

KS. PIOTR JASKÓŁA

DUCH ŚWIĘTY SAM PROWADZI CZŁOWIEKA DO CHRYSSTUSA – PERSPEKTYWA KALWIŃSKA

Reprezentatywną pneumatologię dla Kościołów reformowanych spotkamy u Jana Kalwina, reformatora z Genewy. Może to dziwić, gdyż już wcześniej Ulrich Zwingli – reformator z Zurichu – także pozostawił po sobie znaczący dorobek teologiczny istotny dla reformowanej pneumatologii. Wpływ myśli Kalwina i Zwingliego na rozwój reformowanej teologii był jednak odmienny. Jak zwingliańska tradycja pozostała żywa tylko w życiu lokalnego Kościoła reformowanego kantonu zurychskiego, tak Kalwin odegrał bardziej uniwersalną rolę zarówno w czasach reformacji, jak i odgrywa współcześnie. Wpływ jego teologicznych koncepcji i eklezjologicznych rozwiązań jest po dziś dzień widoczny w większości Kościołów kantonalnych Szwajcarii, w Kościołach reformowanych Francji, Holandii, Szkocji i Węgier. Uniwersalność myśli Kalwina i jej reprezentatywność dla współczesnego kręgu Kościołów reformowanych sprawia, iż niniejsze studium reformowanej pneumatologii ograniczy się tylko do tegoż reformatora. Następcy Kalwina, reprezentujący ten sam, co on reformacyjny nurt myślenia, w wielu kwestiach będą jego naukę już tylko powtarzać, bądź milcząco akceptować, jako niekwestionowaną reformowaną tradycję.

Kalwin rozpoczyna trzecią księgę *Institutio*¹ od słów: „Teraz trzeba zoba-

Ks. prof. dr hab. PIOTR JASKÓŁA – prodziekan Wydziału Teologicznego UO, dyrektor Instytutu Ekumenicznego, kierownik Katedry Teologii Kościołów Poreformacyjnych; adres do korespondencji: ul. Kard. B. Kominka 1a, 45-032 Opole; e-mail: pjaskola@opole.opoka.org.pl

¹ *Institutio christianae religionis* rozrastało się z wydania na wydanie w miarę jak Kalwin zmuszony był do rozważania problemów, które wynikały przy konfrontacji z teologicznymi przeciwnikami. Pierwsze łacińskie wydania ukazały się w latach 1536, 1539, 1543, 1559. Niniejsza praca opiera się głównie na wydaniu przygotowanym przez A. Tholuck. Stosowany w niej będzie, powszechnie przyjmowany, skrót ICR. Całość pisarskiego dorobku reformatora została

czyć jak dobra, które Ojciec złożył w swoim jednorodzonym Synu, stają się naszym udziałem, jako że On otrzymał je nie dla własnego dobra, ale aby nimi ubogacić biednych i potrzebujących. Należy przede wszystkim pamiętać, że jak długo Chrystus jest poza nami, a my od Niego oddzieleni, tak wszystko, co On wycierpiał i zdziałał dla zbawienia rodzaju ludzkiego, jest dla nas bezużyteczne i daremne”². Reformator zwraca więc uwagę na fundamentalne znaczenie więzi z Chrystusem (*unio cum Christo, insitio in Christum*). Wiąż ta, będąca rezultatem działania Ducha Świętego, stanowi podstawę dla Jego dalszego bezpośredniego, choć ukrytego, działania. Dzięki niej mamy możliwość partycypacji w zbawczych dobrach. Ukazuje się to zwłaszcza w akcie wewnętrznej iluminacji, jako akcie wiary, w działaniu usprawiedliwiającym i uświęcającym oraz eschatologicznym spełnieniu.

