

więc ową wiarę, jakiej Bóg domagał się od sprawiedliwego (2, 4). Prorok wierzy Bogu wbrew temu, co się dzieje wokół niego, wbrew całej biedzie, jaka dotyka jego ludu (w. 17). Ta wiara napawa go, mimo wszystkich przeszkód, niewypowiedzianą radością: „A ja wychwalać będę Jahwe i radować się będę w Bogu, Zbawcy moim” (w. 18).

Ten końcowy werset hymnu Habakuka stał się w Nowym Testamencie pierwszym werselem najpiękniejszego hymnu „Magnificat” (Łk 1, 47). Ta sama wiara w słowo Boże, wiara, „że spełni się to, co zostało powiedziane przez Pana”, doprowadziła Proroka i Maryję, „Pannę Wierną”, do takiego stanu Ducha, w którym osoba wierzącego rzuca się w ramiona Boga, rozplywa się w Jego Obecności, znajduje już tutaj i teraz w adoracji pokój i zbawienie. Tak oto Maryja i św. Paweł, czyniąc – w Duchu Świętym – słowa Habakuka swoimi, dokonali jego cudownej nobilitacji.

Tarnów

Ks. TADEUSZ BRZEGOWY

O. Augustyn Jankowski OSB

DWIE ŚWIĄTYNIE DUCHA ŚWIĘTEGO WEDŁUG LISTÓW PAWŁOWYCH*

1. W stronę ożywienia kultu Trzeciej Osoby Trójcy

Rozpoczęty niedawno – w ramach przygotowania do Trzeciego Millennium – Rok Ducha Świętego wymaga od nas przede wszystkim ożywienia kultu Trzeciej Osoby Trójcy. Tę drogę zainicjował sam Ojciec św. Jan Paweł II, ogłaszając tekst odpowiedniej modlitwy do Ducha Świętego, złożonej ze szczególnie aktualnych dziś wezwań. Takie wszakże zwracanie się do Ducha Świętego, jeśli ma się dokonywać z przekonaniem, wymaga pogłębienia racji tego kultu stosunkowo mało rozpowszechnionego wśród wiernych. Poza liturgią można zaobserwować jego żywe przejawy tylko w różnych ruchach elitarnych w Kościele. Dla szerokiego rzesz wiernych, zwłaszcza w Polsce, Duch Święty jest jeszcze poniekąd „Nieznany Bogiem”. Aktualnej więc sprawie ożywienia Jego kultu służyć może przede wszyst-

* Wykład wygłoszony w Bazylice Wawelskiej dnia 10 stycznia 1998 r. podczas uroczystości z okazji 601. rocznicy fundacji Wydziału Teologicznego w Krakowie.

kim odnowa biblijna zataczająca także i u nas coraz szersze kręgi. Konkretnie dowody działania Ducha Świętego spisane na kartach Biblii są materiałem bardziej przystępnym niż późniejsze wnioski teologiczne z nich wyprowadzone. Nowy Testament dostarcza nam sporo materiału o Duchu Świętym; tam więc trzeba Go na nowo odkrywać. Przykładem na to, ile tam jest tego materiału, jest choćby to, że w trzytomowym swoim dziele pt. „Wierzę w Ducha Świętego”, które uchodzi za współczesną sumę pneumatologii, kard. Yves Congar poświęcił w I tomie przeszło 100 stron bardzo zwięzłemu omówieniu samych tylko tekstów Nowego Testamentu o Duchu Świętym. A przecież mają one cenne zaplecze w Starym Testamencie, który nie objawiając jeszcze Trójcy Świętej, sporo mówi o Duchu Jahwe, zapowiadając Jego szczególne działanie na czasy mesjańskie.

2. O właściwy wybór tematu

Z tego bogactwa obu Testamentów można czerpać dowoli dokonując właściwego wyboru wśród wielu tematów. A więc spośród nich pominiemy dziś poddawane w czytaniach mszalnych na okres wielkanocny i na samą uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Te bowiem teksty od lat czytane z roku na rok są stosunkowo lepiej znane. Natomiast przyjrzyjmy się dziś stosunkowo mniej znanej nauce Apostoła Pawła o dwojakiej świątyni Ducha Świętego. Temat ten z pogranicza pneumatologii i eklezjologii biblijnej z pewnością jest użyteczny po duszpastersku, nie mówiąc już o jego walorach ascetycznych. Szczupłe ramy czasowe niniejszego wykładu pozwalają zaledwie naszkicować tutaj bogaty temat

