

MARIAN ZAWADA OCD

PNEUMATOLOGICZNY WYMIAR PRAGNIENIA

Po zaprezentowaniu pragnienia jako *locus theologicus*¹ oraz ukazaniu powiązań pomiędzy pragnieniem a nadzieją² obecnie zajmujemy się ostatecznym tłem teologicznym, które wiąże się z jego wymiarem pneumatologicznym.

Pojawia się zatem kolejne zadanie, by ukazać powiązania pragnienia z Duchem Świętym, to znaczy odkryć i przybliżyć jego pneumatologiczny charakter. Kluczową w tym temacie myśl wyraził Piero Coda, analizując encyklikę Jana Pawła II *Dominum et Vivificantem*: „Jak wiara jest doświadczeniem ojcostwa, miłość braterska doświadczeniem synostwa i przyjaźni, tak zgodnie z zachętą papieża tajemnicę nadziei można uchwycić w darze Ducha”³.

Tekst stanowi intuicję, by dziedzinę nadziei i zarazem pragnienia powiązać z Duchem Świętym.

Pneumatologia dezyderialna i elpidyczna (gr. *elpis* – nadzieja) staje się celem i sposobem wyjaśnienia zagadnienia, którego naświetlenie jest proponowane. Pragnienie w czystej formie przyjmuje kształt płomienia zstępującego Ducha, nadzieja nadprzyrodzona wypełniona jest Duchem Świętym.

¹ M. ZAWADA, *Towards an understanding of desire as a 'locus theologicus'*, „Itinera Spiritualia” VI (2013), s. 83–95.

² M. ZAWADA, *Le desir de Dieu dans le context de l'esperance surnaturelle*, „Itinera Spiritualia” VIII (2015), s. 57–78.

³ P. CODA, *Proroctwo Ducha Świętego. Encyklika Dominum et Vivificantem – 18 maja 1986 roku*, w: *Jan Paweł II teolog, komentarze do encyklik*, red. G. Borgonovo, A. Cattaneo, Warszawa 2009, s. 116.

1. DUCH PRAGNĄCY

Poniżej przywołamy kilka aspektów pneumatologii pragnienia, czyli ukażemy, jak Duch Święty pojawia się i wiąże z dynamiką pragnienia.

Ponieważ „Bóg jest miłością” (J 4, 8), w tajemnicy Trójcy Przenajświętszej istnieje wzajemne wewnątrztrynitarnie pragnienie miłowanego. Można powiedzieć, iż Bóg jest Pragnieniem – wyłącznie pragnieniem i pragnieniem wyłącznym: Ojciec jest Wyłącznym Pragnieniem Syna i Syn – Wyłącznym Pragnieniem Ojca. Ojciec i Syn, i Duch Święty jawią się jako Wzajemnie Upragnieni. Ponieważ Duch Święty jest utożsamiany z Miłością, która łączy Ojca i Syna, dlatego też można Go nazwać Czystym Pragnieniem Miłowania.

Uświadamiamy sobie, że w Bożej ekonomii Bóg Ojciec dokonał dzieła stworzenia (uczynił to, co jest), Syn dokonał dzieła zbawienia, odkupił (uzdrowił to, co jest), natomiast Duch Święty prowadzi wszystko do uświęcenia, czyli Boskiej pełni. To, co jest, ma być zjednoczone z Bogiem i osiągnąć nowy, niezniszczalny już wymiar boskiego istnienia (życia). Godne uwagi jest to, że Chrystus „przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskałaną ofiarę” (Hbr 9, 13), a przez swe zmartwychwstanie „na nowo zrodził nas do żywej nadziei” (1 P 1, 3).

Prowadzenie do pełni wiąże się z napięciem pomiędzy początkiem a spełnieniem (*recapitulatio*), a dziedzina „pomiędzy” nosi w sobie element niespełnienia, to znaczy budzi pragnienie.

W wymiarze Objawienia pojawia się napięcie pomiędzy tym, co zostało objawione, a tym, co oczekuje na udostępnienie i spełnienie. Duch Święty jest Boskim Gospodarzem tej dziedziny. Jak stwierdza *Gaudium et spes*: „Duch Boży [...] z przedziwną opatrnością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi” (GS 26).

Również tam, gdzie zachodzi jakaś realizacja, towarzyszy temu pragnienie i nadzieja ukończenia. W teologicznym znaczeniu mamy z tym do czynienia na przykład w realizacji planu zbawczego: Bóg niejako żywi pragnienie i nadzieję jak najszerzego odzewu ze strony stworzenia. Ponieważ Duch Święty jest niejako odpowiedzialny za ten plan, Jego obecności towarzyszy również owo pragnienie. W wymiarze zbawczym pojawia się napięcie skodyfikowane w wyrażeniu już, a j e s z c z e n i e, które sięga pragnienia Boga, by wszystko zostało spełnione.

W takiej perspektywie to, co zdaje się uciążliwe, niedoskonałe, co rozczarowuje i czasem zniechęca, nabiera nowej dynamiki, gdyż dowodzi w swoisty sposób, że to, co aktualnie jest i z czym mamy do czynienia, właściwie j e s z c z e n i e j e s t, ale oczekuje w pragnieniu na pełnię. Dlatego „stworzenie z upragnieniem oczekuje” (Rz 8, 19) – jest to jego duchowa kondycja. To pragnienie

w istocie jest odwiecznym wołaniem o Ducha Świętego, aby dopełnił boskich tajemnic. Duch Święty pojawia się również jako Duch spragniony człowieka, złakniony Pełni, dopełnienia się dziejów.

Pneumatologiczne pragnienie przyjmuje formę wewnętrznego tchnienia Ducha Świętego, który „tchnie, kędy chce” (por. J 3, 8). Tchnienie pierwszego stworzenia zostaje przekształcone w dzieło odkupienia w nowe, stwórcze tchnienie Ducha. Wzmocnione nim pragnienie przyjmuje formę pragnienia zbawienia. Jak zaznacza św. Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem*: „Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga” (DV 58).

Duch Święty pragnie nade wszystko wypełnienia odwiecznych planów Ojca, niejako z boską niecierpliwością oczekuje obiecanej pełni czasów, a w nurtach historii i wysokościach nieba rozlega się Jego donośne, pełne utęsknienia wołanie: „Przyjdź!” (Ap 22, 17).