I. DUCH WIARY

Wiara dla autora *Institutio* jest nie tylko poznaniem Boga, ale i poznaniem Jego woli³ Inicjująca rola Ducha w jej zaistnieniu jest niezbędna, ponieważ „nasza ślepota i twardość woli” przeszkadzają nam samym zwrócić się do Chrystusa⁴. Właściwie winniśmy być do tego zdolni, gdyż chociaż On jest obecnie dla naszych zmysłów zakryty, to przecież przychodzi do nas w swoim słowie. Ale właśnie wobec tego słowa sami z siebie też jesteśmy bezsilni. Ta bezsilność człowieka wobec Bożego słowa jest bezsilnością grzesznika wobec Ewangelii, wobec Orędzia o miłosierdziu Boga. I w tym widzi Kalwin również tajemnicę Bożej woli. To, co człowiek winien umieć pojąć jako człowiek, nie pojmuje, gdyż jest grzesznikiem. Jeżeli jednak człowiek mimo to wykonuje „transcendujący” krok – poznaje, zostaje oświecony, tzn. zaczyna wierzyć, to nie jest to już jego zasługą, ale jest cudem Ducha

zebrana i wydana: *Joannis Calvinii Opera quae supersunt omnia*, w: *Corpus Reformatorum*, Hrsg. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, t. 29-87, Brunsvigae–Berolini 1863-1900 (dalej skrót: CO). Olbrzymią bibliografię nt. Kalwina zebrali: W. N i e s e l, *Calvinbibliographie 1901-1959*, München 1961; D. K e m p f f, *A Bibliography of Calviniana 1959-1974*, Leiden 1975.

² ICR III 1, 1.

³ ICR III 2, 2. Kalwińską krytykę scholastycznej nauki o wierze szczegółowo opracował H. Schützeichel (*Katholische Beiträge zur Calvinforschung*, Trier 1988, s. 68-121, zwł. na temat *fides implicita*, s. 91-101); zob. też P. B r u n n e r, *Vom Glauben bei Calvin*, Tübingen 1925, s. 116; P. J a s k ó ł a, *Spiritus Effector*, Opole 1994, s. 118-142; t e n ż e, *Panem jest Duch*, Opole 2000, s. 48 n.

⁴ ICR III 2, 33, 34.

Świętego, jest „eschatologiczną interwencją Pneumy w więzienie naszej immanencji”⁵ Jak następstwem grzechu pierworodnego było totalne zepsucie ludzkiej natury, które dotknęło rozum i wolę człowieka, tak cud wiary, którego Autorem jest Duch Święty, jest równie totalnym aktem. Zarówno we wspomnianej definicji, jak i w wielu innych miejscach, Reformator ukazuje podwójne działanie Ducha: na umysł i na serce człowieka⁶.

Kiedy Kalwin mówi o niezdolności czy bezsilności człowieka w przyjęciu słowa Bożego, która to bezsilność może być przewyciężona tylko mocą Ducha Świętego stwarzającego w nas wiarę, to przez „słowo” nie rozumie on tak ogólnie wszystkiego, co zawiera Biblia, albo co mówi kaznodzieja. Duch towarzyszący słowu nie rodzi w nas wiary w każde pojedyncze słowo Biblii. Wiążąc nierozzerwalnie wiarę ze słowem, Reformator rozumie przez słowo „zbawczą obietnicę” (*gratuita promissio*)⁷ A jako że Chrystus jest wypełnieniem wszelkich zbawczych obietnic, stąd On jest też przedmiotem i docelowym punktem wiary – i to jedynym! *Christum esse unicum fidei scopum*⁸.

W obecnym czasie nie ma potrzeby, by oczekiwać nowego objawienia z nieba; Chrystus bowiem posługuje się swoim słowem zwiastowanym przez człowieka. Gdzie głosi się Ewangelię, jako radosną nowinę o zbawieniu, tam On sam jest obecny. Wiara łączy się z przepowiadaniem słowem, z niego się rodzi i na nim się opiera. Odbierz wierze słowo – mówi Kalwin – a nic z niej nie pozostanie⁹ Wiara jest najbardziej właściwym dziełem Ducha (*proprium opus Spiritus sancti*), które rodzi się ze słowa. Zwrócenie się człowieka ku Chrystusowi, sprawione przez Ducha Świętego, jest wiarą. Jest to „nadmaturalnym darem, iż ci, którzy pozostaliby w swej niewierze, przez wiarę zostają przyjęci do Chrystusa”¹⁰.

Gdyby wiara była tylko ludzką postawą, tylko ludzkim poznaniem i uczuciem, nawet postawą ukierunkowaną na postać i życie Chrystusa, to i tak to, co Chrystus dla nas uczynił, nie mogłoby nam pomóc. Chrystus nie uaktywni ludzkich władz poznawczych i woliowych bez wcześniejszego impulsu Ducha Świętego, władze te same w sobie pozostają w procesie poznania Chrystusa ociążałe wskutek następstw grzechu pierworodnego. Zjednoczenie

⁵ Por. ICR III 2, 14, 34, 41.

