszych, który woła: *Abba, Ojcie!* (por. Ga 4, 4—6). Tekst równoległy zawierający to samo *appellativum* „Abba” (Rz 8, 14—17) jeszcze mocniej akcentuje świadectwo Ducha Świętego, który swym świadectwem wspiera ducha naszego w sprawie synostwa. Mamy tu przed sobą syntezę danych objawienia o realizacji prorocत्व z danymi doświadczenia kościołów i poszczególnych wiernych. Soteriologia jest dalej posunięta niż było w Dz, także dzięki eksplicytacji zadań Ducha Świętego. Odkupienie jest wykupieniem od *prawa grzechu i śmierci*, a to dzięki wyzoleniu przez *prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie* (Rz 8, 2). „Duch” otrzymuje przydawkę dopełniaczową „Syna”, niemniej jest on także *Duchem Tego, który wskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych* (Rz 8, 11), a więc Duchem Ojcem — zupełnie jak w tradycji synoptycznej — nie będąc bynajmniej z Nim identycznym, jak to wynika z faktu przyczyniania się Ducha za nami (Rz 8, 26). Funkcji tej nie znał ST, uwarunkowana jest ona nowością zbawienia w Chrystusie. O tej nowej funkcji mówią jeszcze dwa inne teksty Pawłowe. Sprawcą naszego umocnienia w Chrystusie jest Bóg Ojciec: *On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych* (2 Kor 1, 21n). Przez Chrystusa w *jednym Duchu mamy przystęp do Ojca* (Ef 2, 18). We wszystkich tych zestawach trynitarnych trzy podmioty zbawczego działania Bożego względem odkupionych: Ojciec, Syn i Duch Święty, są funkcjonalnie od siebie

odróżnione i wzajemnie uzależnione na tej zasadzie, że zbawienie wkroczyło w nowy etap. Ojcostwo zaś Boga w stosunku do nas nie da się zrozumieć inaczej jak dzięki pośrednictwu Ducha Świętego.<sup>10</sup>

Kontynuując proroków na czele z Ezechielem, św. Paweł dokonuje widocznej transpozycji mówiąc o uświęcającej misji Ducha. On uświęca wiernych chrystomorficznie, i to począwszy od chrztu. *Zostałście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego* (1 Kor 6, 11). Równoległe jest, jak widać, działanie Odkupiciela i Ducha Świętego aż po okres eschatologiczny — usprawiedliwienie przed Bogiem ostateczne. Całokształt życia w łasce jest sprawą Ducha Świętego, zawsze w zależności od Chrystusa (por. 1 Kor 1, 5. 7; Ef 1, 14; 4, 30). Chrystomorfizm znajduje swój wyraz w życiu moralnym chrześcijan, a jest to wciąż sprawa Trzeciej Osoby: *Kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy* (Rz 8, 9). Ale i odwrotnie: *Wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* (Rz 8, 14). Owo działanie chrystomorficzne Ducha Świętego w wiernych jako następstwo odkupienia sięga aż do chwili powszechnego powstania z martwych: *Ten, co uskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych, przywróci wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającą w was swego Ducha* (Rz 8, 11).<sup>11</sup>

Zestawy trynitarnie odnoszące się do życia Kościoła, wykazują analogiczne rozróżnienie trzech podmiotów Bożego działania. Widać to w wielkim ujęciu dynamicznego wzrostu Kościoła: *W nim (= w Chrystusie) i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga — przez Ducha* (Ef 2, 22). Przechodząc do przejawów życia Kościoła, łatwo zauważyć, jak Apostoł rozróżnia i przyporządkowuje trzy działy poszczególnym Osobom: *Różne są dary łaski (charismata), lecz ten sam Duch; różne są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich...* (Ef 4, 4n). Identyczny układ wstępujący widzimy w tekście następującym: *Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest i działa ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich* (Ef 4, 4n). W obu przytoczonych zestawach Duchowi Świętemu przypisuje Paweł funkcję ożywiania Kościoła za pomocą charyzmatów. Linia rozwojowa pojęcia Ducha Świętego wchodzi w nowy etap: ściśle jest uzależniona od realizacji obietnic mesjańskich w historycznym Jezusie i Jego dziele.