Duch Święty daje człowiekowi nowe pragnienie, zgodne z nowymi aspiracjami wynikającymi z odkupienia, zwłaszcza pragnienie uświęcenia, poprzez zjednoczenie tego, co ludzkie i boskie. Aby przygotować człowieka do zjednoczenia, to, co ludzkie, zostaje o c h r z c z o n e w Duchu Świętym (por. Dz 1, 5). Pneumatologiczny chrzest pragnienia ożywia je i przekształca człowieka w żywy płomień miłości, w żywą pochodnię Ducha, która rozświetla od wewnątrz historię zbawienia.

W wymiarze pneumatologicznym, formułując ostateczną tajemnicę spełnienia, warto użyć określenia z Dziejów Apostolskich: „wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym” (Dz 2, 4).

W Duchu Świętym pragnienie zostaje przekształcone. Przestaje być pragnieniem „czegoś” (rozumienie przedmiotowe), a przemienia się w dynamiczne pragnienie Kogoś, czyli Boga (rozumienie podmiotowe). Jednocześnie otwiera się na Boga ukrytego w nadziei, gdyż zaczyna żyć dynamiką Boskich możliwości.

W historii zbawienia to On n a p e ł n i a (por. Łk 1, 41), dlatego szuka człowieka. Jak zauważa Carlo Maria Martini: „Bóg jest tym, który nas szuka, a zarazem Tym, który każe się szukać. Jest Tym, który się objawia, a zarazem Tym, który się ukrywa”⁴. W dokumencie *Kontemplujcie* na Rok Życia Konsekrowanego 2015 znajdujemy stwierdzenie, że „Poszukiwany nie jest przedmiotem, lecz jest podmiotem, co więcej, prawdziwym podmiotem, ponieważ to On jako pierwszy szukał, wzywał, kochał, budząc pragnienie naszego serca”⁵. Duch niejako udziela swego boskiego pragnienia, by budzić w człowieku potrzebę szukania i miłowania.

⁴ C.M. MARTINI, *La tentazione dell'ateismo*, 16 listopada 2007, za: Kongregacja ds. Instytutów Życia Zakonnego i Stowarzyszeń Apostolskich, *Kontemplujcie*, Warszawa 2016, s. 46.

⁵ Tamże, s. 47.

Duch Święty, który „przenika głębokości Boże” (1 Kor 2, 10), pozwala pragnieniu wnikać na sposób wiary w głębię tajemnic Boga, wychowuje je do coraz subtelniejszych ukierunkowań. W ten sposób pragnienie odkrywa swój wewnętrzny logos, odnajduje siebie w boskim zamierzeniu. Odkrywana jest nade wszystko jego wewnętrzna zdolność do jedności, do zawarcia przymierza, do wspólnoty z Trójcą Przenajświętszą, do pełnej odpowiedzi, która w samym pragnieniu jest poszerzana.

Dzięki Duchowi Świętemu w odnowionym pragnieniu na nowo otwierają się oczy, ale już nie na własną nędzę ukazaną w wygnaniu, ale na głębinę Boga, by przyjąć hojny dar jedności.

Ponadto w pragnieniu kształtowanym przez Ducha Świętego każdorazowo zostaje potwierdzona prawda o człowieku, o jego ostatecznym przeznaczeniu, gdyż Duch Prawdy udziela się i wplata w ludzkie aspiracje.

Pragnienie namaszczone Duchem Świętym przyjmuje kształt przypomnienia o Bogu. Ciągłe budzone jest nieustannym wołaniem istoty o jedność. Samo pragnienie w czystym kształcie pneumatologicznym jest ściśłą jednością z Duchem, który niesie miłość silniejszą od grzechu, pragnienie Boga mocniejsze od innych.

Pragnienie budzi się w obecności Ducha Świętego, dlatego że to „Miłość i Dar” (DV 41), coś, na co pragnienie jest najbardziej wrażliwe. Ponieważ „tchnie, kędy chce” (por. J 3, 8), może budzić pragnienie o każdym czasie i w każdym warunkach.

2. DUCH ŻYCIA

Duch Święty, czyli tchnienie, pojawia się jako żyjący i ożywiający. Współczesna cywilizacja aż nadto przypomina dolinę wyschłych kości z wizji Ezechiela. Ten ponury krajobraz pozostaje ciągle prowokacją dla Ducha. Wczytując się w sens słów św. Pawła: „Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45), można by wyprowadzić wniosek, że ożywianie jest podstawowym dziełem zbawienia. Ożywienie to znaczy przyobleczenie tego, co ludzie, w boski walor życia. Jest to uzasadnione nie tylko łaską, ale i naturą człowieka, który „będąc stworzeniem, doświadcza z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia” (GS 10).

Duch Święty przyobleka najpierw ludzki zamiar, ludzkie dążenie w boskie tchnienie. Podążanie staje się tak ukierunkowane, że człowiek odnajduje siebie. Wydobywa się z zagubienia, bezkierunkowości dryfowania w świecie – Duch nadaje mu kształt. Ożywienie dotyczy samego rdzenia życia, gdzie

nie sięga ani psychika, ani świadomość. Można by powiedzieć, że ożywienie ma ten boski ślad, jaki nosi człowiek z tytułu stworzenia. Rozpłomienia go. To wymiar antropologiczny.

W wymiarze duchowym Duch Święty budzi pragnienie przyszłego wieku. Poszarza perspektywę rozumienia siebie przez człowieka i wymiar boski staje się utęsknioną aspiracją, będącą w zasięgu dzięki łasce. Jak stwierdzają dokumenty Soboru Watykańskiego II, Chrystus

działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, nie tylko budząc pragnienie przyszłego wieku, lecz tym samym też ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi (GS 38).

Natomiast w wymiarze soteriologii dochodzi do głosu napięcie pomiędzy objawionym (już dostępnym), a jeszcze nie objawionym (ukrytym, niedostępnym). W wymiarze pragnienia kumuluje się to pomiędzy tym, co już osiągnięte, a tym, co jeszcze do osiągnięcia, czyli w mierze uczestniczenia. Pragnienie i nadzieja rządzą się prawem *sine modo*, tzn. są bez miary. Wynika to z tego, iż uczestniczenie jest aktualnie otwarte, zawsze otwarte.