3. Start myśli pneumatologicznej św. Pawła

Warto zacząć ten szkic od rozpatrzenia startu myśli Pawłowej o Duchu Świętym, co nam pozwoli odkryć – mówiąc przerośnie – wektory tej myśli, którą potem będzie rozwijał on w swoich listach. Łatwiej też będzie nam umieścić tę naukę tak w życiu Kościoła czasów apostoelskich, jak też na tle całokształtu objawienia biblijnego, którego spadkobiercą był św. Paweł jako Żyd wierzący i dawny „uczony w Prawie”. Z jakiego punktu startował ów niezwykle powołany apostoł? Szaweł, dawny rabin, Żyd rodem z diaspory, ale też w Jerozolimie od młodych lat starannie kształcony w Prawie „u stóp Gamaliela” (Dz 22, 3), a nadto gorliwy faryzeusz, dlatego namiętnie zwalczał chrześcijaństwo, iż nie mógł zaakceptować Mesjasza Izraela umierającego na krzyżu – drzewie hańby. Tak było do dnia, w którym w życie Szawła wkroczył Jezus zmartwychwstały odwracając je

pod tym względem o 180 stopni, powołując dotychczasowego prześladowcę na apostoła. W owej chwili, którą tradycyjnie nazywamy jego nawróceniem, doznał on olśniewającego spotkania z Chrystusem uwielbionym. Nastąpił wtedy między nimi obydwojma krótki dialog, w którym z ust Jezusa padł zarzut: „Dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 9, 4), a potem krótka odpowiedź na pytanie Szawła, co ma zrobić? Już w Damaszku, po trzech dniach spędzonych w mroku fizycznym i umysłowym, Paweł usłyszał z ust posłanego do niego przez Pana prezbitera Ananiasza, Żyda równie jak on sam, następujące słowa: „Szawle, bracie, Pan Jezus, Ten, co ukazał ci się na drodze, którą szedłeś, przysłał mnie, abyś przejrzał i został napełniony Duchem Świętym” (Dz 9, 17). Taki, na wskroś egzystencjalny, był start nowej pneumatologii Pawła. Wtedy słowa o „napełnieniu Duchem” mógł Paweł zrozumieć na razie po dawnemu czyli tak, jak mu na to pozwalała jego rabinacka znajomość Starego Testamentu.

Biblijne księgi historyczne i prorockie z jednej strony opisywały w dziejach Ludu Bożego tajemnicze a mocne oddziaływanie Ducha Jahwe na wybitne jednostki: na wodzów ludu, sędziów, królów i proroków, a z drugiej – wieściły wspaniały udział Ducha w erze mesjańskiej. Teraz w słowach Ananiasza wzmiankę o Duchu Świętym poprzedzał rozkaz podany przez Jezusa, tego „Pana” żywego i czynnego po zmartwychwstaniu. Pod wpływem słów Ananiasza została zakodowana wtedy w pamięci Pawła owa więź między Duchem Świętym a Panem już zmartwychwstałym, który mu się ukazał jako Mesjasz mimo krzyża zwycięski i mocny.

Choć był to już nowy wektor w myśli i w życiu Apostoła, niemniej i ten kierunek miał za sobą – jak wszystko w kerygmacie apostołskim – przede wszystkim uzasadnienie „według Pisma”. Tę więź określaną w biblistyce dwumianem KYRIOS – PNEUMA Paweł będzie potem wielostronnie rozwijał, korzystając z nowych Bożych światła, jakie miał jeszcze otrzymać przy swojej dalszej relekturze Starego Testamentu. Pamiętamy, że przecieź długo trwały swoiste rekolekcje Pawła jako przygotowanie do przyszłych zadań apostołskich. Dopiero bowiem „po czternastu latach” (Ga 2, 1) miał on w pełni i na stałe wystąpić „jako narzędzie” (Dz 9, 15) wybrane po to, by jako Mesjasza głosił Jezusa, przedtem zajadle zwalczanego.

Na dalsze zaś pogłębienie tej więzi miał wpłynąć inny jeszcze wektor: „dary Ducha” – przejawy charyzmatyczne – znane tak z własnego doświadczenia, jak z życia zakładanych przez niego kolejno wspólnot kościelnych w Azji Mniejszej i w Europie. Niemal wszystkie pisma Nowego Testamentu tętnią radosną świadomością, że na oczach apostołów już się dokonują zapowiedzi proroków Dawnego Przymierza o wylaniu Ducha Jahwe w epoce mesjańskiej.

Nadto słowa chwalebne Chrystusa z dialogu pod Damaszkiem: „Dlaczego Mnie prześladujesz?” ujawniały istnienie jeszcze jednej

więzi, nikomu dotąd nie objawionej w całej pełni, mianowicie więzi między Chrystusem a Jego wyznawcami, więzi posuniętej do tajemniczej tożsamości. Można tu dostrzec zaczątek wyłącznie Pawłowej doktryny o Ciele Chrystusa eklezjalnym, które potocznie określa się jako Ciało Mistyczne.