⁶ Pisząc o działaniu Ducha na umysł najczęściej używa pojęć: *illuminare, illustrare, illucere*, np. CO 51, 153. Czasami używa tych pojęć także w stosunku do serca, np. CO 50, 53.

⁷ CO 23, 691, por. W. K r u s c h e, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen 1957, s. 257.

⁸ CO 48, 388. Por. ICR III 2, 6; por też B r u n n e r, dz. cyt., s. 91.

⁹ ICR III 2, 6: *Tolle igitur verbum, et nulla iam restabit fides.*

¹⁰ ICR III 1, 4.

z Chrystusem, które sprawia Duch Święty przez wiarę, jest koniecznym warunkiem dającym przystęp do duchowego życia. Bez Niego jest nie do pomyślenia ani nasze usprawiedliwienie, ani uświęcenie, ani nasze trwanie w życiu duchowym.

II. DUCH USPRAWIEDLIWIENIA I UŚWIĘCENIA

Usprawiedliwienie przez Boga jedynie, przez wiarę, było od samego początku programowym orędziem wszystkich nurtów reformacji. Usprawiedliwienie pozostaje dla Kalwina głównym artykułem chrześcijańskiej wiary. Wyraźnie widzi w nim zasadę wszelkiej zbawczej nauki, „bez której żadna religia nie może się obejść”¹¹.

Uważniejsza koncentracja na tekstach źródłowych pozwala zauważyć, że dla reformatora usprawiedliwienie nie polega na przemianie grzesznika, na „czynieniu” go sprawiedliwym. Usprawiedliwienie jest w zasadzie jakby prawnym aktem Boga, poprzez który grzesznicy zostają zaliczeni do wspólnoty usprawiedliwionych. To „prawnicze” działanie Boga może być – według Kalwina – opisane w dwojaki sposób: polega ono na przebaczeniu grzechów oraz na przypisaniu sprawiedliwości Chrystusa¹². Jednakże nie chodzi przy tym o następstwo dwóch różnych aktów Bożych; pod pojęciem „przebaczenia grzechów”, tak samo jak pod pojęciem „przypisania sprawiedliwości”, rozumiane jest całkowite usprawiedliwienie. „Bóg usprawiedliwia, kiedy przebacza”¹³. Logicznym następstwem nauki o przypisanej nam sprawiedliwości Chrystusa jest to, że my nigdy – nawet po odpuszczeniu grzechów – nie jesteśmy naprawdę sprawiedliwi. Stąd wypływa też reformacyjna zasada *simul iustus et peccator*.

W usprawiedliwieniu mamy do czynienia z pełną łaski decyzją Boga, który za sprawiedliwych uznaje ludzi, którzy w rzeczywistości takimi nie są. Tym samym w ujęciu naszego Autora, zresztą podobnie jak i Lutra oraz Melanchtona, usprawiedliwienie implikuje myśl pewnej zewnętrznej sprawiedliwości, która zostaje nam przypisana niezależnie od naszych zasług. Dzieje się tak

¹¹ ICR III 11, 1. CO 46, 23. Zob. też opracowania: W. N i e s e l, *Die Theologie Calvins*, München 1957, s. 130-138; W. L ü t t g e, *Die Rechtfertigungslehre Calvins und ihre Bedeutung für seine Frömmigkeit*, Berlin 1909; W. A. H a u c k, *Calvin und die Rechtfertigung*, Gütersloh 1938; R. A. P e t e r s o n, *Calvin's Doctrine of the Atonement*, Philippsburg 1983.

¹² Por. ICR III 11, 2.

¹³ ICR III 11, 11; por. CO 25, 55.

dlatego, iż „jedynie w Chrystusie zostajemy usprawiedliwieni”¹⁴ Ze swej strony nie jesteśmy nigdy zdolni do takiego posłuszeństwa, byśmy przed Bogiem mogli stanąć jako sprawiedliwi. W Chrystusie dzięki Duchowi Świętemu zostaje nam przypisane to, czym sami w sobie nie jesteśmy. Podkreślenie, że usprawiedliwienia można szukać jedynie „poza nami”, jedynie „w Chrystusie”, jedynie „przez wiarę”, jasno ukazuje, jak soteriologiczne ujęcia Reformatora nie chcą mieć nic wspólnego z teologią naturalną; one pragną być jedynie czystą teologią objawienia.

