

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

DUCH ODNOWICIEL

SZCZEGÓLNY ASPEKT ESCHATOLOGICZNEGO POSŁANNICTWA DUCHA ŚWIĘTEGO

W dobie posoborowego wołania o odnowę wielu dziedzin życia Kościoła warto jasno zdać sobie sprawę z tego, gdzie należy szukać źródeł prawdziwej nowości życia. Źródłem jej jest Duch Odnowiciel¹.

Główne przejawy nowej ery zbawienia, znane nam z pism Nowego Testamentu, jak: Nowe Przymierze, nowe prawo miłości, nowe życie Boże w duszach wiernych, wiążemy zazwyczaj — całkiem zresztą słusznie — z Osobą i dziełem Jezusa Chrystusa. Gdy jednak ogarniemy wzrokiem całość dziejów zbawienia, widoczną na kartach obu Testamentów, uda nam się dokładniej określić Sprawcę i podać rację wszystkich tych nowości. Zbawczy bowiem plan Boży ukazuje nam znamienne więź, jaka zachodzi między nową sytuacją chrześcijan a Duchem Świętym. Jemu to od dawna liturgia przypisuje dzieło odnowy życia w znanym wersecie: „Wyślij Ducha Twego a powstanie życie i odnowisz oblicze ziemi”, co stanowi nieznaczną trawestację słów Ps 104 (103), 30. Nowość jednak, jaką niesie Duch Święty, jest inna, głębsza niż ta, którą opiewał Psalmista patrząc na przyrodę. Postaramy się tu wykazać, na czym polega „nowość życia” (Rz 6, 4), trwała i ontyczna, oraz dlaczego jest ona zależna od Ducha Świętego.

Rozpatrzmy więc kolejno nie tylko teksty, w których występują terminy określające nowość, ale również i te, które bez użycia podobnych terminów stwierdzają wyraźnie nowość sytuacji chrześcijan. Szu-

¹ Zdają sobie z tego sprawę również bracia odłączeni: „Wir können die notwendige Erneuerung nicht erwarten, ohne zuerst der Notwendigkeit des Heiligen Geistes gewahr zu werden; und wir können diese Notwendigkeit nicht einsehen, ohne Wesen, Verheissung, Werke und Gnadengaben des Geistes zu erkennen”. H. Berkhof, *Theologie des Hl. Geistes*, „Neukirchener Studienbücher”, 7 Neukirchen-Vluy 1968, 13.

kać będziemy wzajemnych implikacji między nią a działaniem Ducha Świętego zawsze na tle zbawczej ekonomii. To zaś tło całościowe wymaga najpierw zastosowania schematu zależności dwu epok zbawczej ekonomii — obietnicy i urzeczywistnienia. Stąd zaczniemy od tekstów prorockich Starego Testamentu.

STAROTESTAMENTALNE OBIETNICE WIELKIEJ ODNOWY

Mesjanizm ma wymiary eschatologiczne, jeśli się go ujmie ogólnie, abstrahując od dokładnego czasu realizacji. Eschatologicznym bowiem pośrednikiem jest Mesjasz². Jego era ma być ostatnią i zarazem nową, co trafnie w Wulgacie oddaje jeden łaciński przymiotnik *novissima* jako przydawka określająca terminy *dies* lub *tempora*. Pełne treści pojęcie *novissima* zawiera w sobie nowość maksymalną polegającą na doskonałości definitywnej. Otóż zapowiedzi ery mesjańskiej bardzo często łączą nowość z Duchem jak skutek z przyczyną. Ten związek przyczynowy ukazuje się nie od razu, lecz stopniowo.

Zacznijmy przegląd tekstów, w których mowa o szczególnej nowości. Przepowiednie prorockie o zamierzonych przez Jahwe nowych wypadkach wciąż podkreślają Boże ich autorstwo. Tylko bowiem Bóg „nowe [wypadki] zapowiada” (Iz 42, 9), tylko On „nowej rzeczy dokonuje” (Iz 43, 19; Jr 31, 22), jedynie Jego moc zdolna jest „stworzyć nowe niebo i nową ziemię” (Iz 65, 17; 66, 20). A więc to, co naprawdę nowe, ma Boga za sprawcę.

Stopniowanie zaś w uściśleniu Bożej przyczyny sprawczej przedstawia się następująco. Klasyczny tekst o nowym przymierzu u Jeremiasza (31, 31—34) wieści w związku z nim umieszczenie Bożego prawa w głębi jestestwa Ludu Bożego oraz powszechną znajomość Jahwe. Prorok Izajasz, mówiąc o przyszłym odrodzeniu mesjańskim, przypisuje je wylaniu Ducha Jahwe (Iz 32, 15—20). Deutero-Izajasz określi przyszłe przymierze jako „wieczne” (Iz 55, 3). Dalej jeszcze w uściśleniu związku nowości z Duchem posunie się Ezechiel. Według niego przyszła zmiana, jakiej dokona Bóg, będzie polegała na daniu Izraelowi „jednego serca”, ale obok niego pojawia się „nowy duch” (Ez 11, 19). Wymaganie Boga na przyszłość — to utworzyć sobie „nowe serce” i „nowego ducha” (Ez 18, 31). W obu ostatnich tekstach dar Boży jeszcze występuje obok współdziałania człowieka, tak iż niełatwo jest określić, do którego z tych dwóch czynników należy zaliczyć wspomnianego „ducha”. Natomiast

² Klasycznym opracowaniem tego tematu jest dzieło R. Koch, *Geist und Mesias*, Wien 1952. Do pojęcia „le Médiateur eschatologique” sprowadza wszystkie cztery kształty Mesjasza (król-potomek Dawida, kapłan, Sługa Jahwe, Syn Człowieczy) P. Grelot, *Sens chrétien de l'AT*, „Bibliothèque de Théologie”, I, 3, Tournai 1962, 374—383.

zupełnie już niedwuznaczna jest jego wielka zapowiedź oczyszczenia Izraela po powrocie z wygnania: „Dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza; odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha m o j e g o chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według mych nakazów i przestrzegali przykazań i według nich postępowali” (Ez 36, 26n). Podobnie mówi on o Duchu Bożym w kontekście zapowiedzi zmartwychwstania: „Udzielę wam mego Ducha po to, byście ożyli” (Ez 37, 14). Tak więc dwuznaczność poprzednio przytoczonych tekstów wyjaśnia się i tłumaczy tym, że termin hebrajski *rû^ach*, podobnie zresztą jak grecki w NT *pneuma*, oznaczać może zarówno bezpośrednie działanie Boga, jak i jego skutek w człowieku³.

Głosy więc proroków od VIII do VI wieku przed Chr. stwierdzają:

1. Nowość przymierza, które sam Bóg ma zawrzeć z Izraelem w epoce mesjańskiej, jest radykalna: będzie ono zasadniczo różne od synajskiego, stale dotąd przekraczane przez naród wybrany.

2. Nowość ta będzie miała źródło w stwórczym działaniu Boga, nie mającym analogii ze znanymi wypadkami.

3. Bóg w epoce mesjańskiej będzie działał przez Swego Ducha, który dokona ostatecznej przemiany ludzkiego wnętrza („serca” lub „ducha”). Zapewni to nowemu przymierzemu trwałość wieczystą, gdyż ludzki kontrahent już nie zawiedzie. Z takimi właśnie nadziejami w sercu pobożni Izraelici słuchali orędzia Jezusa: „Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże” (Mk 1, 15).

KERYGMAT KOŚCIÓŁA APOSTOLSKIEGO O WYPEŁNIENIU OBIETNIC

Pisma Nowego Testamentu, które powstają po mniej więcej 20 latach od wspomnianego orędzia Jezusowego, a powstają przez blisko lat pięćdziesiąt, tętnią radosną świadomością wypełnienia owych obietnic prorockich o „nowości Ducha”. Autorów NT zdumiewa niewątpliwy fakt, że nowość ostateczna już na ich oczach wtargnęła w dzieje zbawienia⁴, choć nie wszystkie jej objawy są już widoczne, że w nową fazę wkracza Królestwo Boże już obecne na świecie, mimo tego że wciąż jeszcze ma nadejść⁵. Dlatego to w sposób znacznie wyrazistszy niż w języku Septuaginty terminy *kainós* i *kainótes* określają w NT przedziwną transcendentę tego zjawiska, jakim jest już obecny eon eschatologiczny, szerzej

³ Podobnie „nowość” i „Duch” spletają się w modlitwie Psalmisty: Ps 51(50), 12—14.

⁴ Por. W. G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich² 1953, 102—104. 145n; G. von Rad, *Theologie des AT*, Berlin 1969, II, 349.

