

DUCH CIAŁA

Jeśli niekiedy źle rozumiemy i przyjmujemy plan Boży, to dzieje się tak dlatego, że nie zagłębiliśmy się dostatecznie w tajemnicę Trójcy Świętej. W historii myśli teologicznej powstały na tym tle dwa zasadnicze błędy.

Najpierw ten brak sprawił, że nasze poznanie wewnętrznego życia Bożego stało się bezowocne. W konsekwencji tego traktat *De Deo Trino* napełnił się subtelnościami rozumowymi, usiłującymi pogodzić jedność Istoty z troistością Osób. Później, w celu lepszego rozjaśnienia tajemnicy, starano się opisać Trójcę Świętą w Jej dziełach na rzecz ludzi, zakładając, iż działanie Boga troistego w historii (Trójca „ekonomiczna”) i Życie wewnątrztrynitarnie (Trójca „immanentna”) są całkowicie identyczne.

Tymczasem jednak takie stwierdzenie jest z dwóch motywów fałszywe. Po pierwsze, ponieważ życie Boga nie ogranicza się tylko do Jego działania w historii i nie może być doń sprowadzone; po drugie zaś, ponieważ objawienie Boże nie ma tylko na celu ukazania Boga w historii ludzkiej, lecz także otwarcie nam drogi prowadzącej do pełni życia. Właśnie na tym tle powstaje nieporozumienie: jest prawdą, że „Słowo-dla-nas” i „Słowo-w-sobie-samym” są tą samą Osobą Chrystusa, lecz On przyszedł, abyśmy w Nim i przez Niego mieli rzeczywisty przystęp do Trójcy Świętej, do niewysłowionej i wiecznej relacji Słowa do Ojca i Ducha.

Na drugim miejscu, owo my, które wchodzi do tajemnicy Trójcy Świętej, nie ma charakteru ogólnego i nie zróżnicowanego: pośród niezliczonych i osobowych „ty”, do których się kieruje Bóg trójosobowy, są osoby, którym On zezwolił przez łaskę wejść z Chrystusem w samą głębię życia Bożego i „mówić” do Kościoła. Można tu pomyśleć choćby o św. Katarzynie ze Sieny, o św. Janie od Krzyża, o św. Elżbiecie od Trójcy Świętej, o Adrienne von Speyr i wielu innych. W tym mistycznym i eklezyjalnym zagłębieniu się w tajemnicę Trójcy Świętej można kontemplować Ojca, Syna i Ducha w Ich wewnętrznych relacjach osobowych, a przy

* Antonio Maria Sicari OCD, ur. w 1943 r., kapłan od 1967 r., od 1990 r. Przełożony Prowincjalny weneckiej prowincji Ojców Karmelitów Bosych. Uzyskał doktorat z teologii oraz licencjat nauk biblijnych. Naucza teologii dogmatycznej na Karmelitańskim Studium Teologicznym w Bresci.

tym nie ugrzęznąć w logicznych subtelnościach dawnych traktatów teologicznych. Czy teologowie są w stanie mówić teologicznie o tej historii, która nie płynie tylko z Trójcy Świętej ku nam, lecz także powraca do Trójcy¹? Śmiała nauka, którą św. Jan od Krzyża, doktor Kościoła, rozsiał w swej *Pieśni duchowej* (por. zwł. rozdział 39, 3), oraz wzniosła teologia trynitarna Adrienne von Speyr czekają na taką właśnie interpretację.

Święci uczą nas przede wszystkim rozważać wieczną i „istotową wymianę miłości”, w której stworzenie zostało zamierzone i ukształtowane, oraz jest kochane. Pomagają nam zrozumieć, w jaki sposób, bez naruszenia wolności, zostało ono włączone w wielką dynamikę miłości, która jednoczy Osoby Boskie. Nie można opisywać, ani też wyobrażać relacji Ojca, Syna i Ducha do stworzenia na sposób powierzchowny jako pewien ciąg opisowych apropracji, albowiem w takim ujęciu nadal się posługuje terminami czysto filozoficznymi. Należy najpierw spojrzeć na stworzenie jako na drugi dar bezmiernej miłości, dar Ojca przez Syna (który Syn otrzymuje i przekazuje) i Ducha, który jest Ich Darem wzajemnym i pierwszym. Dopiero wtedy można ujmować całą historię w taki sposób, że Wcielenie (przyjście Słowa na świat) jest prawdziwie tym wydarzeniem, ku któremu nieustannie i odwiecznie zmierzają Ojciec i Syn.