Ponieważ Bóg usprawiedliwiając nas z łaski, „od zewnątrz”, bierze pod uwagę tylko sprawiedliwość Jezusa Chrystusa, dzięki temu zostajemy usprawiedliwieni nie częściowo, ale zupełnie. „Jesteśmy bez ograniczenia przed Nim sprawiedliwi”¹⁵ Oznacza to również, iż zostaliśmy usprawiedliwieni raz na zawsze. Inaczej mówiąc: Chrystus staje na naszym miejscu i wypełnia to, co my winniśmy uczynić. Tylko dzięki Jego sprawiedliwości nasze usprawiedliwienie jest zupełne¹⁶

Analizując bliżej egzystencjalną sytuację człowieka potrzebującego usprawiedliwienia, Reformator dochodzi do wniosku, iż właściwie należałoby mówić o „podwójnym przyjęciu” człowieka przez Boga, które sprawia *Spiritus adoptionis*¹⁷ Trzeba bowiem odróżnić akt usprawiedliwienia, który potrzebny jest człowiekowi oddzielonemu od Boga, od usprawiedliwienia, którego już wierzący człowiek stale potrzebuje. Także jako chrześcijanie w czasie naszego ziemskiego życia aż do śmierci musimy się zmagać z grzechem, który nieustannie ciąży nad nami, i któremu też często ulegamy. Uczynki naszego życia również po przyjęciu wiary nie są wolne od grzechu. Nawet nasze najlepsze uczynki też nie są wolne od zmyy grzechu, dlatego w żaden sposób nie mogą być poczytane przy naszym usprawiedliwieniu. Dopiero „kiedy stajemy się częścią Chrystusa, jesteśmy nie tylko sami sprawiedliwi, ale także nasze uczynki zostają przed Bogiem usprawiedliwione, co bowiem w nich jest niedoskonałe, pokryte zostaje krwią Chrystusa”¹⁸ Przed Bogiem, w aspekcie zbawienia, nie liczy się więc – w przekonaniu Reformatora – żaden rodzaj uczynków.

¹⁴ ICR III 11, 3, 11; CO 7, 448.

¹⁵ ICR III 11, 11.

¹⁶ Na podstawie wyżej przedstawionej koncepcji usprawiedliwienia może dziwić zdanie zamieszczone w *Institutio*: „Bóg tym, którzy ćwiczą się w sprawiedliwości, jest łaskawy i miłosierny” (ICR III 17, 5). Takie słowa wydają się nie przylegać do reformacyjnej nauki o usprawiedliwieniu.

¹⁷ ICR III 17, 4; por. CO 31, 81.

¹⁸ CO 49, 60 (Rz 3, 21); por. ICR III 17, 10.

W rozważaniu na temat udziału Ducha w kalwińskim rozumieniu usprawiedliwienia należy zauważyć, że chociaż Autor twierdzi, iż jesteśmy usprawiedliwieni dzięki wierze, to jednak nie akcentuje jej roli zbyt usilnie. Wiara sama w sobie jest niczym w oczach Reformatora. Ona zyskuje wartość przez swą treść, którą jest Jezus Chrystus. „My mówimy, że wiara nas usprawiedliwia; nie jakoby ona nam przez własną godność wysługiwała usprawiedliwienie, lecz ponieważ jest ona narzędziem, przez które darmo otrzymujemy sprawiedliwość Chrystusa”¹⁹ Reformator słusznie – wydaje się – miał obawy, by nie przeakcentować roli wiary. Jeśliby wiara sama z siebie usprawiedliwiała, to mogłaby swój cel tylko częściowo osiągnąć, gdyż ona ciągle jest słaba i niepełna. Tym samym nasze usprawiedliwienie byłoby połowiczne, a nasz udział w zbawieniu częściowy²⁰.