⁵ Por. mój artykuł, *Regnum venturum quod adest*, „Collectanea Theologica” (cyt. dalej: ClctnTh) 25 (1954) 147—161.

pojęty, zapoczątkowany przez Jezusa jako Mesjasza⁶. Od samego też początku w świadomości Kościoła I wieku rysuje się więź między erą mesjańską a odnawiającym działaniem Ducha — zgodnie z zapowiedziami proroków ST.

Kerygmat pierwotny podkreśla przede wszystkim punkt styku dwu epok zbawczej ekonomii, a czyni to w myśl schematu: stało się tak „zgodnie z Pismem”. Apostołowie bowiem jako wierzący Izraelici najpierw sami dla siebie musieli dokonać konfrontacji historii ziemskiej Jezusa z głosami proroków, a następnie głosząc orędzie o zbawieniu najpierw wśród współwyznawców musieli zacząć od argumentów biblijnych ze ST. Wywołana tymi przyczynami swoista *relecture* dawnych proroctw ukazywała im Mesjasza Jezusa w znamiennej dla proroków „obwolucie” działania Ducha Bożego. Jej ślady są widoczne już w pierwszych „warstwach” kerygmatu apostoelskiego⁷. Swoisty dla niego akompaniament stanowiły wciąż na nowo przeżywane przez apostołów objawy charyzmatyczne, zapoczątkowane olśniewającym faktem Pięćdziesiątnicy: stale oni doznawali obecności Ducha Świętego.

Bezpośrednim następstwem cudu Pięćdziesiątnicy jest pierwszy kerygmat Piotrowy (Dz 2, 1—36), w którym tyle miejsca zajmuje ukazanie w przeżytym wspólnie fakcie jakiegoś „sensus plenior” w eschatologicznym proroctwie Joela (Jl 3, 1—5) o wylaniu Ducha w czasach ostatecznych⁸. Bez użycia słowa „nowy” cały ten obraz pełen jest rysów niesłychanej nowości. Mówią o niej nie tylko apokaliptyczne barwy zapowiedzi, ale przede wszystkim nieznaną dotąd powszechność zjawiska wylania Ducha. „Rewolucja Pięćdziesiątnicy” polegała na uświadomieniu sobie przez apostołów tego, że sami znaleźli się już w sytuacji eschatologicznej z chwilą zesłania Ducha Świętego. Dotąd bowiem, w życiu ziemskim Jezusa, które znali z bliska, Duch kierował Jezusem. Teraz zaś potwierdzają odwrotność zjawiska: Chrystus „wyniesiony na prawicę Boga otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go” (Dz 2, 33). Wszyscy więc oni, którzy Go otrzymują, objęci są transcendentnym działaniem odnowy. Stąd wniosek parenetyczny pierwszego kerygmatu

⁶ „*Kainós* ist der Inbegriff des ganz Anderen, Wunderbaren, das die Endzeit bringt”. J. Behm, *Theologisches Wörterbuch zum NT* (cyt. dalej: ThWNT) III, 451. Ciekawym uzupełnieniem terminu *kainós* w odniesieniu do wszystkiego, co przynosi Chrystus, jest parokrotne w NT zaprzeczenie przymiotnika *héteros*: mówi ono o czymś wyłącznym i definitywnym, jak np. w Dz 4, 12; 1 Kor 8, 4; 2 Kor 11, 4; Ga 1, 6. Por. H. W. Beyer, ThWNT II, 701.

⁷ Taką perspektywę obiera P. Grech, *Le idee fondamentali del NT*, [Modena]² 1970, 23—39, po rozdziale o Duchu Świętym omawiając Jego działanie w Jezusie, Kościele, słowie Bożym i uświęceniu.

⁸ Podobne następstwa objawów Ducha Świętego w postaci kerygmatu por. Dz 4, 8—12. 31; 5, 32; 8, 29—40; 9, 17. 20—22; 10, 9—48; 11, 12. 15—17; 13, 2—4. Są to zarazem realizacje zapowiedzi Jezusa: „Duch Ojca waszego będzie mówić przez was” (Mt 10, 20).

mówi o środku dostąpienia tej odnowy: „Niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2, 38). Tą więc drogą obiecany na czasy mesjańskie Duch Odnowiciel rozpocznie swe działanie w jednostkach.

DUCH I MESJASZ W TEOLOGII SYNOPTYKÓW

U synoptyków Jezus Mesjasz ukazuje się również w znamiennej „obwołucie” Ducha, i to od samego początku Jego życia ziemskiego. Samo poczęcie się Jezusa w łonie Matki, wprawdzie nigdzie nie nazwane przymiotnikiem „nowe”, ukazuje się jako dotąd niespotykane cudowne i do głębi święte⁹. Jego zaś sprawcę — Ducha Świętego — wymieniają zgodnie obie od siebie niezależne tradycje wyzyskane w I i III Ewangelii (Mt 1, 18, 20; Łk 1, 35).

Jeszcze wyraźniej wpływ Ducha zaznacza się u początku działalności publicznej Jezusa. U Synoptyków inauguruje ją chrzest w Jordanie z jego teofanią (Mk 1, 9—11; Łk 3, 21n; Mt 3, 13—17)¹⁰. Podczas tej inwestytury mesjańskiej na Jezusa Duch „zstępuje w postaci cielesnej niby gołębica” (Łk 3, 22). Znak gołębicy przywołuje na myśl zarówno twórcze porządkowanie przez Ducha Bożego pierwotnego chaosu w sensie nadawania mu ostatecznego kształtu (Rdz 1, 2), jak również zwiastunkę nowego, odrodzonego po potopie życia (Rdz 8, 11). Nowość zaś eschatologiczną całej sceny nad Jordanem uwydatnia dosłyszalny dla wszystkich (Łk) głos Boga: po długim milczeniu, od czasów ostatniego z proroków, On się na nowo objawia i odzywa¹¹. Słowa zaś wypowiedziane przez Boga Ojca — z pewnymi różnicami u poszczególnych Synoptyków — wskazują ogólnie na to, że Jezus urzeczywistnia zapowiedzi o mesjańskiej postaci Sługi Jahwe, włącznie do faktu spoczęcia na Nim Ducha (Iz 42, 1)¹². Cała zaś dalsza działalność Sługi Jahwe, zapowiedziana w tej samej pieśni (ww. 2—9), stoi pod znakiem Bożej nowości: „Pierwsze wypadki oto już nadeszły, nowe zaś Ja zapowiadam”.

Cuda Jezusowe noszą też na sobie znamię działania Ducha Świętego jako wprowadzającego Królestwo Boże. Mocą Ducha Jezus wyrzuca złe duchy (Mt 12, 28). Stąd też nieodpuszczalne jest bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu (Mk 3, 29; Łk 12, 10; Mt 12, 32).

⁹ Por. A. George, *Jésus, Fils de Dieu dans l'Évangile de Luc*, „Revue Biblique” (cyt. dalej: RB) 72 (1965) 190n.

¹⁰ Opis J 1, 29—34 zostanie omówiony niżej w ramach teologii Janowej.

¹¹ Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, „Herders Theol. Komm. zum NT”, III, 1, Freiburg—Basel—Wien 1969, 190.

¹² „...l'Esprit pousse Jésus à commencer sa mission d'instaurateur de l'économie messianique; plus précisément, croyons-nous, il l'incite à réaliser le programme du Serviteur souffrant”. A. Feuillet, *Le Baptême de Jésus*, RB 71 (1964) 349.

Spośród Synoptyków św. Łukasz najmocniej podkreśla działanie Ducha na Mesjasza-Jezusa¹³. Oba pisma Łukasze zasługują na nazwę „Dobrej Nowiny o Duchu Świętym”, gdyż w obydwu symetrycznie jawi się tak na początku dziejów ziemskich Jezusa, jak na początku dziejów Kościoła, ta sama stwórcza, „zstępująca” moc Ducha Świętego. On to dla Łukasza streszcza w sobie jako Dar Ojca wszystkie dobra ery mesjańskiej (Łk 11, 13 w por. z Mt 7, 11). „A więc czas Ducha Świętego nie następuje dopiero po czasie Jezusa. Dzięki temu historia planów Bożych posiada rzeczywistą jedność. Duch Boży nadaje sens tej historii oraz kierunek jej rozwoju”¹⁴. Kierunkiem tym jest pełnia eschatologiczna, ku której prowadzi Duch Dokonawca¹⁵.