Aspektowi ekklezjalnemu podporządkować należy aspekt liturgiczny. Formułą liturgiczną kończy się 2 List do Koryntian: *Łaska Pana*

<sup>10</sup> Por. L. Bouyer, *La Bible et l'Évangile* (Lectio divina 8), Paris, 1953<sup>2</sup>, 222.

<sup>11</sup> Szerzej o tym traktuje mój art. *Duch Święty a zmartwychwstanie ciała*, w: „Częst. Studia Teol.” 1 (1973) 63—75.



*Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności (koinōnia) w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi (13, 13). Wyraźnie liturgiczne brzmienie ma zestaw trynitarny: Jestem z urzędu sługą (leitourgós) Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność (hierourgounta) głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym (Rz 15, 16). Tu brzmi znany już motyw — funkcji uświęcania, lecz w odniesieniu do ofiary, czego nie było w ST. Cała szeroko pojęta liturgia jest sprawą Ducha Świętego, a miejscem jej sprawowania jest nowa świątynia — Kościół — Ciało Chrystusa.<sup>12</sup>*

Poza tekstami trynitarnymi trzeba uwzględnić wypowiedzi Pawłowe wyraźnie suponujące osobowość Ducha Świętego. Na czoło tu się wysuwa fragment kończący wywód o mądrości krzyża: *Nam objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego. Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeśli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży. Otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania darów Bożych (1 Kor 2. 10—12).* Argument wprawdzie jest zbudowany na zasadzie poznawalności wnętrza ludzkiego, o czym mówią już księgi ST (np. Prz 20, 27; Job 11, 7), niemniej aura tekstu jest nowa. Sformułowanie to dziwnie przypomina stwierdzenia ewangeliczne o Synu Bożym jako wyłącznie objawiającym Ojca (np. Mt 11, 27 = Łk 10, 22; J 1, 18; 6, 46; 14, 7. 20). Ta funkcja Ducha Świętego mówi więc o równej Jego randze z Synem Bożym, już na płaszczyźnie ontologicznej, a przecież jest On tu i w innych tekstach Pawłowych wyraźnie odróżniony od Syna Bożego. A więc Szaweł, faryzeusz i uczeń Gamaliela, wychodzi tu poza szranki ST: Duch Święty jest dla niego więcej niż mocą Bożą czy aspektem działania, gdyż jest podmiotem działań właściwych tylko Bogu, podmiotem odrębnym niż Ojciec i Syn. Poznaje bowiem w sposób właściwy tylko Bogu i przekazuje je ludziom w Kościele. Jeszcze inna misja Ducha Świętego w pełni osobowa, a nieznaną prorokom ST, ukazuje się w znanym pouczeniu o modlitwie: *Gdy nie umiemy się modlić, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami. Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, wie, że przyczynia się za świętymi, zgodnie z wolą Bożą (Rz 8, 26n).*

Transpozycje Pawłowe, jak widać, mają wszystkie za podstawę rozmaite funkcje Ducha Świętego w zbawczym planie, zwłaszcza w Kościele. Są to wyniki nowych objawień i własnych refleksji, o których sam mówi jako o własnym rozumieniu tajemnicy Chrystusa (Ef 3, 4). Reszty dokonało obserwowane przez niego życie charyzmatyczne założonych przez niego kościołów. Jedno i drugie, objawienie,

<sup>12</sup> Por. 1 Kor 3, 16; Ef 2, 20—22; 4, 4. 11—13. 15—16; nadto J 2, 19. 21; 1 P 2, 5.

które przemyślał, i doświadczenie skutków dostrzegalnych działania Ducha Świętego pozwoliło Powłowi na tę dalszą eksplicytację starotestamentowego pojęcia Ducha Bożego. Działa On zgodnie z pro-roctwem o wylaniu Ducha,<sup>13</sup> ale działa już w nowej świątyni, którą stanowi zarówno cały wielki Kościół — Ciało Chrystusa, transpozycja pojęcia *ekkleśia Kyriou*, jak też poszczególny wierny (1 Kor 3, 16n; 6, 19n).