Na tym tle pojawia się wyraziście idea wieczności – to znaczy, że otwarcie pragnienia jest nieśmiertelne. Niezniszczalne. W tym tkwi dynamika wiecznej wielkości człowieka, że sięga coraz większej godności, im bardziej mówi „tak” otwarciu na Boskie i je pokornie przyjmuje.

Dzieje się tak dlatego, że uczestniczy on w miłości, czyli jedności. Zacieśnianie miłosnych więzów jest ciągle ekstatyczne, czyli wyrwa ku jeszcze większej jedności. Jest to szaleństwo miłosnej jedności.

3. PRAGNIENIE DUCHA

Pragnienie Duch Świętego⁶, znajdując swe źródło w Boskim łonie Trójcy Przenajświętszej, przejawia się w kilku uprzywilejowanych miejscach i okolicznościach, które pozwalają nam ukazać je jako źródło życia, a także dynamiczny aspekt łaski wplecionej w historię zbawienia.

⁶ W pracy *Homo desiderans Deum. Dynamika pragnienia Boga w wymiarze antropologiczno-duchowym*, Kraków 2011, w rozdziale II.2 (s. 160–171) boską naturę pragnienia rozwinięto w odniesieniu do Boga Ojca i Chrystusa. Tu proponuje się pogłębienie nurtu pneumatologicznego.

3.1. Duch jako rodzenie pragnienia i nadziei

Istotą aktywności Ducha Świętego jest boska zasada rodzenia. To On pierwotnie w Tajemnicy Trójcy Świętej jest Gospodarzem Ojcowskiego łona, które daje wszelkie życie i w którym tajemniczo zamieszkuje Syn.

Tajemnicę rodzenia można w pełni wyrazić w słowach: „Jestem, który jestem”, tzn. w obecności, która czyni obecnym. Ponieważ Bóg jest obecny w sposób doskonały, jest wszędzie. Wszystko, przez Opatrzność, jest zrosnięte z Boskim Jestem.

Ten typ obecności współbrzmi z Wszechmocą stwórczą: „Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (Łk 1, 37). Duch pojawia się jako Ten, który ma nieograniczoną moc stwórczą, który wszystko czyni obecnym, czyli pełnym życia.

Na tym opieramy możliwość pełni życia dla każdego człowieka. Dane jest ono w stanie rozwoju, najpierw biologicznego, później duchowego, gdyż to, co duchowe, pojawia się później. Jest to ogólna zasada, gdyż „nie było wpierw tego, co duchowe, ale to, co ziemskie; duchowe było potem” (1 Kor 15, 46). Podobnie człowiek rozwija się w wymiarze biologicznym i doczesnym, następnie duchowym. W taki też sposób kształtują się jego pragnienia i nadzieja pełni życia.

W encyklice *Dominum et Vivificantem* czytamy:

Zjednoczony z Duchem Świętym, Kościół – jak nikt inny – jest świadom tego, co w człowieku wewnętrzne, a zarazem najbardziej głębokie i istotne, bo duchowe i niezniszczalne. Tam właśnie zostaje zaszczerpiony przez Ducha ów „korzeń nieśmiertelności” (por. Mdr 15, 3), z którego wyrasta nowe życie: życie człowieka w Bogu. To życie, jako owoc zbawczego udzielania się Boga w Duchu Świętym, tylko pod Jego działaniem może rozwijać się i umacniać (DV 58).

Udzielanie się Ducha Życia jest niejako Wszechrodzeniem. Ono nie tylko daje pełnię życia Boskiego; ono stwarza Boskie *d z i ś*. Nie jest to czas w naszym rozumieniu, jest to Boskie trwanie. W słowach: „Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem” (Ps 2, 7), dowiadujemy się o tym Boskim dziś wywodzącym się z wieczności i w wieczność wprowadzającym. Dlatego Chrystus wielokrotnie powtarza prawdę o swoim „trwam” (gr. *meno*). Trwać to znaczy żyć „w”, być zakorzenionym. Jestestwo i trwanie Chrystusa jest zakorzenione w Ojcu, a człowiek jest zaproszony do tego samego przez łaskę. Jest zaproszony do *d z i ś* Chrystusa. Owe dziś to Chrystusowa godzina, na którą przyszedł (por. J 12, 27), to czas zbawienia. Czytamy: „Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia” (2 Kor 6, 2). *D z i ś* to czas pragnienia, czas *p r a g n i o n y* przez Boga.

W upragnionym czasie, upragnionym przez Boga i człowieka, zjawia się Duch, który czas ten wypełnia. Jest to niezwykła posługa w dziele zbawienia, gdzie pragnienie i czas się jednoczą.

3.2. Duch pragnący stworzenia

W refleksji pneumatologicznej należy sięgnąć do samych początków, gdyż u początku, absolutnie źródłowo, leży pragnienie Ducha. Kiedy „unosił się nad wodami” (Rdz 1, 2), nad pierwotnym chaosem, niejako materią pierwotną, nie czynił tego w sposób bierny, lecz pełny był stwórczego pragnienia Boga Ojca. Wyraża to hebrajskie słowo *rāhāp*, które jest zdecydowanie bliższe krążeniu niż unoszeniu się. Duch krążył, pełen mocy stwórczej, by dokonać dzieła.

Mając już w sobie cały plan i stwórczy zasięg, z boską niecierpliwością oczekiwał spełnienia obietnicy: *p o w s t a n i a* wszystkiego. W pragnieniu Ducha wszystko powstaje i się poczyna, od pierwszego dnia stworzenia, przez Boga w łonie Dziewicy, aż do spełnienia wszystkiego w Bogu. W tym znaczeniu Duch jest początkiem i kresem stworzenia.