POWIĄZANIA PAWŁOWEJ „NOWOŚCI DUCHA” ZE ZMARTWYCHWSTANIEM

Powołany do apostołstwa inaczej niż Dwunastu św. Paweł ześrodkował swą soteriologię dokoła Zmartwychwstałego Chrystusa, gdyż właśnie chwalebny *Kyrios* zdobył go dla Siebie pod Damaszkiem. To zaś spotkanie łączyło się w czasie z otrzymaniem Ducha (Dz 9, 17) zaraz po chrzcie. Stąd w teologii Pawłowej pozostanie trwały ślad niesłyszanej nowości, jaką sam wtedy przeżył: *Kyrios* i *Pneuma* działają łącznie darząc wiernych nowym życiem łaski. Zbytним jednak uproszczeniem byłoby przyjmowanie takiego jedynie następstwa: *Kyrios*, a po Nim *Pneuma*, na wzór Janowego Ducha Parakleta jako kontynuatora ziemskiego Jezusa. U Pawła jest inaczej: Duch ma udział w Zmartwychwstaniu. A więc „obwołutę” działania Ducha Świętego znajdziemy również w pismach Pawłowych, ale niesłuchanie przekraczającą dane proctw, a także katechezy pierwotnej.

Rozpatrzmy teksty w miarę rosnącej w nich wyrazistości wypowiedzi o nowym życiu dzięki Duchowi. Zacniemy od tekstów malujących samą sytuację bez użycia formalnego terminu „nowy”.

Były rabin i faryzeusz, wciąż napastowany przez zwolenników nawrotu do judaizmu, był zmuszony do uzasadnienia prawdy o całkowicie Bożym pochodzeniu tej „sprawiedliwości”, jakiej nie można było osiągnąć „za pomocą uczynków Prawa”. Listy więc do Galatów i do Rzymian, omawiające temat „usprawiedliwienia”, ilustrują zarazem nowość sytuacji chrześcijan w porównaniu z minioną fazą dziejów zbawienia. „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z Nie-

¹³ Por. Łk 4, 1. 14. 18n (= Iz 58, 6; 61, 1n); 10, 21.

¹⁴ Ks. J. Kudasiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: *Wstęp do NT*, Poznań 1969, 295.

¹⁵ „... the eschatological age, instaurated by Jesus, persists until the Spirit bring it to perfection at some future moment”. C. Stuhlmüller, *The Gospel according to Luke*, w: *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs 1968, II, 117.

wiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo. Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna Swego, który woła: Abba, Ojczy: A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej" (Ga 4, 4—7). Ściśle paralelny do powyższego tekst Rz 8, 14—17 mocniej uwydatnia kontrast jakościowy dwóch faz zbawczej ekonomii, gdy w związku z pierwszą mówi o „duchu niewoli” i o „bojaźni”, a w związku z drugą — o „Duchu przybrania za synów”. Nadto nowość obecnego Daru ukazuje się w słowach przestrogi Apostoła: „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, aby się znowu (*palin*) pogrążyć w bojaźni” (Rz 8, 15). Sam termin „pełnia czasu”, typowe określenie ery mesjańskiej, eschatologicznej¹⁶, tu u św. Pawła daleko wykracza poza zakres pojęć judaizmu: podobnie bowiem jak w Ef 1, 10 dopiero zesłanie Syna Bożego kładzie kres dawnemu eonowi, wprowadzając ontycznie nowy¹⁷. Kluczowym pojęciem jest tutaj „przybrane synostwo” (*hyiothesía*). Miał je wprowadzić już Izrael (Rz 9, 4), ale nie było ono doskonałe, jak można wnioskować z takich określeń, jak: „byliśmy oddani pod straż Prawa”, które w roli „wychowawcy” miało nas prowadzić ku „Chrystusowi”, a w Nim dopiero „jesteśmy synami dzięki wierze” (Ga 3, 23—26). Nowe zaś „synostwo przybrane” jest aktem dobroci Boga Ojca, daje w wyniku bliskość z Bogiem, a jako najgłębszą zasadę ma to, że w nas „żyje Chrystus” (Ga 2, 20)¹⁸. Stąd szczęśliwa jest formuła „filii in Filio” na oznaczenie owego synostwa, Nasz tekst łączy je nadto w sposób szczególny z Duchem Świętym, tu określonym jako „Duch Syna swego”, podczas gdy gdzie indziej nazywa się On analogicznie Duchem Ojca (Rz 8, 11; por. Mt 10, 20). Podobnie „wysłany” jak Syn (por. Ga 4. 4. 6) jest On „Utriusque Spiritus”, jak później trafnie określili liturgia.

W sprawie związku „przybranego synostwa” z Duchem Świętym trwa w dziejach egzegezy spór o właściwy sens zdania zaczynającego się od *hoti*: czy ma ono sens deklaratywny, jak w wyżej przytoczonym przekładzie z Biblii Tysiąclecia „na dowód tego, że jesteście synami”, czy też ściśle przyczynowy: „ponieważ jesteście synami, przeto”. W drugim wypadku zesłanie Ducha jest tylko następstwem uprzedniego usynowienia. Spór ten na gruncie czysto filologicznym nie da się rozstrzygnąć. Sensowne jednak paralele Pawłowe przechylają szalę na stronę tezy

¹⁶ Por. H. Schlier, *Der Brief an Galater*, Leipzig⁴ (1967), 195.

¹⁷ „In der Sendung des Sohnes wird die Zeit (vgl Eph 1, 10) schlechthin erfüllt, erreicht sie ihr *Vollmass*... Im geschichtlichen Ereignis des irdischen Jesus (*genómenon ek gynaikós*;) vollzieht Gott seine eschatologische Tat”. G. Dellling, ThWNT VI, 303n.

¹⁸ O osobistym i dynamicznym przebywaniu Chrystusa w wiernych por. Rz 8, 10; 1 Kor 5, 4; 2 Kor 12, 9; Flp 4, 13; Kol 1, 29; 3, 4.

o rzeczywistej przyczynowości Ducha Świętego w przekazaniu nam synostwa Chrystusa. W naszym tekście już sam Duch woła (*krázon*): „Abba”, czyli dzięki Niemu dokonuje się swoiste utożsamienie modlących się chrześcijan z Synem Bożym¹⁹. Nadto przynależność do Chrystusa zależy od posiadania Jego Ducha (Rz 8, 10), a godność synów od prowadzenia przez Ducha (Rz 8, 14). Nadto jakkolwiek się ujmie sens „Ducha przybrania” z Rz 8, 15, tzn. czy jako określenie Osoby, co wydaje się słuszniejsze, czy jako określenie tylko daru w nas, to jednak w obu wypadkach działanie przyczynowe Ducha Świętego tu zachodzi²⁰. Nowy status pochodzi od Ducha Odnowiciela.

Powyższy tekst klasyczny otrzymuje nadto potwierdzenie w słowach argumentu *ad hominem* z tegoż listu — Ga 3, 2—5, gdzie wyraźny jest podtekst starej i nowej ekonomii, w której dopiero otrzymali oni Ducha. Prowadzenie zaś przez Niego jest rękojmią niepowracania do anachronicznej „niewoli Prawa” (Ga 5, 14).

Dotąd omówione teksty Pawłowe ukazywały wprawdzie nowość sytuacji, nawet eschatologicznej, ale nie padał dotąd ani razu znamieny przymiotnik *kainós*. Brzmi on mocno w zdaniu: „Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5, 17). Kluczowy termin powtarza się raz jeszcze: „Ani obrzezanie nic nie znaczy ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie” (Ga 6, 15). Oba te teksty z pojęciem „nowego stworzenia”, transponowanym przez Pawła terminem rabinistycznym²¹, nie zawierają jednak wzmianki o Duchu Świętym. Źródłem nowości jest dzieło Odkupienia dokonane przez Chrystusa. Na pytanie zaś, kto udziela tej nowości, odpowiedzi trzeba szukać w tezie wyżej już podanej: *Kyrios* i *Pneuma* łącznie działają w duszach wiernych.

W soteriologii Pawłowej Chrystus Zmartwychwstały jest zasadą nowości całego eonu eschatologicznego (por. 2 Kor 5, 16), Chrystus — Drugi i Ostatni Adam (Rz 5, 12—19; 1 Kor 15, 20—23. 45—49). Nowość ta przechodzi tak na wewnętrzne człowieka odkupionego (2 Kor 4, 16; Ef 4, 24), jak na Ciało eklezjalne (Ef 2, 15). Otóż właśnie centralna w soteriologii Pawłowej prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa ukazuje się nam we wspomnianej już wyżej „obwolucie” działania Ducha w trzech

¹⁹ „Ora questa confidenza filiale verso il Padre è precisamente quella che ci fa figli di Dio”. S. Zedda, *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo*, „Analecta biblica”, 1, Roma 1952, 141. „L'Esprit Saint est donc le principe de notre identification avec le Christ. Par l'Esprit, son Esprit, Jésus-Christ commence et continue à vivre en nous”. W. Marchel, *Abba, Père*, „Analecta biblica” 19, Romae 1963, 237.