Przystępując teraz do naszego tematu z pogranicza pneumatologii i eklezjologii, ale pośrednio doniosłego także dla ascetyki z mistyką, winniśmy mieć stale na uwadze tamto bulwersujące przeżycie – powołanie Szawła-Pawła na apostoła. Ono bowiem splotło w jego duszy wspomniane trzy wektory myślowe: pierwszy – mesjański, ale nieoczekiwane nowe, ześrodkowany na Jezusie z Nazaretu jako chwalebny Panu; drugi – wznowiony wektor pneumatologiczny, łączący dawne proroctwa Starego Testamentu z obserwowanym stanem założonych wspólnot chrześcijańskich; wreszcie trzeci wektor – eklezjalny, bogaty w całkiem nowe treści, ale ciągle na zasadzie kontynuowanego planu Bożego. Wszystkie te trzy wektory działały w duszy Pawła nie każdy z osobna, ale jako ze sobą mocno wewnątrz od tamtej chwili powiązane. Późniejsza dopiero jego refleksja, której towarzyszyły nowe światła objawione, doszła do odkrycia także wewnętrznej Bożej logiki tego powiązania – jak teologia dwóch Adamów.

4. Założenia eklezjologii św. Pawła

Spośród apostołów najpełniej rozwinął eklezjologię właśnie św. Paweł, posługując się niejednym obrazem, aby przybliżyć wiernym tajemnicę Kościoła. Między różnymi przenośniami znalazł się także obraz Kościoła jako świątyni. Dla nas dzisiaj ten obraz należy do mniej więcej zrozumiałych, i to od lat dziecinnych. Słowo bowiem „kościół” od dziecka najpierw nam się kojarzyło z budynkiem sakralnym, dopiero potem katechizm poszerzył nam horyzonty, pouczając o Kościele jako wspólnocie wierzących. Ta nasza łatwość, swoiste „Vorverständnis”, może być nawet utrudnieniem w precyzyjnym odczytaniu myśli Pawła, która nie biegła taką drogą. Jako Żyd wierzący i rabin trzymał się on objawienia biblijnego. A Stary Testament ukazywał w pierw wspólnotę Ludu Bożego. Ta otrzymała w przymierzu synajskim swój kult od niego nieodłączny, a w ramach kultu pojawił się także „znak Świątyni”, rozwijający powoli swój kształt zewnętrzny. Ale na razie był to tylko znak Bożej opiekuńczej obecności pośród tego ludu. Przez całe dzieje Izraela, odczytywane wyłącznie z ksiąg Starego Testamentu, znany był tylko taki właśnie sens tego znaku. Czy był to Namiot z Arką podczas czterdziestoletniej wędrówki po pustyni oraz już po osiedleniu się w Ziemi Obiecanej w epoce Sędziów i za rządów pierwszych dwóch królów, czy wreszcie

zbudowana przez Salomona świątynia jerozolimska – burzona w ciągu wieków i wznoszona na nowo – ciągle był to Dom Boży z ograniczonym dostępem dla różnych kategorii wiernych, obwarowanym groźnymi sankcjami. Dopiero późny judaizm pozakanoniczny, spod znaku apokaliptyki, zaczął powoli rozszerzać ten sens domu Bożego na wspólnotę Bożych wybrańców. Analogiczną zmianę poszerzającą, ale już na zupełnie innej zasadzie, miało utwierdzić w Pawle przeżycie damasceńskie. Trwałym śladem tej zmiany są właśnie trzy teksty Pawłowe o dwóch świątyniach Ducha Świętego.

4. Kościół Chrystusowy – świątynią Ducha (1 Kor 3, 16n)

Nasz dzisiejszy Pierwszy List do Koryntian dwukrotnie posługuje się obrazem Kościoła jako świątyni Ducha Świętego, a za każdym razem obraz ten oznacza treść nieco inną. Za pierwszym razem kontekst dotyczy trudów apostoelskich:

„My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga, wy zaś – uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą. Według danej mi łaski Bożej, jako roztropny budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi budynek. Niech każdy jednak baczy na to, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Chrystus (...) Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3, 9–11; 16–17).

Przeciwstawienie „my” i „wy” odróżnia od razu Apostoła wraz ze współpracownikami z jednej strony od adresatów, tzn. od wiernych Kościoła w Koryncie – z drugiej. Kontekst więc jest bez wątpienia eklezjologiczny. Nie powinno nas to dziwić, że w myśli Pawła wspólnota wysunęła się przed jednostkę. To jest u Pawła dziedzictwo Starożytności, z jego priorytetem Ludu Bożego. Drugi tekst ukaże nam potem równoważną prawdę o jednostkowych świątyniach Ducha jako konieczne uzupełnienie tej pierwszej.

W omawianym urywku mocno zaakcentowany został Chrystus jako jedyny fundament tej budowli duchowej, jaką stanowi Kościół. Przenośnia „budowania” i „budowli” na oznaczenie czynności Boga w odniesieniu do ludzkiej społeczności ma swój fundament biblijny i nierzadkie zastosowania już w Starym Testamencie. Tę przenośnię jako dotyczącą swojej dynastii teokratycznej słyszeli królowie Dawid i Salomon¹. Na czasy zaś po niewoli prorocy wieścili takie przenośne Boże budowanie². Nie sam jednak Bóg „buduje”; w Jego imieniu czy-

¹ Por. np. 2 Sm 7, 11.27; 1 Krl 11, 38.