W pragnieniu Ducha Świętego pojawia się *ks z t a ł t*, przeciwieństwo bezkształtu, pojawia się zamysł (logos), w przeciwieństwie do czegoś bez boskiego zamysłu (chaosu). Bezkształtne znaczy również niepodlegające pragnieniu. To kształt budzi pragnienie. Bezkształtność jest zarazem objawieniem *n i e r z e c z y w i s t e g o*, czegoś, co nie może samodzielnie istnieć, co jest – jak to metaforycznie określa Biblia – „bezmiarem wód” oraz „bezładem i pustkowiem” (Rdz 1, 2). A zatem „bezmiar” oraz „bezład” to pierwotna materia stwórcza, materia, której nikt nie pragnął, nie chciał uczynić swoim.

Św. Jan Paweł II stwierdza:

To biblijne pojęcie stworzenia oznacza nie tylko powołanie do istnienia samego bytu wszechświata: czyli obdarowanie istnieniem – oznacza ono również obecność Ducha Bożego w stworzeniu: czyli początek zbawczego udzielania się Boga temu, co stworzył (DV 12).

W stwórczym akcie pojawia się pragnienie Boga – właśnie uczynienia swoim, na swój kształt, wymowne i klarowne podobieństwo, które nie wzbudzałoby wątpliwości. Stąd w pragnieniu mamy moc wyzwalamą z wątpienia. Bóg stworzył, to znaczy również – w stwórczym geście – uczynił swoim, uczynił wszystko jednoznaczny i upragnionym. Radością Boga jest, gdy stworzenie powraca do Niego, potwierdzając tę pierwotną zasadę, kiedy Go również pragnie i wybiera.

Duch w teologii nie ma tak wyrazistego obrazu jak Ojciec czy Syn. Jego wizja teologiczna trwa od tysiącleci w przedziwnym niedopowiedzeniu, pomiędzy kształtem a bezkształtem. Jest to zarazem najbardziej stwórcza obecność

osadzona pomiędzy tym, co już ukształtowane, wypowiedziane, a tym, co jeszcze nie ukształtowane. Takie też jest osadzenie ludzkiej obecności w historii. Człowiek dojrzewa duchowo poprzez „czynienie swoim”.

Temat „bezmiaru wód” pojawia się w mistyce. Św. Jan od Krzyża w *Pieśni duchowej* (26, 6–7) pokazuje, że zjednoczeniu człowieka z Bogiem towarzyszy udzielanie się Ducha, który „rozlewa się” w duszy na podobieństwo wód, przenika całe wnętrze i przeobraża duszę w siebie.

3.3. Duch pragnący dzieła zbawczego

Ducha pragnącego ujawnia również misja prorocka. Wypełnia On proroków, by pełni byli słów należących do nowych czasów zwiastowanych obietnic. Klasycznym przykładem tego jest wizja Ezechiela przyprowadzonego do doliny pełnej wyschniętych kości. Słyszą one dobrą nowinę: „Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe” (Ez 37, 5). Imieniem własnym Ducha jest ożywiająca Moc. Tak powiada Pan Bóg: „Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli” (Ez 37, 9). Cztery strony to wszystkie możliwe wymiary życia. Dzięki metaforze biblijnej rozumiemy, że nie ma takiej sytuacji, takiego pograżenia w śmierci i zapomnieniu (symbolika rozrzuconych kości), z której Duch by nie mógł wyprowadzić i tchnąć skutecznie życia.

Aby uświadomić sobie doniosłość tego tropu, należy przywołać kilka fragmentów Pisma Świętego. Najpierw ten, iż Bóg „jest większy od naszego serca” (1 J 3, 20). W sensie teologicznym mamy do czynienia z boskim przekroczeniem wszelkiej miary ludzkiej, wszelkiej możliwości bycia i doświadczenia. Boskie przekroczenie nie jest jednak dopełnieniem. Jest otwieraniem ludzkiego serca na nowy, bezkresny świat boskiego miłowania. Serce ludzkie spełnia tu raczej funkcję zaczynu, momentu zadzierzgnięcia dla boskiej hojności. Natura ludzka jest tak uformowana, że stanowi *p r e t e k s t* dla Boskiej niewyczerpanej hojności. Napotykanymi przez Boga człowiekiem, zwłaszcza w postaci wyschniętych kości, budzi boskie pragnienie, by go ożywić, ubogacić, uczynić większym, na własną miarę, słowem: udzielić siebie.

Stan ducha człowieka, który znajduje się pod wpływem Ducha Świętego, można wiązać z uwielbieniem nieograniczonej Wszecchnocy Boga.

Pragnienie powiązane z Duchem uświadamia prorok Izajasz jako obietnicę pełnego życia:

O, wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wody, przyjdźcie, choć nie macie pieniędzy! Kupujcie i spożywajcie, dalejże, kupujcie bez pieniędzy i bez płacenia za wino i mleko!

Czemu wydajecie pieniądze na to, co nie jest chlebem? I waszą pracę – na to, co nie nasyci? Słuchajcie Mnie, a jeść będziecie przysmaki i dusza

wasza zakosztuje tłustych potraw. Nakłońcie wasze ucho i przyjdźcie do Mnie, posłuchajcie Mnie, a dusza wasza żyć będzie (Iz 55, 1–3).

Owocowanie tego pragnienia jest niezwykle w strukturach ludzkich. Przywołajmy słowa tego samego proroka:

Powstań! Świeć, bo przyszło twe światło i chwała Pańska rozbłyśka nad tobą. Bo oto ciemność okrywa ziemię i gęsty mrok spowija ludy, a ponad tobą jaśnieje Pan, i Jego chwała jawi się nad tobą. I pójdą narody do twojego światła, królowie do blasku twojego wschodu. Podnieś oczy wokoło i popatrz: Ci wszyscy zebrani zdążają do ciebie (Iz 60, 1–4).

Drżące, rozpłomienione i rozszerzane serce jest w istocie czystym pragnieniem. Człowiek odzyskuje pierwotną rolę korony stworzenia, do którego podążało całe stworzenie, a on prowadził je do Boga.

Duch zaświadcza, „wspiera swym świadectwem naszego ducha” (Rz 8, 16), by podejmować Boże wezwania, by stawać się coraz bardziej świadomie synami Boga, poddawać się łasce usynowienia, gdyż jest On „duchem przybrania” za synów (por. Rz 8, 15).