Odrzucając rzymską naukę o usprawiedliwieniu, którą pojmuje jako usprawiedliwienie poprzez uczynki, ostrze swej krytyki kieruje nasz Autor także przeciw zwingliańskim koncepcjom o doskonałości wiary. Przyjmując prawdę, iż wiara usprawiedliwia, Kalwin wskazuje na podstawowy warunek, o którym nie można zapominać – pozostaje ona narzędziem, przez które Duch Święty łączy nas z Chrystusem. Wiara usprawiedliwia, ponieważ „sprawia, iż przyoblekamy się w Chrystusa, On w nas zamieszkuje, a my jesteśmy Jego członkami”²¹.

Reformator jest przekonany, że *unio cum Christo*, którego Autorem jest Duch Święty, sprawia, że mamy udział w całej tajemnicy Chrystusa. W konkretnym odniesieniu do poruszanej tu problematyki oznacza to, że przypisanie nam sprawiedliwości Chrystusa jest nierozdzielnie związane z udzieleniem nam także Jego świętości. Według 1 Kor 1, 30 Chrystus stał się dla nas sprawiedliwością (*dikaiosyne*) i uświęceniem (*hagiasmos*). Usprawiedliwienie i uświęcenie tworzą w Jezusie Chrystusie jedność²². Chrystus nikogo nie usprawiedliwia, nie uświęcając go równocześnie. On nie uświęca nikogo, jeśliby go równocześnie także nie darzył darem usprawiedliwienia.

Decydująca różnica między usprawiedliwieniem a nowym życiem czy pokutą polega na tym, że usprawiedliwienie jest aktem totalnym, nowe życie

¹⁹ ICR III 18, 8.

²⁰ Por. ICR III 11, 7.

²¹ CO 7, 599.

²² ICR III 16, 1. Usprawiedliwienie i uświęcenie często używane są jako terminy synonimiczne. Zob. A. G ö h l e r, *Calvins Lehre von der Heiligung. Dargestellt auf Grund der Instituto, exegetischer und homiletischer Schriften*, München 1974, s. 32 nn.; T. S t a d t l a n d, *Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin*, Neukirchen 1972; J. H. L e i t h, *John Calvin's Doctrine of the Christian Life*, Louisville 1989.

zaś wydarzeniem progresywnym. Z punktu widzenia prawdy teologicznej, będąc okrytymi totalną sprawiedliwością Chrystusa, jesteśmy całkowicie usprawiedliwieni; z punktu widzenia ludzkiego doświadczenia – nasza sprawiedliwość jest zawsze tylko częściowo urzeczywistniona. Jako usprawiedliwieni – jesteśmy już u celu, jako powołani do nowego życia – jesteśmy w drodze prowadzącej do celu.

Celem nowego życia czy pokuty – jako że dla Reformatora są to pojęcia synonimiczne – jest przywrócenie przez Ducha Świętego utraconego podobieństwa Bożego. Uzyskanie pełnego podobieństwa Bożego jest eschatologicznym celem, do którego zmierzamy. Już teraz nosimy w sobie obraz Chrystusa i „dzień w dzień stajemy się bardziej do Niego podobni”²³, co jednak – według Kalwina – nie oznacza, iż my z dawnych grzeszników stajemy się świętymi. W czasie ziemskiego życia Boży obraz w człowieku jest jeszcze zawsze równocześnie zasłonięty ciałem. On pozostaje w nas tylko częściowo widoczny – zależne jest to od tego, jak dalece prowadzimy życie duchowe, tzn. nowe życie z Ducha Świętego. W pełni obraz ten zajaśnieje dopiero w Dniu Ostatecznym.

Ruch w kierunku ostatecznego celu dokonuje się poprzez postępujące urzeczywistnienie naszej wspólnoty z Chrystusem, czyli przez partycypację w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Jest to równoznaczne z *mortificatio carnis* i *vivificatio spiritus*²⁴. Wracając do ulubionych określeń Reformatora, które czerpie od św. Pawła, można by powiedzieć, że „duch” jest tą częścią ludzkiej duszy, którą Duch Święty wziął w posiadanie i tak ukształtował, iż w niej na powrót jaśnieje obraz Boży; „ciało” jest tą częścią, którą Duch Święty jeszcze nie rządzi²⁵

Fakt, że przywracanie utraconego obrazu Bożego w człowieku rozciąga się na całe nasze życie, że ono realizuje się stopniowo i nigdy w śmiertelnym człowieku nie osiąga swego dopełnienia, oznacza, iż człowiek poddany jest ustawicznej walce. Tej kategorii walki, jako znaku życia dążącego do uświęcenia, nie można u Genewczyka nie zauważać²⁶.