² Por. np. Iz 28, 16n; Jr 24, 6; 31, 4.

nią to w sposób tak dosłowny, jak i przenośny, Jego ludzkie narzędzia, np. królowie reformujący życie narodowe. Ta analogia była szczególnie wymowna, ilekroć równolegle miały posuwać się dosłowna odbudowa świątyni czy nawet całego Jeruzalem przy użyciu budulca materialnego oraz wewnętrzna reforma obyczajów³. Znamienne jest to, że nawet według tekstów prorockich na czasy mesjańskie „znak świątyni” miał nadal pozostać sobą, tzn. „domem Bożym”. Wymowne pod tym względem są słowa Ezechiela: „Ludy pogańskie poznają, że Ja jestem Jahwe, który uświęca Izraela, gdy mój przybytek będzie wśród nich na zawsze” (Ez 37, 28).

Duchowe znaczenie przenośni odbudowania świątyni wzrastało w pismach judaizmu pozakanonicznego w miarę, jak polityczne niepowodzenia Izraela osłabiały nadzieje mesjańskie zbytńo doczesne. Dlatego apokryficzne apokalipsy judaizmu chętnie posługiwały się tą przenośnią⁴. Stąd mamy niejedyn ślad takiego już zastosowania metafory „budowania” i „budowli” także w pismach Wspólnoty z Qumran. Sekta ta, opozycyjnie nastawiona do ówczesnych rządców świątyni jerozolimskiej, przypisywała sobie samej jako wspólnocie nazwę „domu prawdy dla Izraela”⁵.

Nowy Testament posługuje się również tą metaforą, łącząc ją z niematerialnym przedmiotem czynności budowania. I tak Jezus zwracając się do Piotra zapowiada na zasadzie jego imienia Kefa: „na tej opoce zbuduję Kościół mój...” (Mt 16, 18). Tę przenośnię „budowania” do rozwoju życia kościelnego stosują również Dzieje Apostolskie⁶, nie mówiąc już o licznych tekstach Pawłowych o szerokim wachlarzu zastosowań⁷.

Wracając do powyższego tekstu Pawłowego widzimy, że pointa w nim jest na samym końcu, w zdaniu rozpoczętym przez pytanie retoryczne: „Czyż nie wiecie...” Samo pytanie, którego forma występuje w diatrybach stoickich⁸, dowodzi tego, że chodzi w nim o prawdę dobrze znaną adresatom. Tą prawdą jest przynależność wiernych w Koryncie do Boga na tej zasadzie, iż stanowią oni Jego świątynię o nienaruszalnej świętości. Znali tę prawdę adresaci listu zapewne z niedawnej katechezy samego Pawła. Temat sam należał w katechezie apostołskiej do podstawowych. Wskazuje na to w napisanym

³ Por. np. Jr 30, 18; 31, 38; Ag 1, 8.14; Za 6, 12n.

⁴ Por. Hen et 91, 13; Jub 1, 17.

⁵ 1 Q S 5, 5n; por. podobne określenia: 1 Q S 9, 3-6; 1 Q H 14, 26.

⁶ Np. 9, 31; 20, 32.

⁷ Np. gdzie podmiotem jest sam Bóg: Rz 14, 19; 1 Kor 3, 9 2 Kor 5, 1; częściej zaś jest nim człowiek, Kościół lub pojęcia abstrakcyjne, a sam czasownik występuje w stronie biernej lub zwrotnej: Rz 15, 2.20; 1 Kor 8, 1.10; 10, 23; 14, 4.17; Ga 2, 18; Ef 2, 21; 4, 12.16.29; 1 Tes 5, 11.

⁸ Por. np. E p i k t e t, *Dissertationes*, I, 4, 16.

zapewne o rok później Drugim Liście do Koryntian następujący urywek, zamykający wywód o radykalnej różnicy między kultami pogańskimi a życiem chrześcijan: „Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego” (2 Kor 6, 16). Zdanie to o tyle jest cenne, że – choć nie zawiera wzmianki o Duchu Świętym – jego podmiot „my” pod piórem Pawła wskazuje nie na samych adresatów, ale również na piszącego list apostoła oraz na jego współpracowników. A więc już w sumie wskazują na cały Kościół.