Oto komentarz pewnego współczesnego mistyka do biblijnego zdania: „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2, 10): „Duch przenika głębokości Boga: Bóg Ojciec nie ma żadnej tajemnicy przed swoim Synem; objawia Mu wszystko, co w Nim jest, a objawia Mu po to, by służyło to objawieniu, aby Duch uczynił to odwiecznie jasnym w sercach wierzących. W tym sensie Duch jest Więzią między Bogiem a ludźmi, odwiecznym Pośrednikiem, który umożliwia relację i udział. Również Duch uczestniczy we wszystkim, co jest między Ojcem i Synem, i w całym ziemskim życiu Syna. On towarzyszy Mu we wszystkich Jego doświadczeniach boskoludzkich i je objawia. Przemawia w każdym słowie wypowiedzianym przez Syna, działa w każdym dokonywanym przez Niego cudzie. Towarzyszy Mu na krzyżu, tak bardzo z Nim zjednoczony, że po doświadczeniu przez Niego ludzkiej śmierci i najgłębszego opuszczenia oddaje Syna w ręce Ojca. Duch uczestniczy też w tajemnicy opuszczenia, w absurdzie krzyża, w mądrości (tak bardzo odmiennej od mądrości ludzkiej), która

¹ Por. H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, 2 tomy, Paris-Namur 1979-1981.

w zakrytej tajemnicy Boga stanowi źródło boskiej prawdy, w której Ojciec, Syn i Duch uczestniczą w sposób istotowy i równy”².

Rozumiemy zatem, dlaczego Duch nigdy nie może być odłączony od Słowa. Słowo nie może już odłączyć się od ciała, które przyjęło i w którym na nowo przygarnęło do siebie stworzenie. Nigdy więc i Duch nie opuszcza ciała Słowa. Wszyscy czciciele Ducha, wszyscy ci, którzy zamierzają się Mu ofiarować i przygotować Mu drogę, muszą podążać zawsze zgodnie z tą logiką wewnątrztrynitarną, bardzo prostą, a zarazem niezmienną.

Duch, który nie byłby posłany przez Chrystusa (Boga-Człowieka) i nie pozostałby Jego Duchem, nie mógłby być naszym Poczycielem i nie mógłby przekonać „świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16, 7-11). Ojciec może i chce posłać Ducha tylko „w imieniu Chrystusa”, a Duch może „przypomnieć” tylko to, co powiedział Chrystus (J 14, 26). Duch „nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy (...), ponieważ z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 13).

Lecz to jeszcze nie jest wszystko. Powinniśmy rozważyć tajemnicę totalnego Wcielenia Słowa: odtąd i już bez końca Duch będzie ukierunkowany na Słowo i z Nim związany. Przez „totalne Wcielenie” rozumiemy zamysł, zgodnie z którym Ojciec zechciał, by Jego boskie Słowo przyjęło ciało, by „skupiło się” w nim, jak mówili Ojcowie Kościoła. Jest to zamysł Boży, którego zakres i organiczność musimy pojąć³. Trzeba w nim dostrzec, zgodnie z całą tradycją chrześcijańską, wielokrotne wcielenie Słowa, które postaramy się opisać w kilku następujących po sobie etapach, choć wszystkie one są ze sobą ściśle związane tym samym punktem.

I. WCIELENIENIE SŁOWA W CIAŁO CHRYSTUSA: „DE SPIRITU SANCTO”

W centrum dziejów zbawienia, w pełni czasów, dokonuje się poczęcie w łonie Dziewicy. Bogactwo jego treści i znaczenia poz-

² Wydaje mi się, że uproszczeniem jest to, co stwierdza B. Forte w dziele *Trinità come storia*, s. 22, że mianowicie nie można osiągnąć Trójcy Świętej spoza historii inaczej, jak tylko w apofazie i eschatologii. Forte słusznie podkreśla, że „to przyszłe światło odbija się w doświadczeniu mistyków”, lecz z drugiej strony błędnie sądzi, że „w ich szkole teologia trynitarna ma karmić się modlitwą, dać się skazić pięknem, napełnić się pokojem”. Jest to zbyt mało. W ich szkole teologia może stać się teologią i pokonać podział na teologię i duchowość (czy też raczej świętość), który w ciągu wieków wyjałowił obie te dyscypliny.

³ Por. Adrienne von Speyr, *Mistica oggettiva ,testi scelti*, Milano 1975, nr 25, s. 98.

wala nam kontemplować i rozważać to Wydarzenie, wychodząc z opisów ewangelicznych. *Symbol Apostolski* zawiera tę prawdę w prostej formule: „Jezus Chrystus został poczęty z Ducha Świętego i narodził się z Maryi Panny”. Wyznanie wiary Soboru Konstantynopolitańskiego wyjaśnia: „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”.