Śmierć starego człowieka w nas i nowe życie jako skutki tego, co sprawia *Spiritus regenerationis*, nie są dla Reformatora jakimś wyobrażeniem czy też

²³ CO 49, 560 (1 Kor 15, 49).

²⁴ Por. ICR III 3, 3. 5. 8. Związek pomiędzy *mortificatio* i *vivificatio* a wspólnotą z Chrystusem, czyli z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem, wyraźnie ukazuje ICR III 3, 9, a także: CO 48, 227; 49, 107; 50, 256; 52, 121.

²⁵ Por. CO 49, 132; 49, 133, 136, 145, 146.

²⁶ CO 51, 24; por. N i e s e l, *Die Theologie Calvins*, s. 129.

darem o czysto eschatologicznej naturze, wprost przeciwnie – są wyrazem konkretnej rzeczywistości. W formie pełnej ta nowa rzeczywistość istnieje tylko w Chrystusie. W wybranych do zbawienia, póki pielgrzymują na ziemi, istnieje ona zawsze tylko częściowo. Oni na tyle mają w niej udział, na ile są zjednoczeni z Chrystusem. Ustawicznie więc – zdaniem Genewczyka – pozostajemy grzesznikami, nawet jeżeli postępujemy naprzód na drodze duchowego życia i świętości.

III. TRYUMF DUCHA

W zjednoczeniu z Chrystusem otrzymaliśmy *pneuma hyiotheis, spiritus adoptionis*. Ten Duch synostwa jest zadatkiem uczestnictwa w życiu wiecznym. On będąc podstawą i celem nowego, darowanego nam w Chrystusie życia, daje nam równocześnie pewność naszego wiecznego wybrania i wiecznej szczęśliwości. On sprawia, że w dziedzczeniu życia niebieskiego nie możemy zostać pominięci²⁷ Tego Ducha dziecięstwa, który dla wierzących jest zadatkiem niebieskiego dziedzictwa, uważa reformator za prawdziwie eschatologiczny dar, ponieważ przez tego właśnie Ducha Jezus Chrystus powstał z martwych. Św. Paweł utożsamia Go z życiem i tak Go też nazywa²⁸ Zdaniem Apostoła Narodów, Duch ten, mieszkając obecnie w wierzących, jest dla nich „nasieniem nieśmiertelności”²⁹ I jeśli nawet obecnie posiadamy jedynie pierwsze dary tego Ducha, to już one zapewniają o oczekującej nas chwale niebieskiej. W Duchu, przez którego jesteśmy zjednoczeni ze Zmartwychwstałym, nasze życie wzięło nowy początek. To „duchowe” życie nie może – zdaniem Genewczyka – nigdy już zgasnąć, nawet w śmierci. „Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera” (Rz 6, 9) – przekonanie to odnosi się nie tylko do samego Chrystusa, ale także do Jego Ciała – Kościoła, do wszystkich członków Ciała Chrystusa, którzy przez Ducha złączeni są z Głową tego Ciała. Oni, tak samo jak On, nie mogą już więcej umrzeć³⁰ Poprzez eschatologiczny dar Ducha rozpoczęło się w nich pewne *continuum*, które z obecnego eonu wkracza w inny.

²⁷ Bogaty jest zestaw określeń odnoszących się do Ducha i Jego zadań w kontekście eschatologicznym. Np.: CO 46, 367 (Łk 2, 25); 55, 71 n.; 55, 365 (1 J 5, 7).

²⁸ Rz 8, 10. Prawdy tej nie oddaje w pełni polskie tłumaczenie Biblii Tysiąclecia. Tekst oryginalny jest bardziej jednoznaczny.

²⁹ CO 7, 221; por. też 33, 215; 49, 558; 51, 648.

³⁰ Por. CO 7, 122. Por. też CO 55, 274 (1 P 4, 6).