W jaki sposób „mieszka” (*oikei*) Duch Święty w świątyni Kościoła, tutaj nie zostało bliżej określone. Wszakże na jego sens jawnie przenośny rzucają nieco światła teksty Dawnego Przymierza o Bogu, który poza niebem „mieszka” (różne formy czasownika *šakan*) także na ziemi, w „miejscach”, które można by nazwać w dziejach zbawienia uprzywilejowanymi. Są to: spośród istot żywych – lud izraelski najpierw w obozie podczas czterdziestoletniej wędrówki na pustyni (Lb 5, 3), potem w swoim kraju (Lb 35, 34), a spośród rzeczy materialnych – góra Syjon (Iz 8, 18). Zamieszkanie to nie jest przelotne, lecz ma cechę jakiejś trwałości⁹. Przez nie otrzymują te miejsca swoistą świętość dzięki relacji do Trzykroć Świętego – Boga. Rzeczy stają się nienaruszalne, a tak udzielona świętość – gdy chodzi o ludzi – w postępowaniu ich zobowiązuje do różnie formułowanego dystansu wobec tego, co nieczyste i w ujemnym znaczeniu „świeckie”, w myśl prastarej zasady, powtarzanej przez Boga Izraelowi: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty” (Kpł 11, 44n; 19, 2; 20, 7.26).

Nadto wart jest rozpatrzenia użyty w omawianym tekście nowotestamentowy grecki czasownik *oikein*. Pochodzi on od rzeczownika *oikos*, który może oznaczać dosłownie „dom”: tak Boży, tzn. świątynię, jak i ludzki czyli domostwo, oraz przenośnie – tylko wybranych przez Boga ludzi. Wolno więc w tym czasowniku upatrywać odcień znaczeniowy pewnego „zadomowienia”, oczywiście przenośnego. I tak u św. Pawła poza omówionym tekstem występuje ten sam czasownik jeszcze¹⁰ w związku z Duchem Świętym dwukrotnie w jednym kontekście, który tak mówi o szczególnej bliskości życiowej wiernych z Duchem Świętym:

„Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w was mieszka. Jeżeli zaś ktoś nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy (...) A jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa «Jezusa» z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 9.11).

⁹ Por. AR. H u l s t, *šakan*, THAT II, 806n.

¹⁰ Z wyjątkiem dwukrotnego połączenia z podmiotem „grzech”, który określilibyśmy w kategoriach rozwiniętej teologii jako „pierworodny” (Rz 7, 17 20), co tu możemy pominąć.

Ten tekst, również trynitarny, uzależnia „mieszkanie” Ducha Świętego w wiernych od ich postępowania moralnego, a przyszłe eschatologiczne ich wskrzeszenie – od mocy Ducha Świętego jako w nich „zamieszkałego”. Termin „świątynia” wprawdzie nie pada tutaj, ale obie te zależności doskonale harmonizują z taką właśnie godnością chrześcijan, którą uwydatnia ten obraz.

5. Świątynią Ducha Świętego jest każdy chrześcijanin (1 Kor 6, 19n)

Bardzo podobnie do tekstu dotąd omówionego z Pierwszego Listu do Koryntian brzmi inny z niego urywek. Jest to konkluzja ostrego wystąpienia Apostoła przeciw grzechom nieczystym, które zapewne bagatelizowali sobie koryntcy libertyni, obcy w swoim mieście z kultem Afrodyty, a więc z prostytutką sakralną. Taką więc karykaturę swojej tezy o wyzwoleniu spod niewoli Prawa piętnuje Apostoł w słowach:

„Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za (wielką) bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele” (1 Kor 6, 19n).

Przy całym podobieństwie do poprzednio omówionego tekstu z 3, 16 tutaj bez wątpienia na podstawie poprzedzającego kontekstu, który nawiązuje do stosunków płciowych, „przybytkiem Ducha Świętego” jest każdy poszczególny chrześcijanin. Tu już po raz drugi Apostoł podkreśla więź między Duchem Świętym a cnotą czystości: tak ważny był w oczach Pawła nowy etos chrześcijan w dziedzinie płci. Jeszcze bowiem bez zastosowania wyraźnego obrazu świątyni, ale z podkreśleniem obowiązującej aury świętości, ściśle z nią związanej, dał Apostoł takie pouczenie nowo nawróconym z pogaństwa wiernym w macedońskiej Tesalonice:

„Wolą Bożą jest wasze uświęcenie: powstrzymywanie się od rozpusty, aby każdy umiał utrzymywać własne ciało¹¹ w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności, jak to czynią nie znający Boga poganie. Niech nikt w tej sprawie nie wykracza i nie oszukuje brata swego, bo jak wam to przedtem powiedzieliśmy, zapewniamy uroczyście: Pan jest mścicielem tego wszystkiego. Albowiem nie powołał nas Bóg do nieczystości, ale do świętości. A więc, kto (te słowa) odrzuca, nie człowieka odrzuca, lecz Boga, który przecież daje wam swego Ducha Świętego” (1 Tes 4, 3–8; Ez 36, 27; 37, 14).

¹¹ Inni tłumaczą: „mieć własną żonę”, co dla sprawy więzi z Duchem Świętym pozostaje bez znaczenia.

Więź czystości ze świętością Ludu Bożego była znana rabinom i Wspólnocie z Qumran¹², tu jednak w obu przytoczonych urywkach ma ona nową motywację, chrześcijańską. Pośrednikiem akcji uświęcenia jest tutaj Duch Święty, jako Dokonawca dzieła Ojca i Syna, zgodnie z prorocstwem Ezechiela. Znamienny jest czas terażniejszy „daje swego Ducha”: praesens durativum mówi o nieustannym oddziaływaniu Ducha z woli Boga Ojca. On nie tylko napętnia Duchem Świętym chrześcijan w chwili chrztu, lecz niejako systematycznie przez Ducha w nich podtrzymuje autentyczność ich jako chrześcijan.