Duch Święty działa zatem realnie w ciele kobiety, aby — „z istoty matki” (jak czytamy w Symbolu Atanazjańskim)⁴ — mogła Ona narodzić w czasie Tego, który jest odwieczny, zrodzony „z istoty Ojca”. Nasza ucieczka od wszelkich spekulacji, od jakichkolwiek wyobrażeń zmysłowych (jakimi lubowała się starożytna mitologia pogańska), mająca na celu ustrzec absolutną oryginalność dogmatu chrześcijańskiego, nie może zapominać o tym, że chodzi o rzeczywiste działanie rzeczywistego Ducha Bożego w rzeczywistym ciele Dziewicy, która mocą tego działania stała się prawdziwie matką.

Słowa, które w czasie Zwiastowania kieruje anioł do Maryi (Łk 1, 35), pochodzą ze Starego Testamentu, lecz w tym konkretnym przypadku zawierają w sobie cały gatunkowy ciężar poczęcia fizycznego, człowieczeństwa, które pozwala się przeniknąć przez Ducha tak dalece, iż nawet ciało zaczyna doznawać uniesienia. Samo przybliżenie się Maryi sprawia, że „Duch Święty napęłnił Elżbietę” (Łk 1, 41). Tak oto łaska ujawnia się w sposób widzialny, utrwalając się w czasie, a wraz z nią błogosławieństwo przechodzi od matki do matki, od wierzącej do wierzącej (Łk 1, 48).

Odtąd Duch staje się nieustannie bliski ciału Chrystusa. On mieszka w nim, „spoczywa” na nim, chociaż Jego działalność jest prawie niewidoczna, w rzeczy samej bowiem mieści się w odniesieniu Wcielonego Syna do Ojca i Ojca do Syna, który Go posłał w ciało. Przypomnijmy sobie czujne oczekiwanie Jana Chrzciciela na Tego, który miał przyjść po nim i „chrzcić Duchem Świętym” (Mt 3, 11), epifanię Ducha w czasie chrztu Jezusa (Mt 3, 16) oraz świadectwo Jego poprzednika: „Ten, który mnie posłał, abym chrzczył wodą, powiedział do mnie: Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym. Ja to ujrzałem i daję świadectwo, że On jest Synem Bożym” (J 1, 33-34). Przywołajmy też na pamięć uroczystą modlitewną mowę Jezusa w Nazarecie („Duch Pański spoczywa na mnie...”: Łk 4, 18), która daje do zrozumienia, że cała mesjańska działalność Chrystusa będzie się dokonywała pod wpływem Ducha.

⁴ BF, IX, 15.

Sam Jezus zdaje się posiadać Ducha na stałe, tak że może Go obiecać i udzielić jako „innego” (J 14, 16; 15, 26; 16, 7). W rzeczy samej bowiem „Ten, kogo Bóg posłał, z niezmiernie obfitej udziela Ducha” (J 3, 34; por. 7, 39), a w Jego śmierci i zmartwychwstaniu stanie się jawne, że każe On rozumieć swą obietnicę bardzo konkretnie i integralnie (por. J 19, 30; 20, 22).

1. Duch a Dziewica, „Córa Syjonu”

Aby dobrze odczytać „stopniowe przychodzenie” Ducha, należy ustalić, co przygotowało Jego działalność we Wcieleniu Słowa.

Na pierwszy plan wysuwa się tu bardzo konkretna relacja między Duchem a Dziewicą, mająca jako tło Stary Testament. Ewangelie Dzieciństwa są w sposób zamierzony zbudowane z wyrażeń i wypowiedzi wziętych ze Starego Testamentu, do których jednak dołącza się brzemie ciała oraz doniosłe znaczenie ludzkiego i konkretnego macierzyństwa Dziewicy, które odpowiada równie rzeczywistemu bóstwu Syna Bożego. Wszystko to zdaje się ukazywać niezłomną pewność, że Jezus jest „owocem łona” Maryi (por. Łk 1, 42).

Komponując genealogię Jezusa, której celem jest wpisanie Go w żywe drzewo historii Izraela, ewangelista Mateusz zamyka listę pokoleń imieniem Dziewicy, która „znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1, 18). Józef, Jej mąż, musi po „ojcowsku” przyjąć jako syna Tego, który został poczęty „za sprawą Ducha” (1, 20). Wiąż Maryi z Duchem, uważana za „antycypację Pięćdziesiątnicy”, jest także oczekiwaną i paradoksalną konkluzją wszystkich starotestamentalnych i przejściowych manifestacji Ducha.