²⁰ Por. W. Marchel, tamże, 233n.

²¹ Termin *kainé ktisis* jest tłumaczeniem rabinistycznej *berijja(h) chadaša(h)*, oznaczającej tak wzniosłe prozelitę. Termin ten miał uwydatniać przekreślenie dawnej pogańskiej przeszłości i pojednanie z Bogiem. Por. *Billerbeck*, II, 421. U św. Pawła następuje daleko idąca transpozycja: nowość jest nie prawna tylko, lecz i ontyczna, na zasadzie więzi z Chrystusem dzięki Duchowi Świętemu.

tekstach Apostoła, które tu z konieczności potraktujemy bardzo zwięźle²², a także w poza jego pismami²³. I tak dwa pierwsze teksty Pawłowe są zapewne cytataми starszych hymnów chrześcijańskich, trzeci zaś — należy do wywodu typologicznego o powszechnym zmartwychwstaniu; a wszystkie trzy mówią o Chrystusie zmartwychwstałym: „pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym” (Rz 1, 3n), o Chrystusie, który „objawił się w ciele, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom, ogłoszony został poganom, znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale” (1 Tm 3, 16), o Ostatnim Adamie, który stał się duchem ożywiający” (1 Kor 15, 45). W pierwszym tekście zgodnie z inspiracją Proroka (Ez 37) implikują się wzajemnie pojęcia „moc” (*dýnamis*), „Duch świętości” (*pneuma hagiosýnes*) i „powstanie z martwych” (*anástasis nekrôn*). W drugim — termin „usprawiedliwiony” nie ma swego zwykłego sensu soteriologicznego, lecz stwierdza słuszność sprawy Chrystusa wykazaną cudem Zmartwychwstania za pomocą Ducha. Trzeci — najtrudniejszy — w formie *pneuma zôopoiouîn* zawiera skrót myślowy: Dawca życia za sprawą Ducha. Takim stał się Chrystus: jak niegdyś Jahwe tchnął w Adama dech życia, tak w chwili zmartwychwstania Chrystusa tchnął Bóg Ojciec w Niego swego Ducha, tak iż odtąd życie Nowego Adama jest ożywione Duchem²⁴.

Naszkicowany wyżej związek centralnej prawdy Zmartwychwstania z Duchem pozwoli nam obecnie lepiej ująć genezę nowości w tych tekstach, w których u Pawła występują już precyzyjne *kainós* i *kainótes* w dwóch schematach myślowych — teologii dwóch przymierzy i teologii chrztu.

Przepowiedziane przez Jeremiasza „nowe przymierze” (Jr 31, 31n) u św. Pawła otrzymuje nie tylko wzmiankę w jego formule konsekracji wina (1 Kor 11, 25; Łk 22, 20), ale również i nieco szersze omówienie w porównaniu ze „starym”, tak właśnie nazwanym dopiero przez niego. Pawłowe teksty porównania obu tych ekonomii układają się w dwa schematy przeciwieństw, przy czym w obydwu jako biegun dodatni występuje niezmiennie termin „Duch” (*pneuma*), któremu się przeciwstawia raz pojęcie „litery” (*gramma*), drugi raz — pojęcie „ciała” (*sarx*). Każde z nich wprawdzie wychodzi z innych założeń, mianowicie bądź teologii dziejów zbawienia, bądź biblijnej antropologii, ale w końcu

²² Szerzej omawia ten temat mój artykuł *Duch Święty a zmartwychwstanie ciała*, „Częstochofskie Studia Teologiczno-Historyczne”, 1 (1973) 65—78. Tam też podana jest najnowsza literatura.

²³ Por. J 6, 22; Hbr 7, 16; 9, 27; 1 P 3, 18. O tekstach z Hbr por. mój artykuł *Przez Ducha wiecznego* (Hbr 9, 27), „Analecta Cracoviensia” (cyt. dalej: An Crac) 3 (1971) 201—220.

²⁴ Por. N. Q. Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul*, „Scottish Journal of Theology, Occasional Paper”, 6, Edinburgh — London 1957, 15.

sprawdzają się do dwóch aspektów jednej i tej samej rzeczywistości — człowieka, którego Bóg chce zbawić. Unaoczeni to poniższy zestaw tekstów obu przeciwieństw, w którym celowo pisze się słowo DUCH raz z dużej litery, a raz z małej, odpowiednio do tego, jak raz oznacza Sprawcę, a raz Jego dar w człowieku — życie łaski:

LITERA — DUCH

2 Kor 3, 6. 14. 16nn

On (=Bóg) sprawił, żeśmy mogli się stać sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery, lecz Ducha. Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia.

Stępiąły ich (=Żydów) umysły. I tak do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze, pozostaje [nad nimi] ta sama zasłona, bo odsłania się ona w Chrystusie. *A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada* (Wj 34, 34). Pan zaś — to *D u c h*²⁵, a gdzie Duch Pański, tam wolność. My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską, jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do Jego obrazu.

Rz 7, 6

Teraz zaś straciło moc nad nami Prawo, gdy umarliśmy temu, co trzymało nas w jarzmie, tak że

CIAŁO — DUCH

Ga 5, 16nn

... postępujcie według *d u c h a*, a nie spełnicie pożądania *ciała*. Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie. Jeśli jednak pozwolicie się prowadzić *D u c h o w i*, nie znajdziecie się w niewoli Prawa.

Rz 8, 1—4

Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, nie ma już potępienia. Albowiem prawo *D u c h a*, które daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci. Co bowiem było niemożliwe dla Prawa, ponieważ ciało czyniło je bezsilnym, [tego dokonał Bóg]. On to zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla [usunięcia] grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech, aby to, co nakazuje Prawo, wy-

²⁵ Niniejsze tłumaczenie tu odbiega od Biblii Tysiąclecia (por. w niej przypis do 2 Kor 3, 17 pkt 3). Oba gramatycznie są możliwe ze względu na dwukrotnie występujący w tym zdaniu rodzajnik, który pozwala na zamianę podmiotu z orzecznikiem. W sprawie interpretacji tego *crux exegetarum* najsluszniej chyba jest przyjąć, że „Pan” tu oznacza Ducha Świętego jako odsłaniającego właściwy sens Pisma, gdyż Apostoł daje tu jakby rabinistyczny *pešer* do Wj 34, 34. Por. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, „Lectio divina — 33”, Paris 1962, 244. K. Prümm, *Diakonia Pneumatos*, Rom — Freiburg — Wien 1967, I, 154—164.

możemy pełnić służbę w nowości^{25a} Ducha, a nie według przestarzałej litery.

pełniło się w nas, o ile postępujemy nie według ciała, ale według Ducha.

Paralelizm obu powyższych przeciwieństw pozwala na wniosek, że do bieguna ujemnego należy zaliczyć „prawo śmierci”, „przestarzałą literę”, „Stare Przymierze” oraz „ciało”, a drugim biegunem jest źródło nowości życia — DUCH. On dopiero zapewnia człowiekowi możliwość wolnego wypełniania treści Prawa, które samo w sobie, bez tej łaski, jest śmiertelne: „Stare Przymierze” pozostawia człowieka nie odkupionego w stanie rozpaczliwej bezradności wobec tyranii pierwiastka *sarx*²⁶.

Z kolei nasuwa się pytanie, odkąd i jak Duch Święty zaczyna swe odnawiające zadanie w sposób nowy i ostateczny w obecnym eonie. Odpowiedzi na nie udzieli jego teologia chrztu i pareneza z nią związana. Punktem wyjścia i tutaj jest udział Ducha w Zmartwychwstaniu. To ono właśnie — mimo odległości w czasie — jest najgłębszą racją zbawczego działania sakramentu chrztu²⁷.

Trzy zmartwychwstania przeżywa chrześcijanin²⁸: sakramentalne podczas chrztu, moralne walcząc w ciągu całego życia z „ciałem”, wreszcie cielesne, eschatologiczne. A każdemu z nich towarzyszy nieodmiennie działanie Ducha Świętego.

Na chrzcie wierny z Chrystusem umiera i zmartwychwstaje, by „wkroczyć w nowe życie” (Rz 6, 4). Bez użycia przymiotnika „nowy”, ale równoznacznie stwierdza się to samo o chrzcie w Ef 2, 5n; Kol 2, 12n. To właśnie wtedy chrześcijanin staje się „nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), a to na skutek solidarności z „Ostatnim Adamem” — Chrystusem. Z wiernym dzieje się na płaszczyźnie jego zbawienia to, co się ongiś dokonało w Chrystusie według zasady: „podobnie jak Chrystus — tak i my” (*hōsper — houtōs*)²⁹. Wtedy następuje analogicznie śmierć grzechowi i inauguracja życia dla Boga (Rz 6, 11). Zbawcze zaś następstwa tego sakramentu — wielką przemianę ku nowości — przypisuje Apostoł równolegle Duchowi Świętemu: „Zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa

^{25a} Tu również odmiennie od BT zachowujemy dosłowny przekład oryginalnego *en kainótēti pneūmatos*.