Powróćmy do omawianego tekstu z Pierwszego Listu do Koryntian. O „ciałach” (liczba mnoga) chrześcijan powiedział Apostoł poprzednio, że są „członkami Chrystusa” (1 Kor 6, 15). Teraz (w. 19) terminu „ciało” używa w liczbie pojedynczej stwierdzając, że jest ono „przybytkiem Ducha Świętego”. „Ciało” w obydwu zdaniach jednakowo na sposób hebrajski oznacza całego człowieka, nie samą jego część materialną, jak mogłoby nam się zdawać na pierwszy rzut oka. Wyraz „przybytek” jest przekładem tego samego co w poprzednim tekście terminu greckiego *naos*¹³.

Próba wyprowadzenia całej tej argumentacji o ciele jako świątyni z myśli stoików i Filona zawiodła. Dla pierwszych bowiem – przy ich koncepcji zasadniczo panteistycznej – owym duchem było ich własne sumienie. Według Epikteta, w ślad za sugestiami Platona w Fedonie¹⁴, bóstwo mieszka w duszy człowieka¹⁵. Podobnie po platońsku Filon za Boże mieszkanie uważał tylko duszę¹⁶. Wszelka analogia z myślą hellenistyczną w tej sprawie jest dlatego daleka, że myśl ta pozostawała na płaszczyźnie metafizycznych podziałów człowieka. Natomiast ten tekst Pawła jest w dwóch ostatnich wierszach znowu tekstem trynitarnym. Nie tylko występują w nim wszystkie trzy Osoby Trójcy na tle dzieła Odkupienia, ale Duch Święty włada całym człowiekiem jako pełną psychofizyczną osobowością, a nie mieszka tylko w części duchowej człowieka. U Pawła podstawą jest łaska Boża jako dar otrzymany przez wiernych w następstwie dokonanego w Chrystusie Odkupienia. Nie metafizyczna więc antropologia poddyktowała Pawłowi całą tę przenośnię, lecz jego soteriologia.

¹² Por. Strack-Bill., III, 632; 1 Q S IV, 10.

¹³ Tylko wzgląd eufoniczny, mianowicie chęć uniknięcia sąsiedztwa słów polskich „świątynia” i „Święty”, jako urobionych od tego samego źródłosłowu, skłoniły tłumacza tego listu w Biblii Tysiąclecia do zamiany w tym miejscu terminu „świątynia” na równoznaczny w Starym Testamencie termin „przybytek”. Tekst grecki nie zna takiej trudności, gdyż „świątynię” w nim oddaje *naos*, a „świętego” oznacza przymiotnik *hagios*.

¹⁴ Por. np. Fedon, 28.

¹⁵ II, 8, 14.

¹⁶ Somn. 1, 149.

Przynależność każdego z wiernych do Ducha Świętego została tu podkreślona na niejeden sposób. I tak dwukrotnie po polsku słowo „jest” – zresztą podobnie jak w innych przekładach dzisiejszych na języki nowożytnie – trafnie oddaje nie tylko znak równości zachodzący między chrześcijaninem a „świątynią Ducha Świętego”, ale uwydatnia również tajemnicze a realne Jego przebywanie we wnętrzu chrześcijan, wyrażone skrótem myślowym, który dosłownie należałoby oddać za pomocą zwrotu „Duch Święty w was”. Dalej – konkretne „macie” wyraża stałe posiadanie Ducha, ale zawsze jako nienależnego daru Ojca. Wreszcie – daleko posunięta konkluzja moralna: „nie należycie do siebie”, w pełni zgodna z Pawłową koncepcją grzechu jako niewoli, a Odkupienia jako wyzwolenia z niej¹⁷, otrzymuje tutaj uzasadnienie w „cenie” za ludzi uiszczonych. Zapłacił ją za odkupionych Chrystus, tu wprawdzie wyraźnie nie wymieniony, ale wspomniany parokrotnie w kontekście bezpośrednio poprzedzającym to zdanie.

Natychmiastowym wnioskiem z tego faktu nabycia nas na własność przez Chrystusa jest nakaz Apostoła sprawowania szczególnej liturgii pochwalnej przez ludzi w taki sposób odkupionych. Była to myśl droga dla św. Pawła, skoro jeszcze bogaciej wyraził ją w nieco późniejszym Liście do Rzymian, używając w tym celu słownictwa Septuaginty z zakresu ofiar: „Proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu miłą, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1). „Ciała” oznaczają tu znów całych ludzi, a więc – jak byśmy dziś wyrazili – ich dusze i ciała. O udziale Ducha Świętego w tej ofierze św. Paweł wspomni wyraźnie w tym samym liście później, gdy tak określi swój trud apostołski: „...jestem z urzędu sługą (dosłownie: liturgiem) Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą miłą Bogu, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15, 16). Duch Święty jest więc promotorem liturgii ofiarniczej Kościoła, do której świadomie włączają siebie wierni, co potwierdza również teologia Janowa¹⁸.