4. METAFORY DUCHA PRAGNĄCEGO

W biblijnych opisach i teologicznych komentarzach znajdziemy kilka symboli Ducha Świętego, które wzmacniają rozumienie pneumatologicznego charakteru pragnienia. Tradycyjnie mówi się o namaszczeniu jako asystencji Ducha Świętego, ale bardziej właściwe są inne: ogień (pochodnie, upalenie, rozpłomienienie, po czysty żar), dotknięcie, lot gołębic. Aby docenić stosowność metafory ognia, warto przywołać Plotyna:

Za czym pięknym ponad inne ciała jest ogień jako taki. Oto posiada w porównaniu z innymi żywiołami godność idei, góruje położeniem, jest pośród innych ciał ciałem najsubtelniejszym, jak przystoi bliskiemu sąsiadowi niecielesności: tylko on jeden nie przyjmuje innych ciał do siebie, a inne go przyjmują, albowiem one się rozgrzewają, atoli on nie ziębnie i on też zasadniczo posiada barwę, a inne ciała biorą ideę barwy od niego. Świeci więc i błyszczą niby idea⁷.

⁷ PLOTYN, *Enneady* I. VI. 3.

Ogień oraz podobne znaczeniowo rzeczowniki (iskra, ognisko, płomień, pożar, żar, spalanie), jak i czasowniki (płonąć, rozpalać, spalać, żarzyć się) mogą mieć znaczenie dosłowne – zmysłowe, metaforyczne czy symboliczne oraz duchowe.

Metaforyka ognia rozwija się w dwóch kierunkach: bądź światła, bądź wewnętrznego ognia. Pierwsza typowa jest na przykład dla Pseudo-Dionizego Areopagity:

Z niedostępnego światła, które swym nadjasnym blaskiem przesłania Prabyt dla stworzeń, promień, który jest dla nich uchwytny, trafia do pierwszych, najbliżej Niego znajdujących się istot – do najwyższych czystych duchów, oświeca je i, wielokrotnie złamany, zstępuje w dół, ku niższym porządkom, dochodząc aż do najniższych stworzeń, które są jednak zdolne do oświecenia⁸.

Natomiast w antropologicznym kontekście można mówić o ognistej strukturze ontologicznej, danej w pasji lub namiętności, czy szaleństwie nieugaszonych płomieni pożądania, lub też – w teologicznym znaczeniu – o subtelnym mistycznym oczyszczeniu i duchowych pochodniach.

W odniesieniu do ontologii już Heraklit (VI/V wiek przed Chr.) uważał, że wszechświat nie został stworzony, lecz zawsze był żywym ogniem (procesem), który się zapala i gaśnie (pożar świata jako akt zjednoczenia). Człowiek stanowi natomiast złożenie ziemi, wody i ognia. Ogień jest nośnikiem świadomości wchłanianym przez dusze wraz z oddychaniem.

Natomiast Alkinous, komentator Platona, pisze:

[bogowie] ulokowawszy w twarzy oczy noszące światło, umieścili w nich świetlistą cząstkę ognia, tę, która jest delikatna i nieprzerwana i o której mniemali, że jest tej samej natury co światło dnia. To wewnętrzne światło bardzo łatwo przenika całe oko, a zwłaszcza jego część środkową, zważywszy, że jest bardzo czyste i bardzo jasne; łącząc się z ogniem zewnętrznym jako podobne z podobnym, wywołuje ono wrażenia wzrokowe⁹.

Ogień jest związany z obecnością Boga i wyraża ją. W naturalnych religiach palono wieczny święty ogień, a w świątyniach stale podtrzymywano ogień ofiarny. Również Jahwe zstępuje do ludzi w ogniu, pojawia się wśród ludu jako szept

⁸ E. STEIN, *Drogi Poznania Boga. Studium o Dionizym Areopagicie i przekład jego dzieł*, Kraków 2006, s. 62.

⁹ ALKINOUS, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, Kraków 2008, s. 183.

ognisty, rozmawia z Mojżeszem w krzaku gorejącym. To znany motyw z wizji Daniela (por. Dn 7, 9).

W Nowym Testamencie ogień jako metafora pojawia się dość często. Jan Chrzciciel mówi, że Mesjasz, gdy przyjdzie, będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem (Mt 3, 11). Jezus sam o sobie powiedział: „przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (Łk 12, 49). Płonąca natura Ducha ogarnia coraz bardziej ludzką historię, aż po ostateczne spłonięcie. „Gdy nadejdzie dzień ostateczny”, niebo i ziemia przeminą, a „gwiazdy w ogniu się rozsypią” (2 P 3, 12).

Symbolika Ducha Świętego została związana z ogniem poprzez ogniście języki w czasie Zesłania (Dz 2, 3) oraz z przejściem przez chrzest w sensie oczyszczenia (por. Łk 3, 17; Mt 3, 11), a w eschatonie „każdy ogniem będzie posolony” (Mk 9, 49).

W odniesieniu do tajemnicy ognia w Katechizmie Kościoła katolickiego znajdujemy znaczący ustęp:

Podczas gdy woda oznaczała narodzenie i płodność życia udzielanego w Duchu Świętym, ogień symbolizuje przekształcającą energię dzieł Ducha Świętego. Prorok Eliasz, który „powstał jak ogień, a słowo jego płonęło jak pochodnia” (Syr 48, 1), swoją modlitwą sprowadza ogień z nieba na ofiarę na górze Karmel; jest on figurą ognia Ducha Świętego, który przekształca wszystko, czego dotknie. Jan Chrzciciel, który pójdzie przed Panem „w duchu i mocy Eliasza” (Łk 1, 17), zapowiada Chrystusa jako Tego, który „chrzczyć... będzie Duchem Świętym i ogniem” (Łk 3, 16), tym Duchem, o którym Jezus powie: „Przyszedłem rzucić ogień na ziemię, i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (Łk 12, 49). W postaci języków „jakby z ognia” Duch Święty spoczywa na uczniach w poranek Pięćdziesiątnicy i napełnia ich sobą (Dz 2, 3–4). Tradycja duchowa zachowa tę symbolikę ognia jako jedną z najlepiej wyrażających działanie Ducha Świętego: „Ducha nie gości” (1 Tes 5, 19) (KKK 696).