W idei zjednoczenia z Chrystusem ugruntowuje Reformator naukę o wskrzeszeniu ciała. Jest bowiem dla niego oczywiste, że *unitas spiritualis*, którą mamy z Chrystusem, rozciąga się nie tylko na duszę, ale i na ciało. Nasze ciała są bowiem „członkami Chrystusa”, „świątynią Ducha Świętego” Ponieważ one uczestniczą w rzeczywistości mistycznej unii, stąd nie istnieje możliwość żadnej ostatecznej anihilacji ciała poprzez śmierć³¹ Chrystus nie zmarł dla siebie, ale jako Głowa dla swego Ciała–Kościoła. Duch, którego mocą On został wskrzeszony, jest tym Duchem, który w nas mieszka i którego mocą my również będziemy ożywieni³².

Ze zmartwychwstaniem naszego ciała, dzięki mocy Ducha Świętego, wiąże się również kwestia przemiany tego ciała w dniu ostatecznym, która jest – według *Institutio* – tak wielkim cudem, iż nie może jej pojąć żaden z naszych zmysłów. Autor uważa więc, że zmartwychwstanie to ciało, które obecnie posiadamy. Obsta je za zgodnością tych ciał, czy raczej tego ciała³³

Analiza pneumatologicznych elementów eschatologicznej myśli Kalwina pozwala stwierdzić, że według Reformatora *Spiritus regenerationis*, który wraz z zaistnieniem wiary rozpoczyna swe panowanie w duszy człowieka, osiąga swój ostateczny cel dopiero w dniu zmartwychwstania, kiedy w stosunku do ludzkiego ciała jawi się jako *Spiritus vivificus* (por. 1 Kor 15, 45). Wtedy w ciele wypełni się to, co teraz zostało rozpoczęte w duszy, lub dokładniej: w duszy i w ciele zostanie dopełnione to, co rozpoczęte było tylko w duszy. Tym samym osiągniemy wówczas cel naszego odrodzenia: będzie nam przywrócone utracone podobieństwo Boże na wzór Chrystusa, uzyskamy doskonałe zjednoczenie z Bogiem, które dla człowieka tożsame jest z pełnią, szczęściem i wieczną chwałą.

³¹ Por. ICR III 25, 7 i 8.

³² Por. Rz 8, 11; CO 48, 47; por. też 49, 145; ICR III 25, 3.

³³ Wydaje się, że kategoria „podobieństwa do Chrystusa” wymagała od Kalwina dowartościowania kategorii ciała także w wymiarze eschatologicznym. Por. np. CO 49, 560 (1 Kor 15, 49).

DER HEILIGE GEIST ALLEIN FÜHRT DEN MENSCHEN ZU CHRISTUS
– CALVINSCHES PERSPEKTIVE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Es wurde festgestellt, dass nach J. Calvin die Rolle des Heiligen Geistes im Leben des Menschen entscheidend ist. Durch sein unsichtbares Wirken und eine innerliche Illumination kann in uns ein erlösungsbringender Glaube entbrennen. Der Heilige Geist handelt zuerst als das Band, das den Menschen und Christus verbindet, weil die verborgene Wirksamkeit des Heiligen Geistes diese Verbindung verwirklicht. Auf der anderen Seite ermöglicht der Glaube diese Verbindung. Die göttliche Dimension der Verwirklichung der Gnade Christi ist der Heilige Geist, die menschliche Dimension ist der Glaube. Aber der menschliche Glaube ist nach Calvin auch ein Wirken des Heiligen Geistes, weil ohne seine verborgenen Wirksamkeit und Zeugnis der Glaube überhaupt unmöglich ist.

Der Heilige Geist ermöglicht den Glauben, der notwendig ist, die Gnade zu empfinden. Er allein ist der Weg, der zu Christus führt. Es gibt keine andere Möglichkeit für den Menschen, Christus zu erreichen. Der Heilige Geist fördert den Glauben weiter und weiter. Er ist nicht nur der Anfänger unseres Glaubens, sondern er mehrt ihn auch stufenweise, bis er uns durch ihn in das Himmelreich hineinführt. Der Heilige Geist also ist in uns der Verursacher des Glaubens, der Rechtfertigung, Heiligung, und der letztendlichen Vereinigung mit Gott.

Zusammengefasst von Piotr Jaskóła

Słowa kluczowe: Kalwin, Duch Święty, wiara, usprawiedliwienie, uświęcenie.

Schlüsselwörter: Calvin, Heiliger Geist, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung.

Key words: Calvin, the Holy Spirit, faith, justification, sanctification.