Dokonajmy obecnie zestawienia obu omówionych dotąd tekstów Pawłowych z Pierwszego Listu do Koryntian o dwóch świątyniach Ducha, aby wysnuć właściwe wnioski pneumatologiczne. Jak widać, w obu przypadkach nazwę świątyni (lub przybytku) Ducha Świętego noszą dwie różne rzeczywistości: cały Kościół oraz każdy poszczególny chrześcijanin. Skoro u św. Pawła na oznaczenie świątyni występuje stale grecki termin *naos*, to godzi się dla eklezjologii Pawłowej

¹⁷ Por. Rz 3, 24n; 5, 17; 6, 16–23; 7, 23–25; 8, 1n; Ga 2, 19n; 5, 1.

¹⁸ Por. np. J 4, 23n; Ap 22, 17.

ukuć terminy odpowiednio: makro-naos i mikro-naos¹⁹, jako kategorie teologii biblijnej.

Zestawienie to nasuwa pytanie, na jakiej zasadzie Duch Święty łączy ze sobą tak różne rzeczywistości? Otóż Kościół i poszczególne chrześcijanin – to nie były dla św. Pawła tak różne rzeczywistości, jak wydają się dzisiaj nam, rejestrującym przede wszystkim przejawy empiryczne. Apostoła interesowała przede wszystkim soteriologia z jej wszystkimi przesłankami „według Pisma” i z jej następstwami po części widzialnymi w życiu Kościoła. Już to wszystko, co się odbywało w starotestamentowym przybytku, potem w świątyni, miało swoje reperkusje w życiu Ludu Bożego. Modlitwa i ofiara miały swój ciąg dalszy w życiu jednostek. Dalej – przepowiednie proroków o wylaniu Ducha Jahwe w erze mesjańskiej, zwłaszcza Izajasza, Ezechiela i Joela²⁰, pozwalały na to, by te wieszczone objawy – ciągle związane z Mesjaszem – przypisywać tak całości ludu Bożego, jak i jednostkom, pod warunkiem otwarcia się na tę chwilę. Bogactwo więc charyzmatów pulsujących w życiu Kościołów Pawłowych ciągle potwierdzało realizację proctw. Z drugiej strony punkt widzenia soteriologiczny kazał Apostołowi brać pod uwagę następstwa Odkupienia. Wyraźnie więc uzależniał on początek życia Bożego w człowieku od chrztu, który tworzy Kościół przez to, że włącza do niego jednostkę, dając początek jej uświęceniu. Ten paralelizm początków na obu tych płaszczyznach nietrudno jest wykazać kilkoma tekstami Pawłowymi²¹, z których zacytujmy jeden znamienity: „Wszyscyśmy w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało...” (1 Kor 12, 13).

6. Rosnące „mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 2, 19–22)

W Liście do Efezjan ukazuje się wizja Kościoła jako świątyni, bogata w nowe elementy, oparta wyraźnej na soteriologii, nadto uzależniona od nauki o eklezjalnym Ciele Chrystusa:

„Nie jesteście już obcymi i przybyszami, ale jesteście współobywatelami świętymi i domownikami Boga – zbudowani na fun-

¹⁹ Ta terminologia jako bliższa słownictwu Apostoła wydaje się trafniejszą niż proponowane przez niektórych francuskich teologów rozróżnienie makro- i mikro-eklezja. Źródłosłów bowiem greckiej *ekklesia*, który od razu wskazuje na wielość „zwołanych”, nie jest adekwatnym określeniem dla jednostki, natomiast jest nim *naos*, stosowany przenośnie do jednostek tak w greckiej literaturze świeckiej, jak w Biblii.

²⁰ Por. np. Iz 11, 1–5; 32, 15–17; 42, 1–4; 44, 3–5; 59, 21; 61, 1; Ez 36, 27; 37, 1–14; Jl 3, 1n.

²¹ Np. 1 Kor 6, 11; 12, 13; Ga 3, 27n; Ef 4, 4n; 5, 26; Tt 3, 4–6.

damencie apostołów i proroków, gdzie głowicą węgła (Iz 28, 16) jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 3, 19–22).