²⁶ Obszerny wywód utożsamiający „literę” z „Prawem” daje K. Prümm, *Diakonia Pneumatos*, dz. cyt. I, 116—122.

²⁷ Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, „Münchener Theol. Studien”, I, 1, München 1950, 158.

²⁸ Por. A. Feuillet, *Le Mystère Pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Épîtres pauliniennes*, „Nouvelle Revue Théologique” (cyt. dalej: NRTh) 79 (1957) 340.

²⁹ Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 152.163.

i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6, 11). W bliższym kontekście tego miejsca można łatwo zauważyć kontrast między dawnym trwaniem w grzechu a nową sytuacją ochrzczonych (*tote — nyn*)³⁰. W samym zaś tym zdaniu o nowości mówią trzy aorysty określające jednorazowy fakt przemiany. „Obmyci” jak w Dz 22, 16 — odnosi się do znaku sakramentalnego (por. Hbr 10, 22), który kończy dawny stan grzechu. Apostoł uwyraźni jeszcze skutki moralne tego „obmycia, któremu towarzyszy słowo” w Ef 5, 26n. Następują dwa dalsze aorysty w kolejności nas zaskakującej: wolelibyśmy czytać „usprawiedliwieni” przed „uświęceni”. Pamiętać jednak trzeba, że w biblijnym „uświęceniu” pierwszym składnikiem jest oddzielenie dla Boga i związek z kultem (por. Rz 15, 16). Natomiast „usprawiedliwienie” dla Pawła zawsze wiązało się jakoś z osądem Boga (por. Rz 8, 33; 1 Kor 4, 4). Być może, że racją umieszczenia na końcu „usprawiedliwionych” był zamierzony kontrast *edikaiōthēte — adikoi* z w. 9³¹. Słuszniej jednak będzie upatrywać tu świadomie zamierzony *climax* zbawczych skutków sakramentu inicjacji: obmycie (= oddalenie od grzechu), oddzielenie Bogu na własność, wreszcie właściwe dla sądu Bożego uznanie za sprawiedliwych, tzn. godnych „królestwa”, o którym mowa w w. 9. Ostatni skutek odbywa się wprawdzie w doczesności, ale zmierza do zbawienia eschatologicznego. Antycypację taką, i to jeszcze śmielszą, czytamy u Pawła w Rz 8, 30; Ef 2, 6. Dlatego „usprawiedliwieni” stoi na końcu.

Przytoczone wyżej trzy zbawcze skutki chrztu mówią o nowości eschatologicznej. Pierwsze dwa mogą uchodzić za echo prorocत्व Izajasza i Ezechiela o przyszłym wylaniu Ducha celem oczyszczenia i uświęcenia Ludu Bożego, wspomnianych wyżej w paragrafie wstępnym. Trzeci skutek jest znamienny dla soteriologii Pawłowej, i z tej racji eschatologiczny.

Formuła końcowa tego tekstu przypisuje wszystkie te trzy następstwa równolegle Chrystusowi i Duchowi Świętemu. Jednakże nieco inaczej wyraża ona działanie Ducha, gdyż przez samo *en*, natomiast Chrystusa wprowadza zwrot *en onómati tou Kyriou hēmōn...* Zwrot ten ma wyraźne paralele w Dz 2, 38 (por. Dz 10, 48) oraz w 1 Kor 1, 13, a nawiązując zapewne do samej liturgii chrzcielnej, stwierdza bez wątpienia przynależność wiernego do Chrystusa. Nasz tekst jednak wykracza poza sens Dz 2, 38, bo tu Duch Święty jest czymś więcej niż obiecany Darem, jest swoistym narzędziem. Ale ponieważ zestawia się tu równo-

³⁰ Zgodnie dziś się przyjmuje, że w 1 Kor 6, 11 mowa jest o chrzcie, gdyż racje są oczywiste: termin „obmyci” i aluzja do „imienia” — echo formuły trynitarniej. Por. W. Pfister, *Das Leben im Geist nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens*, „Studia Friburgensia NF”, 34, Freiburg (Schw.) 1963, 17—21; W. G. Kümmel, *Die Theologie des NT nach seinen Hauptzeugen Jesus, Paulus, Johannes*, „NTD Ergänzungsreihe — 3”, Göttingen 1969, 185.

³¹ Tak sądzi R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 3.

legle dwie Osoby, wolno tu mówić o Duchu Świętym jako „osobowym pośredniku zbawienia i uświęcenia”³².

Najbardziej wyrazistą jest Pawłowa definicja chrztu: „obmycie od-
radzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego [Bóg] wylał na nas
obficie przez Jezusa Chrystusa, abyśmy usprawiedliwieni Jego łaską stali
się w nadziei dziedzicami życia wiecznego” (Tt 3, 5—7). Powyższy polski
przekład z BT² z zupełnie zrozumiałych względów językowych nieznac-
nie interpretuje surowszy tekst grecki: *dià loutroû palingenesias kai
anakainōseōs Pneûmatos Hagíou*, co dosłownie, lecz wieloznacznie, można
by oddać: „za pomocą kąpeli odrodzenia i odnowienia Ducha Świętego”.
Zostawiając tu na boku subtelności gramatyczne³³, które są bez znaczenia
dla pneumatologii, zajmijmy się tylko dwoma terminami: *palingenesia*
oraz *anakainōsis*, ale pod kątem ich powiązania ze sobą i z Duchem
Świętym.

Do przeszłości już należą związane z terminem „odrodzenie” prze-
sadne wnioski szkoły historyczno-religijnej, wyprowadzające całą tę
definicję chrztu z religii misterii. Wprawdzie nie da się zaprzeczyć
zbieżności terminów Pawła i języka misterii, ale można licząc się rów-
nież z możliwością zapożyczenia ich nie od misterii, lecz od stoików,
lub nawet z języka po prostu ludzi wykształconych, traktować je jako
użyte w celach wręcz polemicznych. Zupełnie bowiem inna jest treść
teologiczna ich tutaj, ściśle związana ze zbawieniem w Chrystusie³⁴,
gdzie, jak kontekst wskazuje, nacisk spoczywa na darmości łaski
udzielonej przez dobroć Bożą. W terminie tym zasługuje na podkreślenie
moment eschatologiczny. Potwierdza go nadto logion Jezusowy o 12 tró-
nach: „przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym
tronie chwały, wy którzyście poszli za mną, zasiądziecie również na
dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19, 28). Tutaj
„odrodzenie” odpowiada chwili, w której spełnią się słowa Zasiadającego
na tronie: „Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21, 5), które są z kolei echem
proroctwa Iz 43, 19³⁵. Niemniej cały ten logion ma realizację już w tym

³² Przeciwnie zaś stanowisko, jakie sugeruje W. Pfister, *Das Leben...*, dz. cyt., 21, trudno pogodzić z 1 Kor 6, 19, gdzie w kontekście wyraźnie się zaznacza osobowość Ducha Bożego. Toteż idziemy za poglądem R. Schnackenburga, tamże, 25.103.187. Narzędziowość zaś Ducha, choć bez wzmianki o chrzcie, stwierdza tekst Rz 5, 5, gdyż przyimek *dià* z gen. mówi o rzeczywistej narzędziowości działania (por. Rz 8, 11; 1 Kor 12, 8 [dwa użycia:] 9. 13; Ef 1, 13; 2, 18. 22; 3, 5; 4, 30; 5, 18; 6, 18; Kol 1, 8; 1 Tes 1, 5; 1 Tm 3, 16). W niektórych z wyżej wyliczonych tekstów termin *pneuma* może oznaczać już skutek działania Ducha Świętego w człowieku, ale nigdy z wykluczeniem jego Sprawcy.

³³ Jak np. ta, czy przyimek *dià* rządzi tylko pierwszym słowem czy i następnymi, oraz jakiego rodzaju są trzy kolejne dopełniacze — por. C. Spicq, *Saint Paul. Les Épîtres pastorales*, „Études bibliques”, Paris 1947, 277.

³⁴ Por. F. Büchsel, ThWNT I, 688; C. Spicq, tamże, 278; R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 9—14. 56. 128. 205.

³⁵ Eschatologiczne *'ašôt chadaša[h]* zna również Qumran: 1 Q S 4, 25.

eonie: następcy Apostołów rządzą Nowym Izraelem³⁶. Odradzająca działalność Ducha już się zaczęła, a skończy się z Paruzją.