Ten, który napelniał niegdyś sędziów, królów i proroków, aby pocieszyć grzeszną dziewicę, „córę Syjonu” i podnieść ją na duchu w oczekiwaniu na Mesjasza, został obecnie w pełni dany Dziewicy. W swym całkowitym oddaniu (dziewica ciałem i duchem) Maryja ofiaruje siebie jako miejsce tej ostatecznej manifestacji Ducha, której moc ożywcza i odnowicielska była zapowiadana i wyczekiwana w całym Starym Testamencie.

Przychodzi tu na myśl prorocтво Ezechiela, które bezpośrednio można odnieść do Maryi: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza... Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według mych nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali” (Ez 36, 26-27). Zgodnie z tym, co mówi dogmat chrześcijański, w Maryi realizuje się dosłownie owo prorocтво: w Jej łonie zaczyna bić małe serce Boga—Dziecka;

ciało Dziewicy zostaje napełnione Duchem Świętym i przynosi owoc, a Maryja skrzętnie zachowuje Słowo Boga, który Ją prosi, aby użyczyła Mu swego ciała („Niech mi się stanie według Twego słowa”).

Prawda o „Niepokalanym Poczęciu”, powoli uświadamiana i przyswajana przez Kościół, opiera się na uprzedniej relacji zachodzącej między ciałem Chrystusa, przynoszącym zbawienie, a ciałem Jego Matki. Ona też ukazuje tak zażyłą więź między Dziewicą a Duchem, że On nie tylko „spoczywa” na Niej, lecz nawet stwarza Ją w sposób zupełnie nowy. Jest to odpowiedź na oczekiwanie na Ducha, widoczne w Starym Testamencie. Duch definitywnie zstępuje na ciało.

2. Duch a Izrael

Cofając się jak najdalej w czasie, odnajdujemy więzi Ducha z narodem izraelskim. Również ta relacja przygotowuje Wcielenie. Usiłując pojąć Ducha, Izrael musiał posługiwać się swym konkretnym doświadczeniem, a opierając się na naturze wiatru lub tchnienia ludzkiego, dochodził do pojęcia Boga Ożywiciela.

Bóg jednak objawiał siebie przede wszystkim w historii. Historia jest uprzywilejowanym miejscem działania Ducha, a zwłaszcza historia niektórych ludzi wybranych przemienionych i przez Niego kierowanych. Cały lud wiedział, że zostanie wskrzeszony tak, jak wyschłe kości, rozrzucone po pustynnej równinie, którym Duch przywrócił życie: „Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe... Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli” (Ez 37, 1-14). Wszyscy czekali na spełnienie się obietnicy: „ducha nowego tchnę do waszego wnętrza” (Ez 36, 26), choć się domyślali, że tylko Jeden go otrzyma i będzie go posiadał w całej pełni:

„I wyrosnie różdżka z pnia Jessego,
wypuści się odrośl z jego korzeni.
I spocznie na niej Duch Pański,
duch mądrości i rozumu,
duch rady i męstwa,
duch wiedzy i bojaźni Pańskiej”
(Iz 11, 1-2).

3. Duch a całe stworzenie

Aby na koniec jeszcze bardziej poszerzyć horyzonty, należy w tych rozważaniach cofnąć się aż do początków rodzaju ludzkiego (Rdz 2, 7) i utworzenia świata (Rdz 1, 1). W pewnym sensie, Duch

jest duszą każdego człowieka, każdego ludu, wszystkiego, co istnieje: po to, by żyć i ożyć, by być stworzonym i odnowionym, wszystko musi otrzymać Boże tchnienie (Ps 104, 30).

Tchnienie stworzeń, na ile się go da uchwycić, jest posłane przez i od samego Ducha Bożego. Chociaż trudno jest ustalić, „skąd przychodzi i dokąd podąża”, każdy człowiek bez wątpienia słyszy Jego głos, ponieważ głos ten scala się z samym tchnieniem życia. Nawet jeśli ten wpływ Ducha Świętego na cały rodzaj ludzki jest ledwie dostrzegalny w Objawieniu, to przecież tradycja zgodnie stwierdza, że Maryja, gdy się otworzyła na Ducha, zgadzając się na poczęcie Słowa, wystąpiła „w imieniu całego człowieczeństwa”, „aby ujawniły się duchowe zaślubiny między Synem Bożym a naturą ludzką”⁵.

Na miarę swego związku ze stworzeniem, natura ludzka w swych głębinach oczekuje Ducha Świętego. Św. Tomasz wyjaśnia, że Duch był „zasadą stworzenia wszystkich rzeczy”, i słusznie, ponieważ „wchodzi w świat z miłości”. Bóg pragnie stworzenia — z miłości i z żadnego innego motywu⁶.