Ogień może być również obrazem miłości Bożej, boskiego rozpalenia. W sensie spersonalizowanym mówimy o duchowym rozpaleniu – miłości przejawiającej się w gorliwości. Typowym przykładem biblijnym jest prorok Eliasz, który rozpała się gorliwością (por. 1 Krl 19, 10). Księga Syracha pokazuje nam piękny obraz, przyrównując go do ognia (por. Syr 48, 1). Prorok jest jak ogień, który idzie przed Bogiem nawalnicy, trawiąc, pożerając, spalając wszystko, co stawia Mu opór; pokazuje ostro grzech, jasno wskazuje bezdroża. Eliasz pojawia się w historii Izraela jak błyskawica, by rozświetlić trudne i dramatyczne sytuacje. Powiedziano o nim: „jasna samotność” – samotność czysta, klarowna, ale jednocześnie samotność z powodu misji, z powodu zadania, jak błyskawica,

rozświetla nieprzyjazny dla Boga świat i nie dopuszcza, żeby ten Boga porzucił. Poznajemy go w wielkim zmaganiu o wierność narodu, w cierpieniu, które domaga się śmierci, gdy przywraca ludziom życie i dosiada ognistych rumaków. Rydwan ognia wydaje się najpełniejszym symbolem związanym z porywem w niebo, oznaką czystego pragnienia, jak i drogą w-niebo-wstępowania.

W encyklice *Dominum et Vivificantem* znajdujemy stwierdzenie:

Przez analogię można powiedzieć, że Duch Święty jest „ogniem z nieba” działającym w głębi tajemnicy Krzyża. Oto, pochodząc od Ojca, skierowuje On ofiarę własną Syna do Ojca, wprowadzając ją w Boski wymiar trynitarniej komunii (DV 41).

Ognistą naturę Ducha Świętego potwierdzają mistycy, chociażby św. Jan od Krzyża, który mówi wprost: „Bóg [...] jest nieskończonym światłem i nieskończonym ogniem. [...] Bóg jest Ogniem, a ci, którzy zbliżają się do Niego, też zaczynają płonąć” (ŻPM 3, 2).

Mistyka ognia przybiera formę pneumatologiczną, a w wymiarze antropologicznym – spopielenia. W mistyce „spopielenia” na przykład św. Teresa od Jezusa wyraża siłę pragnień mistycznych. Czytamy w *Twierdzy wewnętrznej*:

Wśród tęsknot i [...] gwałtownych porywów [...] przychodzą chwile, że gdy dusza ustaje z miłości i płonie tak we własnym ogniu swoim, na jedno jakieś wspomnienie, na jedno słowo, przypominające jej, że śmierć się opóźnia, nagle – sama nie wie jak i skąd – czuje w sobie jakby uderzenie gromu, [...] gdzie piorun ten, w mgnieniu oka niknący, wszystko, cokolwiek napotka ziemską naturą naszą trącaącego, do szczętu w popiół obraca (T VI, 11, 2).

W tym właśnie kontekście należy interpretować zwrot „płomień miłości” – kochający bezwarunkowo.

Symbolika ognia przechodzi w życiu duchowym, a zatem i w rozwoju pragnienia, dwie zasadnicze fazy. Najpierw stanowi element oczyszczenia struktur ludzkich z naleciałości grzechu. Wymowny jest tu obraz wilgotnego drewna spalane go przez ogień, którym posługiwał się św. Jan od Krzyża. Najpierw syczy i strzela iskrami, później przemienione w ogień płonie tak, że trudno odróżnić płomień od materii drewna:

Dzieje się tu bowiem podobnie jak z drewnem, które zapalone przemienia się i łączy z ogniem. Im większy jest żar ognia i im dłuższy czas ono w nim przebywa, tym więcej się rozpala, aż w końcu całe staje się ogniem i jednym płomieniem (ŻPM, Prolog 3).

Św. Teresa wspiera to porównanie metaforą feniksa (Ż 39, 23). Ten mityczny ptak był symbolem narodzin na zgliszczach, a także trwałości życia, nieśmiertelności, poświęcenia się, dziewictwa, wiecznej młodości. Mit o feniksie uświadamia, że można się odrodzić dopiero po przejściu przez ogień. Znakomicie współbrzmi to z kilkoma ewangelicznymi kontekstami: „kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10,39); ze słowami o próbie na końcu czasów: „jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień Pański; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest” (1 Kor 3, 13).

Feniks może być symbolem Ducha, który ciągle na nowo posyłany przez Ojca i Syna znajduje radość w nawiedzeniach synów ludzkich (por. J 16, 7).

W mistyce św. Jana od Krzyża Duch Święty działa jako ogień w dwojakim wymiarze: ogień, który ogarnia i przenika, oraz ogień, który czyni płomieniem, zanurzając w chwale (por. ŻPM I, 3). Na te dwa sposoby jest Boskim Pragnieniem, a człowiek jako obraz i podobieństwo przybiera formę odbłasku Pragnienia.

W nieco innym ujęciu mówi o ogniu Ducha Świętego bł. Jan Ruusbroec. Uważa on, że mistyczne doświadczenie obecności Boga rozpoczyna się, gdy człowiek zapragnie całkowicie do Niego należeć. Bóg, który całkowicie chce być dla człowieka, powoduje, że powstaje w nim gwałtowne pragnienie, głód, który może być zaspokojony tylko przez Boga. Pojawia się ono jako duch wzburzony żarem i niepokojem miłowania, które narastają w miarę kosztowania obecności Boga. Rodzi się dążenie całkowicie nieuchwytnie, wymykające się, rodzaj nieskończonej tęsknoty, której ani nie można w istocie osiągnąć, ani nasyścić. Powstaje istna burza miłości, a miłość zaczyna pragnąć tego, co niemożliwe.