„Odnowienie” ma za sobą więcej paralel w NT, jeśli się weźmie pod uwagę nie tylko sam rzeczownik (Rz 12, 2), ale i czasowniki *anakainizein* (Hbr 6, 6) i *anakainoûn* (2 Kor 4, 16; Kol 3, 10), które wyrażając w pierwszym wypadku jednorazowość akcji, a w pozostałych — stopniowy rozwój, zawsze mówią o nowości ontycznej, której sprawcą według kontekstu bliższego czy dalszego jest Duch Święty³⁷.

W naszym tekście oba te rzeczowniki wzajemnie się dopełniają, przy czym na pierwszym spoczywa akcent zasadniczy, lecz oba skutki łącznie są dziełem Ducha Świętego: kąpiel, jaką jest chrzest, rodzi nowego ontycznie człowieka, co sprawia Duch Święty³⁸. Zachodzi tu ścisła paralela do określenia chrztu z J 3, 6—8, o czym niżej będzie mowa. W samym kontekście widać kontynuację pneumatologii ST, podobną jak w tekstach z Dziejów Apostolskich: Bóg Ojciec dokonuje „wylania”³⁹ Ducha Świętego za pośrednictwem Syna. Teksty więc Pawłowe dotyczące chrztu ukazują nam przy zależności od dzieła Chrystusa narzędziowość Ducha w dokonaniu ontycznej odnowy, a zarazem eschatologicznej w sensie szerszym.

Wprowadzony przez chrzcielne zmartwychwstanie nowy status dziecka Bożego wymaga od dorosłego chrześcijanina „życia dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6, 11). Ono zaś upływa pod prawem napięcia skutkiem zagrożenia przez „dążności ciała”, którym trzeba „zadać śmierć” (Kol 3, 2—11). Świadectwo całego życia stoi pod znakiem stałego udziału w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (2 Kor 13, 4; Ef 5, 14; Flp 3, 10). Temu długiemu procesowi „upodabniania się do śmierci” Jego celem dościa do „pełnego powstania z martwych” towarzyszy nieustanna pomoc Ducha Świętego — Odnowiciela łaski chrztu: „Wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14). Odtąd możemy „pełnić służbę w nowości Ducha” (Rz 7, 6), idąc za Jego impulsami (Rz 8, 5; por. Ga 5, 16—18).

Nowość ontyczna działania Ducha Świętego w ciągu życia chrześcijanina występuje — bez użycia określenia „nowy” — w Jego misji strzeżenia daru Bożego w duszach oraz w dziele uświęcenia. Pierwszą misję wyrażają trzy metafory Pawłowe oznaczające Ducha Świętego: „pierwsze dary”, „zadatek” i „pieczętowanie”⁴⁰. „Pierwsze dary” (*apar-*

³⁶ Por. J. Dupont, *Le logion de douze trônes*, Bib 45 (1964) 391n.

³⁷ Por. J. Behm, ThWNT III, 453—455.

³⁸ Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen...*, dz. cyt., 10.

³⁹ Ten sam czasownik *ekchéō* występuje w Dz 2, 17n w cytacie z J1 3, 19 [LXX: 2, 28]. Identywny zwrot zachodzi nadto w mesjańskim prorocztwie Za 12, 10.

⁴⁰ Obszerniej traktuje o nich mój artykuł: *Sens trzech przerośni Pawłowych: „pierwsze dary” — „zadatek” — „pieczętowanie”* (Rz 8, 23; 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1,

ché), dawniej tłumaczone jako „pierwociny”, wyrażają tożsamość ontyczną przyszłej chwały (*doxa*) z dzisiejszą łaską. Przyszła zaś chwała, dosłownie: „jasność”, jest czymś zarówno transcendentnym, jak i dla ludzi odkupionych eschatologicznym, a zatem w porównaniu z sytuacją człowieka w doczesności czymś ontycznie nowym⁴¹. Powolny proces takiej odnowy ukazuje nam Apostoł w słowach: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność (*doxa*) Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18). Nie inaczej jest z procesem „wzmacniania wewnętrznego człowieka”, gdyż dzieje się to „według bogactwa chwały... przez Ducha” (Ef 3, 16). Również mocą Ducha odbywa się „odnawianie (*ananeousthai* — stały dopływ świeżości) w myśleniu” (Ef 4, 23). Termin zaś „uświęcenie” (*hagiasmós*) otrzymuje wprost jako dopełnienie „Ducha” (2 Tes 2, 13; por. Rz 15, 12; 1 P 1, 2). Jest to wyraźnie *genetivus auctoris*. To określenie podejmuje przytoczone na wstępie głosy prorockie, zwłaszcza zapowiedź Ez 37, 27 o „Duchu nowym”. Szczególnie dobitnie brzmi jej echo w apelu do świętości w 1 Tes 4, 7n i w nauce o zamieszkaniu Ducha Świętego w wiernych, co więcej w ich ciałach jak w świątyni (1 Kor 3, 15; 6, 19; por. 1 P 4, 14). To echo proroctwa mesjańskiego nadaje szczególny sens pojęciu uświęcenia. Jest to coś więcej niż właściwy dla ST proces oddzielania od świata a kierowania ku kultowi Bożemu, lecz nowa, dotąd nie znana świętość — transcendentna i eschatologiczna, dzieło stwórczej ingerencji Boga w dzieje zbawienia⁴².

Trzecie i ostatnie zmartwychwstanie chrześcijanina, cielesne, nieodłączne od Paruzji, dokonuje się również mocą Ducha Świętego⁴³. „Jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia (*zōopoiēsei*) wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 11). Prawda ta jest następstwem łączności, jaką *Kyrios* i *Pneuma* przejawiają w misterium paschalnym, jest to kres „immanentnego procesu rozwojowego”⁴⁴, trwającego od zmartwychwstania chrzcielnego, poprzez zmagania życiowe z pierwiastkiem *sarx*, aż do chwili pełnego upodobnienia każdego ze zbawionych do chwalebego Chrystusa na zasadzie łaski przybranego synostwa. A ta, jak widzieliśmy, pozostaje w związku z narzędziowym działaniem Ducha Świętego.

13n; 4, 30), „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” (cyt. dalej: ŚStHistTeol) 4 (1971) 23—37.

⁴¹ Por. G. Kittel, ThWNT II, 254.

⁴² Monograficznie je opracował K. Stalder, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus*, Zürich 1962.

⁴³ Obszerniej to uzasadnia mój artykuł *Duch Święty a zmartwychwstanie ciała*, art. cyt. wyżej ods.⁴⁰.

⁴⁴ „...das Ergebnis eines immanenten Entwicklungsprozesses...”. F. Guntermann, *Die Eschatologie des Hl. Paulus*, „Neu Testamentliche Abhandlungen”, XIII, 4—5, Münster i/W 1932, 193.

Reasumując więc naukę św. Pawła stwierdzamy, że wieloaspektowa u niego „nowość Ducha” sprowadza się do centralnej prawdy o zbawczym Zmartwychwstaniu, w którego przebiegu i rozdzielaniu następstw wciąż jest czynny Duch Odnowiciel, zapowiedziany przez proroków na czasy ostateczne.

UŚCIŚLENIA „EWANGELII DUCHOWEJ”

W przeciwieństwie do listów św. Pawła Czwarta Ewangelia, trafnie nazwana przez Orygenes „duchową”, nie posługuje się przymiotnikiem „nowy” (*kainós*) na określenie działania Ducha Świętego. Niemniej jednak parokrotnie zawiera ona wyraźną naukę o nowości, jaką niesie Duch.

Choć główny nacisk Janowej pneumatologii spocznie na Duchu Paraklecie, na Jego wpływie na uczniów i na związku z sakramentami Kościoła, niemniej Umiłowany Uczeń — podobnie jak przedtem Paweł — również kontynuuje linię proroków, gdy chodzi o wzajemną relację Mesjasza i Ducha. Tę znamiennej „obwolutę” działania Ducha można dostrzec już w Janowym, najbardziej teologicznym, opisie teofanii nad Jordanem, w ramach świadectwa złożonego przez Jana Chrzciciela (J 1, 32—34). To sprawozdanie dodaje pewne szczegóły do opisu Synoptyków: Duch nie tylko zstępuje i przychodzi, ale i spoczywa na Jezusie (dwie formy czasownika *ménein*), Mesjasz bowiem ma trwale posiadać Ducha⁴⁵, zgodnie z zapowiedziami proroków na czele z Izajaszem (9, 2; 61, 1). Zamiast synoptycznej zapowiedzi w czasie przyszłym — „będzie was chrzczył” (Mk 1, 8; Łk 3, 16; Mt 3, 11), czytamy u Jana *praesens*: Jezus „jest Tym, który chrzci Duchem Świętym”. Mesjasz bowiem nie tylko sam jest wyposażony w dary Ducha, ale ma Go sam udzielać odrodzonemu Ludowi Bożemu. A to już jest cecha nowej ery⁴⁶. To samo stwierdza refleksja Ewangelisty podana po rozmowie z Nikodemem: „Ten bowiem, kogo Bóg posłał, mówi słowa Boże, a z niezmierzonej obfitości udziela [Mu] Ducha” (J 3, 34). Dowodem niesłychanej, bo eschatologicznej, nowości jest tożsamość słów Jezusa i Boga⁴⁷, uwyraźniona nadto

⁴⁵ Por. C. K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London 1967, 148; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, „Herders Theol. Komm. zum NT” — IV, 1, I, 303.