### JANOWY DUCH PARAKLET

Dopiero Czwarta Ewangelia uściśla czas wkroczenia Ducha Świętego z Jego szczególną misją w nowej epoce dziejów zbawienia. W miejsce synoptycznej zapowiedzi zesłania *obietnicy Ojca* w bliskiej przyszłości, po określeniach zwykłego następstwa działań Jezusa i Ducha, Jan precyzuje moment, który tylko pośrednio można było wywnioskować z pism Pawłowych: *Duch nie był [dany], ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony* (J 7, 39). Takie samo uzasadnienie z zaprzeczeniem pada w mowie wielkoczwartkowej: *Jeżeli nie odejdę, Paraklet nie przyjdzie do was* (16, 7). Ów znamienity dwudział posłannictw i następstwo działań — to jeden z czynników pneumatologii Janowej, w której główny nacisk znów spoczywa na funkcjach Ducha Świętego, a Jego istotę da się tylko pośrednio wydedukować.

Nowość funkcji wiąże się z tytułem szczególnym — PARAKLETOS, stosowanym do Ducha Świętego tylko rozdziałach 14—16 tej Ewangelii.<sup>14</sup> Ten sam tytuł, dokładnie nieprzetłumaczalny na żaden język nowożytny — może „Orędownik” byłby jeszcze najbliższy — otrzymuje Chrystus uwielbiony jako *Rzecznik wobec Ojca* w 1 J 2, 1. Sam więc tytuł nie oznacza osoby, którą wyraźnie odróżnia Jan od Chrystusa<sup>15</sup>, lecz tylko posłannictwo analogiczne, które zawiera wiele elementów wspólnych. Duch Święty Paraklet jest *alter ego* Chrystusa względem Kościoła i świata. Zupełnie nowe czynności Ducha Parakleta, nie wspomniane w poprzednich „warstwach” NT, to wydoskonalenie objawienia i swoisty sąd nad światem. *Paraklet Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem* (J 14, 26). Jak wynika z użycia tutaj zaimka męskiego *ekeinos* po nijakiej formie rzeczownika *pneuma*, Duch Święty to już nie moc bezosobowa, lecz Ktoś — „Bóg w swej ekstatycznej i charyzmatycznej obecności”<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Co wynika np. z przytoczonego w 1 Tes 4, 8 cytatu z Ez 36, 27; 37, 14.

<sup>14</sup> Szerzej o tym tytule traktuje mój art. *Eschatologiczne posłannictwo Ducha Parakleta*, w: AnCrac 7 (1975) 531—557.

<sup>15</sup> Por. J 14, 16, 26; 15, 26; 16, 7, 14n.

<sup>16</sup> H. Schlier, *Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium*, w: „Neutestamentliche Aufsätze” (Festschrift J. Schmid), Regensburg 1963, 223.

Relację Ducha do Boga Ojca ukazują słowa: *Duch Prawdy, od Ojca pochodzi* (J 15, 26), które dalej posuwają uściślenie ontologiczne, niż było dotąd. Misja Ducha odnosi się do prawdy słów Jezusa: *Duch Prawdy doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, lecz powie wszystko, cokolwiek słyszy, i oznajmi wam to, co ma nadejść* (J 16, 12n). W funkcji „prowadzenia” słyhać echo ST 17, tu jednak zarazem podkreślona jest całkiem nowa relacja: zależność od Chrystusa jako przynoszącego definitywne objawienie: *z mojego weźmie i wam objawi* (J 16, 14).

Charakter osobowy Ducha Świętego uwydatnia się w drugiej zupełnie nowej czynności Jego jaką jest sąd nad światem (J 16, 8—11). Funkcja bowiem dawania świadectwa już zachodziła w warstwie synoptycznej.

Wreszcie znany nam z listów Pawłowych związek Ducha Świętego z modlitw wiernych otrzymuje w Apokalipsie Janowej dalsze uwyrażnienie: *Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź!”* (22, 17)<sup>18</sup>. Dwugłos Ducha Świętego i Kościoła przygotowuje zakończenie dziejów zbawienia — paruzję Chrystusa. Liturgiczne więc *Marana tha!* ma swego inspiratora w Duchu Świętym.