Tym sposobem, przechodząc z Wcielenia Słowa, dokonanego za sprawą Ducha, aż do samych początków stworzenia, zauważa się wciąż to samo przyciąganie Ducha przez ciało, przez rzeczy najbardziej konkretne, przez co ludzkie ciało staje się miejscem Jego zstąpienia.

II. DUCH ŚWIĘTY A CIAŁO KOŚCIOŁA

Jednakże ta wola Wcielenia staje się jeszcze bardziej widoczna, gdy się opisz działanie Ducha na etapie powrotu całego stworzenia do Ojca. Podejmiemy więc jeszcze raz linię rozważań od momentu Wcielenia, lecz w kierunku przeciwnym: zmierzając ku końcowi i wypełnieniu.

1. Duch a Maryja, Matka Kościoła

Należy jeszcze raz opisać relację zachodzącą między Duchem a Dziewicą, traktując Ją teraz jako Matkę Kościoła i nowego stworzenia. Rzecz ta jest wyraźnie widoczna w strukturze ewangelicznych genealogii, lecz fakt ujawnia się w pełni wówczas, gdy

⁵ *Suma teologiczna*, III, q. 30, a. 1: W zwiastowaniu Maryi „chodziło o pokazanie swego rodzaju duchowych zaślubin między Synem Bożym a naturą ludzką. Żądaną zgodę na Wcielenie wyraziła Dziewica w imieniu człowieczeństwa”.

⁶ *Summa contra gentiles*, IV, 20.

Jezus „oddaje Ducha” na krzyżu, co ma miejsce po powierzeniu przez Niego Matki uczniowi, a ucznia — swej Matce (J 19, 27. 30). Związek istniejący między tymi dwoma czynami oraz nacisk, jaki kładzie na nie Pismo święte, ma szczególną wymowę.

W końcu obecność Maryi w Wieczerniku pośród uczniów zebranych na modlitwę i oczekujących dnia Pięćdziesiątnicy (Dz 1, 14) ukazuje Ją jako Matkę w pełni wszczepioną w komórkę eklezjalną, jak również jako „miejsce”, gdzie zażyłość ze zstępującym Duchem jest większa, ponieważ Maryja już została Nim w pełni obdarowana i już Go w pełni przyjęła.

2. Duch a Kościół

Działanie to postępuje dalej. Po tym, gdy Duch Święty sprawił, że Maryja Jego mocą poczęła i zrodziła Słowo Boże, i kształtuje On wraz z Nią Kościół—Oblubienicę. Jednoczy go z Nią i pozwala Jej nadal rodzić Słowo w sercu ludzi. Jest to jeden z ważnych tematów eklezjologicznych Ojców Kościoła⁷.

Dziełem eklezjalnym Ducha jest „uduchowienie” człowieka, które umożliwia „życie w Duchu” i „zgodnie z Duchem” (por. Rz 8, 2-14; Ga 5, 16-25). Jednakże fundamentalne relacje między Duchem a Maryją ujawniają nadal cielesny aspekt tego działania. Fakt, że Duch kształtuje wśród wierzących ciało Chrystusa, jest w pełni widoczny w *Dziejach Apostolskich* (czego przykładem jest historia Szczepana). Spotykamy tutaj te same słowa i czyny, które wcześniej wypowiadał i spełniał Jezus, jak gdyby były one ich echem i fizycznym przedłużeniem. To właśnie Duch pozwala na takie podobieństwo, na taką ścisłą zażyłość między Chrystusem a chrześcijanami, pokonującą wszelkie bariery czasu i przestrzeni.

Chrystus jest obecnie zmartwychwstały. Jego eklezjalna obecność ogarnia coraz to nowe terytoria. Duch upodabnia uczniów do Chrystusa i staje się Mocą ich działalności misjonarskiej: dzięki Niemu uczniowie głoszą Chrystusa i są Jego świadkami „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Dary, których Duch udziela Kościołowi (a do których należy np. miłość rozlana w naszych sercach), są wielorakimi i przebogatymi energiami; ich jedynym celem jednak jest budowanie ciała Chrystusa. To prawo reguluje w sposób absolutny używanie darów. Pismo św. mówi o działaniu Chrystusa zmartwychwstałego i Ducha, posługując się podobnymi terminami, ale ich nie miesza ze sobą: ciało jest ciałem Chrystusa, zaś zadaniem Ducha jest uobecnienie go w czasie i przestrzeni za pośrednictwem ciała

⁷ Por. H. Rahner, *Symbole der Kirche* (tłum. wł. Roma 1971, s. 13-141).

wierzących. Wszystko to ma fundament wewnątrztrynitarny: ponieważ Chrystus powrócił do Ojca jako Król zwycięski, przyciągając wszystko do siebie, wszystko teraz znajduje swe miejsce w komunii między Ojcem i Synem, a przez to — w Duchu, który Ich jednoczy. Historia Kościoła staje się zatem historią Ducha Świętego.