⁴⁶ „...it is the gift of the Spirit which preeminently distinguishes the new dispensation from the old”. C. K. Barrett, tamże. Oczekiwanie to, oparte na prorokach (np. Iz 32, 15—18; 44, 3—5; Ez 36, 25nn podzielił późny judaizm) Jub 1, 23; 4 Ezd 6, 26; TestJud 24, 3), rabini (por. Billerbeck, III, 240) i wspólnota z Qumran (np. 1 Q S, 4, 20n).

⁴⁷ „So ist das «Reden der Worte Gottes»... im Munde des eschatologischen Gesandten Gottes, des «Sohnes», etwas Neues und Einzigartiges”. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*..., kom. cyt., 399.

darem Ducha udzielonym „z niezmierzonej obfitości”, podczas gdy prorocy — zdaniem rabinów — zawsze otrzymywali Ducha „pod wagą”⁴⁸.

Bez użycia słowa „nowy” w Czwartej Ewangelii ukazuje się zasadnicza różnica epok zbawienia drogą podkreślenia kontrastu, przy czym nowość przynosi Duch. Na pytanie Samarytanki w sprawie prawdziwego kultu pada z ust Jezusa odpowiedź powtarzająca dwa razy okolicznik „w Duchu i prawdzie” (J 4, 23n) jako charakterystyka tego „nadchodzi, owszem już jest” od przyjścia Mesjasza. Jego eon jest pod znakiem tak „Ducha” jak „prawdy”, gdyż oba te terminy, rządzone jednym przymikiem *en*, stanowią tu pewną całość⁴⁹, w której „Duch” akcentuje nowy impuls nadprzyrodzony, a „prawda” mówi o bazie nowego kultu w Chrystusie⁵⁰, w postaci przyniesionego przez Niego objawienia. Obu tym terminom trzeba tu nadać znaczenia nie filońskie, lecz takie, jakie stale mają one u św. Jana⁵¹.

Odkąd człowiek może mieć udział w tym nowym kulcie, łączącym go naprawdę z Bogiem? Odpowiedź na to dają dwa teksty Janowe, których wspólną cechą jest negacja, która uwydatnia konieczność interwencji Ducha. W obudwu jednocześnie można dosłyszeć echa zapowiedzi proroków i dostrzec zależność działania Ducha od Chrystusa i Jego dzieła:

J 6, 63

Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i życiem.

J 7, 38n

Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego. Duch bowiem nie był jeszcze [dany], ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony.

Pierwszy tekst — to uzasadnienie z mowy zapowiadającej Eucharystię, drugi — to zapowiedź bliskiej już realizacji proroctw o Duchu dawanym przez Mesjasza. Obydwa wzajemnie się tłumaczą. I tak nie samo doczesne ciało Jezusa, przyjęte przez Słowo, jest źródłem życia, lecz dopiero o władnięte przez Ducha Świętego podczas zmartwychwstania (por. Rz 8, 11), będzie działać na wiernych w Eucharystii⁵², jak zresztą i w in-

⁴⁸ Por. *Billerbeck*, II, 431.

⁴⁹ Inne zestawy obu tych terminów w pismach Janowych por. J 14, 17; 15, 26; 16, 13; 1 J 4, 6; 5, 6. Natomiast „Duch” występuje także obok „życia” (J 6, 63). Zestaw „Ducha” i „prawdy” zachodzi też w literaturze z Qumran: 1 Q S 3, 6n; 4, 20n; 1 Q H 16, 6n.

⁵⁰ Por. C. K. Barrett, *The Gospel...*, kom. cyt., 199n.

⁵¹ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium...*, kom. cyt., I, 471.

⁵² Droga, którą zainicjował O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich 1944, 97, idą w tej sprawie również najnowsze komentarze tu cytowane.

nych sakramentach⁵³. Równie kategorycznie jak tu niezbędny udział Ducha odradzającego ukaże się w J 3, 5, o czym niżej będzie mowa — przy chrzcie. Podobnie dopiero Zmartwychwstały Chrystus tchnął na Apostołów udzielając im Ducha Świętego celem odpuszczania grzechów (J 20, 22n) — co realizuje prorocтва o wielkim obmyciu Ludu Bożego za sprawą Ducha. Użycie w tym tekście słowa *emfysân* nawiązuje do kilku życiodajnych tchnień w ST (Rdz 2, 7; 1 Krl 17, 21; Mdr 15, 11; Ez 37, 1).

Typowe dla św. Pawła łączenie Zmartwychwstania z Duchem na płaszczyźnie eschatologicznej ma swój odpowiednik również w Janowej teologii. Mianowicie jedną z czynności Ducha Parakleta jest „otoczyć chwałą” (J 16, 14) Jezusa. W czasowniku *doxázein* brzmi *doxa* — zasadniczy atrybut Boga w ST, a zarazem coś nieodłącznego, jakby akompaniament eschatologicznego przyjscia Mesjasza⁵⁴. „Otoczy chwałą” Paraklet Jezusa — to znaczy wykaże, że Chrystus już wszedł do swojej chwały. Mamy tu nie tylko przykład na „eschatologię zrealizowaną” (oczywiście: tylko częściowo), a zarazem, być może, wyjaśnienie, na czym polega przekazanie nam chwały przez Chrystusa w J 17, 22. To Duch Święty rodzi dzieci Boże, odbijające na sobie chwałę Boga⁵⁵. Tak już przechodzimy do chrztu jako chwili narodzin dzieci Bożych.

Odnawiające skutki działania Ducha Świętego najpełniej ujawniają się w rozmowie z Nikodemem. Uczony w Prawie dowiadyuje się od Jezusa najpierw o koniecznym warunku wejścia do Królestwa Bożego, tj. o narodzeniu powtórnym lub też „z góry”, gdyż jedno i drugie może oznaczać przysłówek *ánōthen*. Gdy z kolei replikuje on podkreślając fizyczną niemożność powtórných narodzin u starca, Jezus uściśla: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego” (J 3, 5). Narodzenie z Ducha powtarza się jeszcze w wierszach 6 i 8. Pozostawiając na boku ciekawy problem, jaką drogę mógł odbyć pierwotny logion Jezusowy (por. *Mk* 10, 15; *Łk* 18, 37; *Mt* 18, 3) i jaką perspektywę obrał ewangelista-redaktor⁵⁶, ograniczymy się tu do analizy treści teologicznej ostatecznego sformułowania — niniejszej redakcji przekazu.

Wzmianka o Królestwie Bożym sugeruje eschatologiczną cechę daru Ducha, który jest decydującym Sprawcą dokonującego się na chrzcie „nowego stworzenia”, gdy udziela Siebie samego jako zasady życia

⁵³ „Erst durch den Heiligen Geist werden die Sakramente als solche ermöglicht, d.h. als Quellen des göttlichen Lebens für den Glaubenden, der Geist aber wird erst durch die Verherrlichung Christi entbunden”. R. Schnackenburg, *Die Sakramente in Johannesevangelium*, w: *Sacra Pagina*, Gembloux 1959, II, 245.

⁵⁴ „Glory is the natural accompaniment of Messiah in his coming at the last day”. C. K. Barrett, kom. cyt., 408.

⁵⁵ Tak twierdzi R. E. Brown, *The Gospel according to John XIII—XXI*, „The Anchor Bible”, 29A, Garden City — New York 1970, 716.

⁵⁶ Obszernie to wszystko omawia I. De La Potterie, „*Naitre de l'eau et naitre de l'Esprit*”. *Le texte baptismal de Jn 3, 5*, w: I. de la Potterie — S. Lyonnet, *La vie selon l'Esprit*, „Unam Sanctam”, 55, Paris 1965, 31—63.

Bożego w człowieku⁵⁷. Stąd też każdy, który rodzi się z Ducha (J 3, 8), jest „niepojętym cudem”⁵⁸.

