

KS. ANDRZEJ CZAJA

DUCH ŚWIĘTY A RODZINA BOŻA W ŚWIECIE W INTERPRETACJI BENEDYKTA XVI

Na temat eklezjologii obecnego Papieża wypowiedziałem się już szerzej w czterech artykułach¹. Omówiłem jej idee przewodnie, mocne od samego początku eucharystyczne zorientowanie, rozwój wokół kategorii *communio* i wątki pneumatologiczne². Tym razem zamierzam się pochylić nad myślą eklezjologiczną Benedykta XVI w encyklice *Deus Caritas est*³, a zwłaszcza nad jego wypowiedziami określającymi rolę Ducha Świętego w urzeczywistnianiu Kościoła jako „rodziny Bożej w świecie” (DCE 25; por. 19, 32). Rozpocznę od osadzenia niniejszych kwestii w ramach papieskiej wizji Kościoła jako komunii.

Ks. dr hab. ANDRZEJ CZAJA, prof. KUL – kierownik Katedry Pneumatologii i Eklezjologii w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin, tel. 081 53 377 16; e-mail: andrzejczaja@poczta.onet.pl

¹ A. C z a j a, *Kościół jako eucharystyczna komunia. Koncepcja Józefa Kardynała Ratzingera*, w: *Ineffabile Eucharistiae Donum*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 57-70; t e n ż e, *Kościół jako komunia w Duchu Świętym. Koncepcja Józefa Kardynała Ratzingera*, w: *Ratio et revelatio. Z refleksji filozoficzno-teologicznych*, red. J. Cichoń, Opole 1998, s. 351-368; t e n ż e, *Logos-sarx eklezjologia communio Josepha Ratzingera*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 349-370; t e n ż e, *Josepha Ratzingera elementarz nauki o Kościele*, w: *Wokół osoby i myśli Benedykta XVI*, red. K. Glombik, Opole 2006, s. 45-55.

² Wątki pneumatologiczne eklezjologii Ratzingera były też przedmiotem moich analiz w rozprawie habilitacyjnej: A. C z a j a, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003.

³ Dalej jako: DCE.

I. ZASADNICZE ELEMENTY PAPIESKIEJ INTERPRETACJI KOŚCIOŁA JAKO KOMUNII

Wkładu Benedykta XVI w posoborowy rozwój eklezjologii *communio* nie można ograniczać do wypracowania i promulgacji dokumentu Kongregacji Nauki Wiary *Communio notio* (1992). Rozwijana przez młodego Ratzingera idea chrześcijańskiego braterstwa, ściśle wiązanie Kościoła z Eucharystią, określenie natury lokalnej wspólnoty Kościoła znalazły swe odzwierciedlenie w dokumentach Soboru, zwłaszcza w *Lumen gentium* (por. KK 3, 7, 11). Tymi elementami swej refleksji młody soborowy ekspert przyczynił się do tego, że wczesnochrześcijańska idea *communio* stała się centralną i podstawową w dokumentach Soboru⁴ Tuż przed II Nadzwyczajnym Zgromadzeniem Generalnym Synodu Biskupów w Rzymie, w 1985 roku, kardynał Ratzinger apelował o promocję eklezjologii *communio*, celem zaradzenia zbyt socjologicznym interpretacjom Kościoła po Soborze Watykańskim II, natomiast w trakcie Synodu tłumaczył, że Kościół nie może siebie postrzegać jako struktury, organizacji. W wykładzie w Foggi (21.10.1985) podkreślił, że „eklezjologia *communio* stała się rzeczywistym sercem nauki Kościoła Soboru Watykańskiego II. [...] nikt nie może sam sobie stworzyć Kościoła. [...] Do Kościoła przynależy istotowo element «otrzymywania», tak jak wiara wpływa ze słuchania [...]. Kościół nie jest aparatem, zwykłą instytucją, ani tym bardziej jednym z bytów socjologicznych; jest osobą” Przy okazji zgromadzenia kolegium kardynalskiego odbywającego się w przeddzień zgromadzenia biskupów wyjaśniał: „Kościół nie jest monarchią papieską na wzór monarchii świeckiej, w której wola króla jest najwyższym prawem i cała władza pochodzi jedynie od niego. Przeciwnie, Kościół jest Ciałem organicznie ożywianym przez Ducha Chrystusa. [...] słowo *communio* właściwie opisuje istotę Kościoła”⁵