Ubolewano niedawno, że w teologii katolickiej Maryja uzyskała funkcję i obraz, które w rzeczywistości należą do Ducha Świętego. Mówi się bowiem o Niej jako o Tej, która „się wstawia”, która „pociesza”, która „oręduje”, itd. W Piśmie św. funkcje te spełnia Duch Święty. Wszakże z tego właśnie faktu można wyciągnąć też pożyteczną naukę: lud chrześcijański nie przyjmuje odcielesnionej koncepcji Ducha, dalekiej od rzeczywistego ciała (maryjnego i eklezjalnego), na które On nieustannie zstępuje. Ostatecznie przecież tak bardzo ważną modlitwę: „Przyjdź, Panie Jezu”, kończącą całe orędzie biblijne (Ap 22, 20; por. 22, 17), może tylko wypowiedzieć razem Duch i Oblubienica.

3. Duch, Jerozolima niebieska i nowe stworzenie

Analizowaliśmy przedłużenie relacji między Duchem i Ciałem i wspomnieliśmy o jej wymiarze kosmicznym. Teraz dochodzimy do Jerozolimy niebieskiej, do nowego nieba i nowej ziemi. Już z ust pierwszego Apostoła Kościół dowiaduje się, że w ostatnich dniach Bóg wyleje Ducha Świętego na wszelkie ciało (por. Dz 2, 17). Historia, która będzie rozwijała się aż do końca czasów, będzie historią tego rozlewania się Ducha. Kiedy zaś Duch podda Chrystusowi całe stworzenie, wówczas Słowo Wcielone przekaze wszystko w ręce Ojca, a żywy krąg miłości trynitarniej ogarnie wszystko i wszystkich w tej komunii i w tych nieskończonych przestworzach miłości.

Stworzenie niecierpliwie oczekuje swego wyzwolenia z niewoli zepsucia, a ci, którzy posiadają pierwociny Ducha, wzdychają z Nim, oczekując odkupienia swego ciała (por. Rz 8, 19-24). Duch zaś, zgodnie z wolą Bożą, „przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26).

III. WCIENIE SŁOWA W CIAŁO PISMA ŚWIĘTEGO I W CIAŁO EUCHARYSTYCZNE

To rozważanie nad totalnym wcieleniem, dokonywanym nie-strudzenie przez Ducha, ukazuje jeszcze inne oblicze. Tradycja chrześcijańska mówiła wyraźnie o dwóch innych wcieleniach Słowa

wa: w ciele Pisma św. oraz w ciele eucharystycznym (lub ciele sakramentalnym). Chodzi tu, rzecz jasna, o rzeczywistości ściśle ze sobą powiązane, które wymagają jednak objaśnienia.

1. Ciało Pisma świętego

Orygenes twierdził, że wcielenie Słowa w Pismo święte jest „bardziej powszechne i bardziej duchowe” niż Jego zjednoczenie się z ciałem ludzkim, i na tej podstawie uważał, że Biblia jest „jedynym i doskonałym ciałem Słowa”, „ciałem prawdy”⁸. Aby to zrozumieć, należy pokonać rodzącą się mimowolnie trudność. To, że Ciało przyjęło ludzki kształt, oznacza też, że Odwieczne Słowo przyjmuje i wypowiada fizyczne słowa ludzkie. To, że Chrystus, Słowo Ojca, mówi naszym językiem, jest w swej istocie konsekwencją tajemnicy Wcielenia, w której — zgodnie z definicją chalcedońską — dwie natury Chrystusa zostały połączone „bez pomieszania, bez zamiany, bez podziału i bez rozłączenia” (DS 301).

To samo można powiedzieć o tym wszystkim, czym Chrystus wyrażał siebie (o Jego zachowaniu, gestach, cudach, itd.). Słowa, które On wypowiadał (słowa wcielone), stają się — zgodnie ze stałą logiką — słowami słyszаныmi przez uczniów, a następnie słowami zapisanymi i powierzonymi Kościołowi. Te spośród nich, które jeszcze dziś określamy jako *ipsissima verba Christi* (które Jezus prawdziwie i dosłownie wypowiedział, choć zostały one później ustalone przez ludzkich pisarzy) są słowami najlepiej ilustrującymi całość procesu. Ze względu na ich wielką wartość Kościół przechowuje je ze starannością i przekazuje dalej.