I List św. Jana pozwala na teologiczne wycieniowanie tych narodzin z Boga. Analogie do ziemskiego rodzenia (1 J 3, 9; 5, 1) zdradzają tu język metaforyczny: wierny nie jest „nasieniem Bożym”, jak bywało w mitach pogańskich, lecz ono w nim „trwa”. Chodzi więc o łaskę. Z drugiej zaś strony nie jest ona sprawą wyłącznie prawnej adopcji, lecz jakąś rzeczywistością: „zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i rzeczywiście nimi jesteśmy” (1 J 3, 1)⁵⁹. Nowość ta więc jest ontyczna. Nadto eschatologiczny moment tego stanu przejawia się w tym, że świadomi łączności z Bogiem na nowy sposób zdolni jesteśmy już zatriumfować nad światem i szatanem (1 J 3, 24; 4, 4. 13; 5, 4. 18n), że „przeszliśmy ze śmierci do życia” (1 J 3, 14), a „Bóg dał nam życie wieczne” (1 J 5, 11. 13)⁶⁰. Zestawienie zaś „nasienia Bożego” (1 J 3, 9) z danymi teologicznymi rozmowy z Nikodemem (J 3, 3. 5n. 8) i mowy eucharystycznej (J 6, 63), któreśmy wyżej omówili, pozwala na postawienie znaku równości między terminami *Pneuma a sperma autoû*, z wyraźnym odniesieniem ich do chwili narodzin chrzcielnych⁶¹, odkąd Duch został nam „dany” i „trwa” w nas.

Jak widać, pneumatologia Janowa bez użycia słów „nowy”, „nowość” czy „odnawiać” wnosi cenne uściślenia do prawdy o Duchu Odnowicielu. Wykazując ciągłość z głosami proroków i soteriologią Apostoła Narodów Jan stawia swoje „kropki nad i”. Najważniejsze z uściśleń — to przypisanie Duchowi Świętemu rodzenia dzieci Bożych (J 3, 5n. 8).

* * *

Teksty biblijne wyżej omówione w ich kolejności, podyktowanej i chronologią dziejów zbawienia, i czasem spisania, ukazały nam wielorakie przejawy działania Ducha Odnowiciela. Mimo to łączy je wewnętrznie jedna zasada — niewyczerpanej nowości eschatologicznej, jaką ma dla odkupionych *doxa Zmartwychwstałego*. Duch Święty zwolna w nią wprowadza dzieci Boże i dlatego jest Odnowicielem, ponieważ jest Dokonawcą.

⁵⁷ „...so ist er das entscheidende Agens bei dieser Neuschöpfung, und er teilt sich zugleich als göttliches Leben mit”. R. Schnackenburg, *Die Sakramente...*, art. cyt., 245.

⁵⁸ „So ist ja auch... jeder Getaufte ein unbegreifliches Wunder”. H. Schlier, *Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium*, w: *Neutestamentliche Aufsätze* (Festschrift J. Schmid), Regensburg 1963, 239.

⁵⁹ Por. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, „Herders Komm. zum NT”, XIII, 3, Leipzig 1963, 175.

⁶⁰ Por. tamże, 177.

⁶¹ Por. tamże, 190n. 214.

SPIRITUS RENOVATOR

De quadam indole missionis eschatologicae Spiritus Sancti

ARGUMENTUM

Cum Sancti Spiritus actionem in utroque Testamento prae se ferre notam cuiusdam renovationis universalis omnibus constet, heic quaeritur, quae sit huiusce renovationis substantialis atque perdurantis in aevum ratio ultima necnon cur Spiritui Sancto instauratio haec attribui soleat. Examini igitur subiciuntur non modo textus, ubi expressis verbis novitas enuntiatur, verum etiam tales, qui sine terminis propriis vitam reapse novam Christianorum luculenter demonstrant.

Veteris Testamenti messianismum* induere indolem quandam eschatologicam simulque peculiari modo novam pro comperto habemus. Quod vel optime vocabulo Latino temporum *novissimorum* exprimitur. Cuius novitatis auctor quidem est Deus (Is 31, 22; 42, 9; 43, 19; 65, 17; 66, 20), sed penitius renovationem interiorum (Jr 31, 31—24) investigantes eius auctorem nomine Spiritus Dei vel Domini designari facile inveniemus (Ez 11, 19; 18, 31; 26, 26s; 37, 14). Prophetarum igitur oracula Novum Foedus annuntiantium novitatem summam atque perpetuam aetatis messianicae Spiritui Dei attribuere solent. Quibus oraculis mentes piorum Israëliitarum praeparatae Iesu praedicationem auscultabant.

Primaevae Ecclesiae praedicatione ubique novitatem ultimam iam cum Christo hunc in mundum advenisse demonstrat. Quod vel optime apparet exemplo primi Petri kerygmatis, Joelem Prophetam (Jl 3, 1—5) sensu pleniore reagentis (A 2, 1—36), ubi Spiritus Sancti effusio cum opere Iesu messianico stricte conexa exhibetur.

Iam in Evangeliorum Synopticorum narrationibus non semel Iesu utpote Messiae vita terrestris penitus nova esse inculcatur simulque — ut ita dicam — involucro Spiritus Sancti obvoluta manifestatur. Quod apparet iam in natalibus (Mt 1, 18.20; Lc 1, 35), deinde in investitura, quae dicitur, messianica post baptismum in Iordane (Mc 1, 9ss; Lc 3, 21s; Mt 3, 13—17), denique in publica actuositate (Mt 12, 28s). Tempus igitur Spiritus non demum sequitur Christi glorificationem, sed una cum Iesu inauguratur, connotans ultimam oeconomiae salutaris aetatem iam advenisse.

Ob rationes personales apud S. Paulum *Kyrios* et *Pneuma* stricto nexu coniuncti apparent, et ita quidem, ut denuo Spiritus „involucrum” adsit, nempe in facto salutari maximi momenti, quod est Resurrectio Christi (R 1, 3s; 1 C 15, 45; 1 Tm 3, 16). Re vera „nova creatura” fit Christi fidelis (2 C 5, 17; G 6, 15) utpote redemptus a Cristo tamquam Secundo et Ultimo Adamo, a mortuis resuscitato. In „plenitudine temporum” recens omnino Christianorum vita propter „adoptionem filiorum” fit talis mediante Spiritu Sancto, quem misit Pater (G 4, 4—7; cf. 3, 2—5.14; R 8, 15s). Expressis vero verbis (*kainós, kainótes*) novitas vitae Spiritui Sancto tribuitur et duplici quidem oppositione: *Pneuma* — *gramma* et *Pneuma* — *sarx*. Vetusta enim „littera occidit” (2 C 3, 6. 14. 16—18, R 7, 6), „caro” autem omnino incapax est novitatis (G. c: 15s; R 8, 1—4). Utrumque ad aetatem praeteritam oeconomiae salutis spectat. Triplici modo resurrectio Christi fit resurrectio fidelium: in baptisate, in vita morali simul et ascetica, denique, quod corpus attinet, in Parousia. Hisce tribus Spiritus Sanctus assistit, fons novitatis. Prae primis in „lavacro regenerationis et renovationis” (R 6, 4. 11; 1 C 6, 11; E 2, 5s; C 2, 12s; T 3, 5—7). Tali modo regeneratus novus homo „carnis” infestationem debellare debet adiuvante Spiritu (R 8, 5. 14; G 5, 16—18). Qui quidem peculiari modo fide-

libus invigilat, uti constat ex usu metaphorarum: *aparché*, *arrhabón* et *sphragizein* (R 8, 23; 2 C 1, 22; 5, 5; E 1, 13s; 4, 30), ipsos denique ad salutem per corporis resurrectionem perducturus (R 8, 11).

Scripta Johannea quamvis vocabula novitatem proprie designantia una cum mentione Sancti Spiritus non usurpent, multa tamen aequivalenter de Spiritu Renovatore continent. Prophetarum itaque voces reboat Iohannea descriptio baptismi Iesu (J 1, 32—34) alteraque sententia in J 3, 34. Novitas aevi messianici una cum momento Sancti Spiritus in verbis Iesu ad mulierem Samaritanam prolatis (J 4, 23s) clare apparet. Sine Spiritu, qui demum redemptione peracta dabitur credentibus et Apostolis, novae vitae efficacia obtineri nequit (J 6, 63; 7, 38; 20, 22n) in Ecclesiae sacramentis. Denique Spiritus Paraclitus „glorificabit” Christum (J 16, 14), non tantum Ipsius in gloriam caelestem introitum demonstrando, sed etiam eo, quod *doxa* Christi, eschatologica et vere divina, regeneratis baptisate ab ipso Spiritu tribui declaratur (J 3, 5s. 8). Spiritus est qui generat filios Dei, nam Ipse est reapse „semen Dei” (1 J 3, 9), quod manet in regeneratis.

His omnibus perpensis Spiritum Sanctum esse Renovatorem utpote Consummatorem clare apparet.