#### WNIOSKI KOŃCOWE

Dokonany zestaw tekstów pozwala nam na ukazanie czynników kształtujących proces eksplicytacji pojęcia Ducha Świętego poprzez księgi obu Testamentów. Autorzy NT — po większej części Żydzi — obeznani ze ST i wychowani na jego pojęciach musieli tak głosić Dobrą Nowinę o Jezusie, by ukazała się ona *katà tas grafàs*. Obraz dzieła odkupienia dokonanego w Chrystusie musiał się ukazywać jako wypełnienie obietnic Bożych, które *wszystkie są TAK w Nim* (2 Kor 1, 20). Pierwszym kluczem zatem jest kerygmat soteriologiczny. Swosta *relecture* głosów prorockich odbywa się u autorów NT pod hasłem odpoznanania realizacji wielkich obietnic mesjańskich w Jezusie. W tej liczbie były oczywiście także obietnice dotyczące związku Mesjasza z Duchem. Gdy jednak chodzi o Jego funkcje w NT, dostrzegamy inny czynnik, niezależny od poprzedniego — doświadczenie przejawów Jego działalności zarówno w wielkiej „nowej świątyni”, Kościele będącym Ciałem Chrystusa, jak i w poszczególnych wiernych, którzy mają udział każdy z osobna w tym samym charakterze świątyni Bożej dzięki właśnie Duchowi Świętemu. To doświadczenie harmonizowało tak z realizacją proroctw ST o Duchu w dobie i osobie Mesjasza, jak i z refleksjami soteriologicznymi o następstwach dzieła Odkupienia. wysnutymi ze słów Jezusa o sobie-samym. Refleksje i do-

<sup>17</sup> Np. Ps 142, 10 (LXX); Por. Ne 9, 19n; Iz 63, 14.

<sup>18</sup> Szerzej o tym traktuje mój art. „*Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!*” (Ap 22, 17), w: AnCrac 1 (1969) 83—105.

świadczenia ukazywały zapowiedzianego Kontynuatora, który działa na obydwu płaszczyznach: w Kościele i w każdym z wiernych, a to na zasadzie wspólnej obydwu — „świątyni Bożej przez Ducha”.

Wykrycie tych czynników — jak się zdaje — ułatwia całościową lekturę Pisma św. jako jednej historii świętej, może się przyczynić do bardziej dynamicznego ujmowania tajemnicy Trójcy Świętej, wreszcie w dobie poszukiwania empirycznego świadectwa Ducha Świętego wprowadza na właściwy szlak odpoznawania Jego działalności w świecie poprzez Kościół.

Kraków—Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Ks. Feliks Gryglewicz

## JANOWA POSTAĆ BOGA

Jakkolwiek zarówno E. Schweizer jak i E. Ruckstuhl, a u nas jeszcze przed nimi T. Bromboszcz wykazywali, że Ewangelia św. Jana pod względem stylu stanowi od początku do końca dzieło jednej ręki, to jednak badania obecnie dalej prowadzone wydają się zmuszać do wyciągnięcia wniosku, że przy jej redagowaniu wykorzystano szereg materiałów mających źródłowy charakter. Do takich materiałów trzeba zaliczyć hymn ku czci Logosa, który z małymi uzupełnieniami został podany jako prolog czwartej Ewangelii, oraz tradycję o cudach Jezusa. Badania nad innymi źródłami czwartej Ewangelii nie są tak daleko posunięte, żeby je można było uważać za bezsporne osiągnięcie nauki. Zarówno wspomniany hymn, jak i tradycja, obydwie przechowane w pamięci wiernych i w formie spisanej, obok innych elementów, np. relacji o męce Jezusa, stanowiły fundament wiary tych gmin kościelnych, na których horyzoncie zjawił się Jan Apostoł. Choć w zasadzie on je zaakceptował i nawet wprowadził do swojej Ewangelii, to jednak wobec pewnych tendencji, które w nich dochodziły do głosu, zajął krytyczne stanowisko. Do tych ostatnich trzeba zaliczyć stosunek do Boga.

Ze względu na to, że w prologu główną postacią był Logos, a w opisach cudów — osoba Jezusa, postać Boga zesła na drugi plan. Nie wiadomo, czy była to sprawa przypadku, czy też może to, że nie wiadano jak zmieścić Jezusa Chrystusa i Boga Ojca w pojęciu Boga, który może być tylko jeden, a także jak we wszystkich szczegółach wyjaśnić stosunek Jezusa Chrystusa do Boga Ojca; jest faktem, że ogólnie w źródłach do czwartej Ewangelii, a przede wszystkim w tradycji o cudach, mówiono tylko o Jezusie, a o Bogu mało, na pewno