W swej doktrynie o natchnieniu tradycja chrześcijańska zawsze pojmowała i opisywała ten proces jako szczególne dzieło Ducha Świętego. Nie jest rzeczą trudną zrozumieć konieczność takiej oto nauki: „Pismo św. jest mową Bożą, utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie” (KO 9). Ono to na swych kartach pozwala „rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego” (KO 21). Na tym właśnie trwałym fundamencie (na Słowie wyrażającym się poprzez słowa słyszane i spisane) opiera się całe Pismo święte.

— Ma ono na pierwszym miejscu zadanie przygotowania na przyjście Mesjasza: „Jezus „zaczynając od Mojżesza poprzez wszystkich proroków” wyklada to, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego (Łk 24, 27)⁹. Mówi On z naciskiem: „To właśnie zna-

⁸ Por. H. U. von Balthasar, *Spirito e fuoco in Origene: il mondo, Cristo e la Chiesa*, Milano 1972, s. 167 nn.

⁹ Tekst ten wyjaśnia zwłaszcza słuszność chrześcijańskiej interpretacji prorocत्व. Odnośnie do tego por. też J 5, 45; Hbr 11, 26.

czyły słowa, które mówiłem do was, gdy byłem jeszcze z wami: «Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach». Wtedy oświecił ich umysł, aby rozumieli Pisma” (Łk 24, 44-45).

— Po drugie, ma ono zadanie kontynuacji i wyjaśniania: cały Nowy Testament jest pamiętką, głoszeniem i teologicznym rozwinięciem wydarzenia Wcielenia. Prawda ta ujawnia się w pełni w logice dogmatu Wcielenia Słowa.

Takie jest właśnie orędzie, które otwiera *Pierwszy list św. Jana*: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce — bo życie się objawiło” (1 J 1, 1-2). W tym świetle też rozumiemy, dlaczego tylko Duch Święty (który sprawił poczęcie Słowa) i Kościół-Oblubienica (Jego ciało żyjące w historii) są w stanie udostępnić właściwe rozumienie Pisma św.: „Oblubienica Słowa Wcielonego, czyli Kościół, przez Ducha Świętego pouczony, usiłuje coraz głębsze osiągnąć zrozumienie Pisma św., by dzieci swoje bezustannie karmić słowami Bożymi” (KO 23).

To, że Pismo św. i jego lektura znajdują się pod wpływem i natchnieniem Ducha Świętego (na każdym etapie Jego redakcji i rozumienia), jest najlepszym wyjaśnieniem, które można postawić jako podstawę interpretacji fundamentalnej, zgodnie z którą „litera zabja, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3, 6).

Mimo jej pozornej powierzchowności, należy dowartościować tę zasadę wcielenia, na której opierają się wszelkie wypowiedzi Ojców Kościoła, dotyczące wielorakiego sensu tekstu świętego.

2. Ciało eucharystyczne

Stosunek konstytucji soborowej *Dei Verbum* do Pisma św. jako do pokarmu pozwala nam zrozumieć, w jakim kierunku podąża logika Słowa Wcielonego: „Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże, podobnie jak samo Ciało Pańskie, skoro zwłaszcza w Liturgii św. nie przestaje brać i podawać wiernym chleb żywota tak ze stołu słowa Bożego, jak i Ciała Chrystusowego” (KO 21). Ta logika znajduje swe źródło w słowach, które sam Bóg wypowiedział do swego ludu: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych”, a które w Nowym Testamencie, po rozmnożeniu chleba, zostały wypowiedziane przez Jezusa w odniesieniu do Eucharystii (J 6).

Już Stary Testament nauczał, że można żyć Bogiem i Nim się karmić, wprowadzając tym samym strukturę sakramentalną.

U Ojców Kościoła natomiast znajdujemy wypowiedzi, zgodnie z którymi dwa Testamenty odpowiadają dwu instytucjom sakramentalnym, ustanowionym wzajemnie dla siebie. Nie ma tu niestety miejsca na rozwinięcie tego tematu. Wystarczy jedynie wspomnieć ofiary dokonywane wspólnotowo, posiłki przyjmowane przed Bogiem, dzieląc niejako z Nim pokarm (por. Pwt 12, 11-12; 14, 10), różnorodne i konkretne dary, które człowiek i Bóg wymieniają między sobą, pragnąc wzajemnej jedności (chleby pokładne, chleby praśne), ofiary przebłagalne, a zwłaszcza manę, ów opatrnościowy pokarm z czasów Wyjścia (przechowywany później w Arce), który wzbudził pragnienie „chleba z nieba, chleba mocarzy” (por. Ps 78, 23-24), który byłby „zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić” (Mdr 16, 20). Co więcej, cudownie wydobyta woda, zaspokajająca pragnienie, olej, który błogosławi i konsekruje, wino rozweselające serce, wszystkie te rzeczywistości uzyskują charakter mesjański.