Jakie są te nowe elementy w porównaniu ze znanym obrazem poprzednim? „Fundament”, którym był przedtem Chrystus, rozszerza się na wybranych pomocników Bożych – „apostołów i proroków”. Chrystus otrzymuje natomiast zaczerpnięte z Izajasza określenie „głowica węgła”. Czy jest to tradycyjny nasz „kamień węgielny” czy „zwornik sklepienia” (J. Jeremias) – a nie ma zgody co do tego między egzegetami – zawsze jest to czynnik, który spaja całość budowli bądź od dołu, bądź od góry. „Zespalana” ciągle (znamienne participium praesentis!) w Chrystusie budowla tutaj „rośnie”. Dzieje się tak nie tylko na zasadzie używanej przez nas potocznie przenośni: „dom rośnie”, lecz przede wszystkim dlatego, że jest „Ciałem” żywym Chrystusa, o czym wielokrotnie mówi ten list. Zaskakujące nas zestawienie „domu” i „ciała” nie raziło Żydów: w jednej z wizji ich apokryficznej Czwartej Księgi Ezdrasza obraz płaczącej kobiety zmienia się nagle w obraz miasta. Także Grecy i Rzymianie chętnie stosowali do miast symbol niewiasty. „Świątynia” tutaj rosnąca w Chrystusie, to znaczy Jego mocą, ma stanowić „mieszkanie Boga”. Znaną już z jednego z poprzednich tekstów przenośnię „mieszkania” tu wyraża nowy termin grecki *katoiketerion*, który wykazuje nieco inną niż w poprzednich tekstach zależność od Ducha Świętego. Okolicznik „przez Ducha”, przy czym greckie *en* kopia semickiego wyrażania się (b⁶), wyraża to, że Duch jest jakby Konstruktorem tej świątyni. A to, że wierni przy tym wznoszą się „we wspólnym budowaniu”, dowodzi ich współdziałania w akcji Ducha Świętego. Kościół jako budowla, od początku Boża, rośnie nieustannie na zewnątrz i wewnątrz. Kyrios i Pneuma są przy tym jakby równolegle czynni, co raz jeszcze potwierdzi ten list: „Jedno jest Ciało i jeden Duch... jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (4, 4n). List ten, późniejszy w czasie, najpełniej, jak widać, wykazuje więź wewnętrzną wszystkich wektorów myśli Pawłowej.

7. Podsumowanie

Po omówieniu tych trzech tekstów Pawłowych, łączących Ducha Świętego z oboma przenośniami pojmowanymi „świątyniami” – Kościołem i chrześcijaninem – może się nasunąć pytanie, jaka jest racja tego szczególnego przypisania przez Apostoła obu tych rzeczywistości właśnie Duchowi Świętemu jako właścicielowi w nich czynnemu? Myślę, że szukać trzeba tej racji u dawnego rabina Szawła, dopiero

potem apostoła Pawła, jeszcze raz w przeżyciu damasceńskim. Na to naprowadza jeden szczegół. Gdy Apostoł w adresie Listu do Rzymian wyraża się, że Ewangelia jest Dobrą Nowiną o „Synu pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości (*pneuma hagiosines*) pełnym mocy Synem Bożym przez powstanie z martwych” (Rz 1, 3n) posługuje się dosłownym przekładem słów hebrajskich *ruach haqqodeš* z Ps 51, 13. W tym adresie „Duch Świętości” jest cechą Chrystusa zmartwychwstałego jako źródła uświęcenia dla całej ludzkości²². Skoro według Pawła owa świętość Boga wyrażona przez Psalmistę jest już wyraźnie Osobą, która „przenika głębokości Boga samego” i w sposób wyłączny zna, „co Boskie” (1 Kor 2, 10n), wobec tego właśnie Osobie Ducha Świętego czynnej przy zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa²³, najślusniej jest przypisać działanie uświęcające tak cały Kościół, jak każdą w nim jednostkę ludzką.

Tak więc dwie świątynie Ducha Świętego według myśli Pawłowej ukazują nam jeden doniosły aspekt działania Ducha Świętego – nieustanne z woli Boga Ojca, kontynuowane mocami Odkupienia Chrystusowego, uświęcanie wiernych. Dokonuje tego Duch Święty wobec całego Kościoła jako Ciała Chrystusa, i wobec poszczególnych jego wiernych, zawsze z ich udziałem. Liturgia obu świątyń – i ta oficjalna sprawowana przez wszystkich razem, i ta indywidualna, prywatna – obejmuje więc całe nasze życie, zanim się dopełni w Niebieskim Jeruzalem.

Kraków–Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Ks. Sylwester Jędrzejewski SDB

APOKALIPTYKA JAKO RODZAJ LITERACKI

Chcąc mówić o apokaliptyce, napotykamy na trudności terminologiczne, stąd należy ustalić wpieryw znaczenie zasadniczych terminów. Punktem wyjścia będzie propozycja J. Carmignac: ‘Apokalipsa’ to dzieło literackie, w którym został użyty rodzaj literacki zwany ‘apokaliptycznym’. Natomiast termin ‘apokaliptycyzm’ powinien być

²² Por. 1 Kor 15, 45.

²³ Por. Rz 8, 11; 6, 3–11; 1 Kor 6, 14; Ef 3, 16 – gdzie występują trzy rzeczywistości: Duch, Moc i Chwała „uszeregowane w amfiladzie” (F.-X. Durrwell).