Na tym tle Ruusbroec osadza teorię Boskiego dotyku. Jest to raczej teoria Boskiego rozplómenienia. Im większe pragnienie, tym większe otwarcie na dotknięcie. Ile razy Boska miłość dotyka natury, czuje ona serdeczną tęsknotę i proste zawierzenie. Pragnienie powiązane jest również z objęciem Boga, który trawi miłością umiłowanego jak ofiarę. To pociąganie jest wewnętrznym dotknięciem, pochodzącym z nadistotowej jedności Boga, w której roztapiają się wszyscy miłujący w objęciu jednej miłości. Tu rodzi się w nas spalanie, to jest tajemny żar, napełniający jedność naszych wyższych władz. Ten żar spala w nas wszystkie przeszkody i obrazy, a każdej cnoty przynosi doskonałość. Tu duch ustaje w miłości, doznaje tylko; zostaje spalony i spożyty w niepojętym objęciu jedności Boga, która chwytą, połyka i spożywa w swej jedności wszystko, co miłuje, wiecznie głodna, dogłębnie pożądliva. Z tejże jedności rodzi się ciągle nowe spalanie: duch składa w nim największą ofiarę, gdyż się pali i spala, aż po swe najwyższe szczęście¹⁰.

¹⁰ Bł. JAN VAN RUIJSBROEC, *Namiot duchowy*, w: tenże, *Dzieła*, t. II, Kraków 2002, s. 40–41.

Pragnienie Ducha Świętego i pragnienie człowieka potęgują się i wzajemnie rozplamieniają. Ten sam ogień Ducha najpierw oczyszcza struktury człowieka, a następnie je rozżarza żarem miłości. Człowiek umiera z pragnienia miłości. W *Nocy ciemnej* Jan od Krzyża pisze o Bogu jak o ogniu trawiącym z miłości:

[boski ogień miłości] zanim zjednoczy i przemieni duszę w siebie, musi najpierw usunąć wszystkie przypadłości sobie przeciwne. Wyrzuca zatem z duszy jej niedoskonałości, czyni ją czarną i ciemną, iż wydaje się gorsza, brzydsza i wstrętniejsza, niż była przedtem. To boskie oczyszczenie usuwa wszystkie złe i zgubne nawyki, których dusza przedtem nie widziała, gdyż były one w nią wkorzenione i zbyt zastarzałe. Nie zdawała sobie ona po prostu sprawy, ile miała w sobie zła. [...]

Najpierw widzimy, że to samo światło i ta sama miłosna Mądrość, która ma się złączyć z duszą i przemienić ją w siebie, jest czynnikiem, który w początkach duszę oczyszcza i przygotowuje. Podobnie jak ów ogień, który zamienił drzewo w siebie, pochłaniając je, jest tym samym ogniem, który z początku przygotował to drzewo dla wspomnianych celów (N II 2, 2–3).

Następnie ten sam ogień Ducha Świętego rozpala miłością. Św. Jan od Krzyża tłumaczy:

I należy zaznaczyć, że rozkosz, jaką dusza otrzymuje w porywie miłości, udzielona jej przez ogień światła tych pochodni, jest niewypowiedziana i bezmierna, gdyż pochodzi od rozlicznych pochodni, z których każda rozpala ją miłością. Również żar jednej potęguje żar drugiej i płomień jednej zwiększa płomień drugiej, tak jak blask jednej zwiększa blask drugiej, gdyż przez jakikolwiek jeden przymiot Boga poznaje się inny. Tak więc wszystkie one razem są jednym światłem i jednym ogniem i każda z osobna jest również jednym światłem i jednym ogniem.

Dusza, pochłonięta całkowicie przez te czułe płomienie, jest subtelnie zraniona miłością przez każdy z nich, a przez wszystkie razem jeszcze głębiej zostaje zraniona i ożywiona w miłości życia Bożego. I widzi wtedy dobrze, że ta miłość jest miłością życia wiecznego, w którym są zebrane wszystkie dobra. Odczuwając to, poznaje wtedy dobrze prawdę tych słów Oblubieńca z Pieśni nad pieśniami: Pochodnie miłości to pochodnie ognia i płomieni (8, 6). Jakże są piękne kroki twoje w trzewikach, córko książęca! (7, 7). Któż może wypowiedzieć wspaniałość i urok twych rozkoszy i twego majestatu w przedziwnym odbłasku i miłości twych światel? (ŻPM 3, 5).

W mistyce stosowana jest również wprost symbolika gołębiczy lub lotu duchowego, w którym człowiek zostaje gwałtownie porwany do obcowania z Duchem

(por. PD 13, 6). Św. Grzegorz z Nyssy uważa, że dusza-oblubienica pragnie przemiany w gołębicę¹¹, czyli ostatecznie w Ducha Świętego.

W *Pieśni duchowej* św. Jana od Krzyża czytamy o „powiewie lotu”, który budzi się z miłości, by ją orzeźwić, ale i rozpalić ją jeszcze mocniej. „I mówi niejako: W ogniu twego powiewu płonę coraz bardziej, gdyż jedna miłość rozpala drugą” (PD 13, 13).

Symboliki lotu dopełniają słowa o powiewie duchowym. Podobnie jak do lotu potrzebne są prądy powietrzne, zwłaszcza wznoszące, tak duch ludzki potrzebuje tchnienia z wysoka. Gołębica ducha jest wzywana do lotu powiewem Ducha Świętego.

Przez *lot* była wyrażona kontemplacja duszy w tym zachwyceniu, przez *powiew* zaś wyraża ducha miłości, którego ten *lot* kontemplacji sprawia w duszy. I bardzo trafnie określona jest tu miłość słowem *powiew*. Sam bowiem Duch Święty, który jest miłością, przyrównany jest w Piśmie Świętym do *powiewu* (Dz 2, 2), jest bowiem tchnieniem i mądrością Ojca i Syna (PD 13, 11).

Z jednej strony *lot* jest swoistym porwaniem w Boga, z drugiej uświadamia wewnętrzną wolność, gdy człowiek szybkim *lotem* mknąc do Niego, nie zatrzymuje się już nad innymi rzeczami. *Lot* duchowy jest *przekraczaniem* ograniczeń natury, jest symbolem wolności w Duchu Świętym.

5. NIEWYCZERPAŁE PRAGNIENIE DUCHA ŚWIĘTEGO – ESCHATOLOGIA PNEUMATOLOGICZNA

Najbardziej wymownym świadectwem biblijnym zawierającym pneumatologię pragnienia jest tekst pochodzący z Apokalipsy. Niejako na zakończenie czasów napotykamy szczególne wołanie: „Duch i Oblubienica mówią: »Przyjdź!«” (Ap 22, 17).