Psalmy przechowują ślady tej skutecznej mocy znaków, kiedy przez fizyczne uczestnictwo w świętych ucztach uczą kosztować słodczy Pana (por. Ps 34, 9). Ludzie „sycą się tłuszczem Twojego domu, poisz ich potokiem Twoich rozkoszy. Albowiem w Tobie jest źródło życia” (Ps 36, 9-10; por. 63, 3-6; 65, 6). Św. Paweł wyjaśnia relację, jaka zachodzi między tymi pra-sakramentalnymi znakami a Kościołem: „Nasi ojcowie wszyscy, co prawda zostawali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze i wszyscy byli ochrzczeni w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu; wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała — to był Chrystus” (1 Kor 10, 1-4). Wyraźnie jawi się tu odniesienie do chrztu i do Eucharystii, wyrażone w terminie „duchowy”, który jednoczy tę starożytną strukturę sakramentalną z tajemnicą Wcielenia dokonanego przez Ducha.

„Wcielenie eucharystyczne” powinniśmy traktować analogicznie do tego, co powiedzieliśmy o ciele Pisma św. i o rzeczywistości zamieszkania Słowa w ciele fizycznym. Te trzy wcielenia — w ich konkretnym przejawie — przyjmuje Kościół, dla którego są one przeznaczone: Kościół, który w swej najgłębszej istocie również jest tajemnicą Ciała Chrystusa. Jego zadaniem jest kontynuować lekturę Pisma świętego, sprawować Eucharystię i przedłużać w czasie fizyczne wcielenie Słowa.

Henri de Lubac wykazał, że aż do połowy XII wieku wyrażenie „ciało mistyczne” było zarezerwowane wyłącznie dla Eucharystii, podczas gdy Kościół nazywano „prawdziwym ciałem”. Później terminy te zaczęły powoli nabierać przeciwstawnego znacze-

nia: „ciało mistyczne” coraz częściej odnoszono już do Kościoła, a przy tym coraz bardziej podkreślano prawdę i rzeczywistość Eucharystii¹⁰. Nie możemy na tych stronicach nakreślić historii tej ewolucji, jest wszakże rzeczą znaczącą, że samo zastosowanie terminów ujawnia także (w odmienny sposób, lecz z tym samym naciskiem) zarówno wzajemną relację zachodzącą między Kościołem a Eucharystią, jak też odniesienie obu tych rzeczywistości do Chrystusa.

Rzeczą bardziej interesującą jest to, że jeden termin pozostaje wspólny i odnosi się zarówno do zmartwychwstałego ciała Chrystusa, jak też do ciała Pisma św., ciała eucharystycznego i eklezjalnego. Jest nim określenie: „ciało duchowe”. Ta formuła wykracza poza wszelkie różnice i wszystkie je scala w jedno. Jednakże sam termin „duchowy” nic nie odbiera rzeczywistości. Wciąż wskazuje na konkretne ciało Chrystusa, poczęte za sprawą Ducha Świętego, które Duch nieustannie daje i nie przestanie dawać. Duch działa w taki sposób, że ciało Chrystusa — takie, w jaki sposób jest ukazywane, nawet jeśli występuje pod osłoną figury w Starym Testamencie — pozostaje *rzeczywiste*.

Kończąc niniejsze rozważania, możemy przywołać na pamięć wymowny obraz Oliviera Clément¹¹: Chrystus uczynił z ziemi nie zertwę ofiarną, lecz Eucharystię, braterski dział ofiarowany Ojcu, język i ciało komunii. W tajemniczy sposób w sakramencie przenika On ją mocą swego Ducha. Tak więc Kościół Ducha Świętego jest odnowioną przejrzystością Ziemi. Dzięki niemu, który jest odzwierciedleniem Królestwa Bożego, ludzkość jest wezwana do przewyciężenia chaotycznej i śmiertelnej części świata oraz do przygotowania się na pełne przeobrażenie ziemi w „ciało Ducha” i „ciało Boże”

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

¹⁰ H. de Lubac, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age*, Paris 1949².

¹¹ *Le visage intérieur* (tłum. wł. Milano 1978, s. 87).