Należy sobie uświadomić wagę prawdy, że „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła...” (Ga 4, 6). Wołanie jest jednocześnie sposobem obecności Ducha Świętego, a także Jego działania. Wyraża pragnienie. To On je porusza i wzbudza. Poprzez budzenie pragnienia człowiek uświadamia sobie nową rzeczywistość, dzięki Duchowi Świętemu rozpoznaje to, co boskie: „Tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży” (1 Kor 2, 11).

¹¹ Zob. M. CANÉVET, *La nozione di desiderio nelle „Omellerie sul cantico dei cantici” di Gregorio di Nissa*, w: *L'Antropologia dei maestri spirituali*, Cinisello Balsamo 1991, s. 91.

Wołanie jest uświadomionym pragnieniem, to znaczy Duch wie, co przywołuje. Taka jest Jego natura. Jak zaznacza Katechizm, Jezus zapowiada i obiecuje Ducha Świętego jako Parakleta, co dosłownie oznacza: „Ten, który jest wzywany przy czymś” – *ad-vocatus* (KKK 692).

Duch Święty przywołuje, ponieważ jest Duchem obietnicy (por. Ga 3, 14; Ef 1, 13) i chwały (por. 1 P 4, 14) (por. KKK 693).

Duch Święty nie tylko przyzywa obietnicy nowego czasu, nowej historii, lecz sam ma kształt obietnicy. To On wyciska własną formę, boski kształt podobieństwa, czyniąc wszystko boskim i spełnionym w Bogu. Wtedy Jego „Przyjdź” wywodzi się z wnętrza Boskiego łona i adresowane jest również do człowieka:

A Duch i Oblubienica mówią: »Przyjdź!« A kto słyszy, niech powie: »Przyjdź!« I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie (Ap 22, 17).

Duch Święty jest gwarantem spotkania pragnienia Boskiego i ludzkiego. Wtedy nieskończony wymiar ludzkiego pragnienia natrafia na hojność Boga, który „z niezmierzonej obfitości udziela Ducha” (J 3, 34). „Niezmierzona obfitość” to boski sposób darowania, na który jest wrażliwe pragnienie. Nosi ono w sobie nie tylko niewyczerpaną możliwość przyjmowania Boskiego udzielania, lecz także tryskania nim. Wtedy lepiej rozumiemy słowa Chrystusa o tryskającym wnętrzu: „woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskającej ku życiu wiecznemu” (J 4, 14). Tryskające Źródło ma naturę Ducha Świętego. Pragnienie jednocześnie odsłania swą nadprzyrodzoną postać.

Jeżeli zestawimy to z pragnieniem Ducha z Apokalipsy, wołającego „Przyjdź”, to odsłania się sens całej historii jako wołania Boga do ludzkiego wnętrza, by zerwało się ono ku boskiemu przychodzeniu. Tajemnicą przychodzącego Boga jest to niezwykle odblokowanie ludzkiego wnętrza, by stało się ono przestrzenią niezmiernych wód, nad którymi unosi się Duch.

Człowiek, słysząc Boskie „przyjdź”, powstaje, zrywa się z uwięzi własnego istnienia i dostępuje nowych narodzin z Boga. Niejako zrywa pieczęcie istnienia, jego wnętrze zostaje odblokowane w nowej wolności Ducha i pragnienie zmienia swą naturę z „zasysania” rzeczywistości na „tryskające”, jak sugerował Chrystus Samarytance. Przestaje żyć dla siebie, ale służy jako tryskający dar nowego życia, niepowstrzymanego i nieskończonego.

Pragnienie umożliwia odpowiedź na owo przychodzenie Boga oraz spełnienie Jego zamiarów względem człowieka.

Refleksja na temat pragnienia, zwłaszcza ukazanie jego teologicznego charakteru uświadamia, że nie tylko jest to w wymiarze ludzkim najczystszy stan istnienia (jak u św. Jana od Krzyża – żywy płomień), ale że pragnienie wywodzi się z łona Trójcy Świętej, a w ekonomii zbawienia najlepiej odpowiada roli Ducha Świętego Uświęciciela.

W pragnieniu teologicznym znajdujemy eschatologiczny zwornik (pragnienie Boga, by być wszystkim we wszystkich) pomiędzy tym, co już się spełniło, a co jeszcze zostało do ujawnienia (por. 1 J 3, 2). Droga do pełni czasów niejako *s p i ę t a* jest boskim pragnieniem wypełnienia się wszystkiego i to ono nadaje dynamikę ekonomii zbawienia.

W ujęciu ontologicznym ta dynamika jest równocześnie dynamiką bytu, jak i historii, dynamiką wewnętrzną Kościoła i dynamiką łaski. Odkrycie potęgi i powszechności pragnienia Boga umożliwia we właściwym kluczu – dynamiki daru – spojrzeć na drogę człowieka i Kościoła. Takie ujęcie pozwala w samym pragnieniu dostrzec odrębny element struktury teologicznego myślenia, a także odrębne miejsce spotkania w dialogu międzyreligijnym czy ekumenicznym.

ABSTRACT

MARIAN ZAWADA OCD

The Pneumatological Dimension of Desire

The present article focuses on desires as they relate to the Holy Spirit; in other words, it aims to discover and to present the pneumatological nature of desire. The Holy Spirit expresses God's desire and hope to implement the plan of salvation. He reveals this desire first in the Trinitarian dimension, as the embodiment of love, then in the Creation plan, as the one who hovers over the waters, and finally in the economy of salvation, in prompting the growth of holiness. Mystical literature expresses the desires of the Holy Spirit in many symbols: fire, a phoenix, spiritual touch, a living flame of love. The most suggestive desire of the Holy Spirit is the eschatological one, present in his calling, "Come," which is the expression of the desire for all things to be fulfilled in God, for the fulfillment of history.

Słowa klucze: Duch Święty, pragnienie Boga, symbolika mistyczna, pneumatologia mistyczna

Keywords: Holy Spirit, desire of God, mystical symbolism, mystical pneumatology