W swej refleksji na temat Kościoła jako komunii Ratzinger wiele uwagi poświęca właściwemu rozumieniu samego pojęcia *communio* (w Wulgacie –

⁴ Thomas Weiler komentując ten etap refleksji Ratzingera pisze: „Ja, für Ratzinger hat das Volk Gottes seine eigentliche Wesensart darin, sakramentale Leib-Christi-Gemeinschaft, das ist corpus Christi zu sein” *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997, s. 67

⁵ Cyt. za: A. T o r n i e l l i, *Ratzinger strażnik wiary*, przeł. B. Tomaszek, Kraków 2005, s. 93 n.

communicatio), które może oznaczać zarówno „Eucharystię”, jak i „Kościół”⁶ Istotne wnioski wyprowadza z analizy rozumienia terminu *koinonia* w świecie greckim, z jego użycia w tekstach św. Łukasza (Łk 5, 10; Dz 2, 42) i św. Pawła (Ga 2, 9 n.) oraz z analizy stosowania jego hebrajskiego odpowiednika *chaburah* w judaizmie międzytestamentalnym. Jego zdaniem rozmaite płaszczyzny biblijnej *communio christiana* (związanie z „nauką apostołską” i „łamaniem chleba”; wymiar instytucjonalny i duchowy), ostatecznie „sprowadzają się do jednej i tej samej, a mianowicie do wspólnoty z wcielonym Słowem Bożym, które przez swą śmierć daje nam udział w swoim życiu, a przez to chce nas prowadzić do służenia sobie nawzajem, do widzialnej i przeżywanej wspólnoty”⁷

Papież mówi o „stowarzyszeniu małej łodzi Kościoła”, którego jedność wyrasta z Chrystusowego samoudzielenia się. „Jesteśmy łódką Piotrową i powołanymi przez Pana; jesteśmy towarzyszami Piotra, ale nie jesteśmy stowarzyszeniem Piotra, lecz *communio* samego Pana, który obdarza nas tym, czego sami nie potrafilibyśmy osiągnąć”⁸ Stwierdza też na innym miejscu, analizując hebrajskie *chaburah* oznaczające grupę przynajmniej dziesięciu osób na uczcie paschalnej, że eklezjalna komunია jest wspólnotą Jezusowej Paschy, a jej specyfika w tym, że nie oznacza tylko wspólnego posiłku z Jezusem, lecz udział w Jego życiu udostępnionym wszystkim w momencie śmierci i zmartwychwstania⁹

Własną interpretację Kościoła jako komunii Ratzinger wyraźnie rozwija wokół trzech zasad: pierwszeństwa komunii z Bogiem, doskonale zrealizowanej w Chrystusie, postrzeganej jako źródło i warunek komunii między ludźmi, pierwszeństwa Boskiej dynamiki obdarowywania Duchem Świętym i wszelkimi darami w Duchu, przed możliwą w Duchu ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów oraz uprzedniości (ontycznej i czasowej) Kościoła powszechnego (mniej wyraźnie biskupiego kolegium) w stosunku do Kościołów lokalnych. Korzeni takiego postrzegania kościelnej komunii można się doszukać w jego trynitologii, którą rozwija opierając się na relacyjnej koncepcji osoby. Relacje w Bogu uznaje za równie pierwotne, co Boska substancja, ale równoczesność jedności i troistości w Bogu poddaje wyraźnie dominacji ogarniają-

⁶ Por. J. R a t z i n g e r, *Communio. Eucharystia – wspólnota – postanie*, w: t e n ż e, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunία*, red. S. O. Horn, V Pfnür, przeł. W. Szymona, Kraków 2003, s. 56-74.

⁷ Tamże, s. 62.

⁸ Tamże, s. 64.

⁹ Por. tamże, s. 65.

cej wszystko substancji¹⁰ W eklezjologii rzecz przedstawia się następująco: u podstaw jest zasada pierwszeństwa komunii z Bogiem, doskonale zrealizowanej w Chrystusie, postrzeganej jako źródło i warunek komunii między ludźmi. Papież wyjaśnia znacząco: „Kościół powstał i realizuje się przez to, że Pan komunikuje się z ludźmi, że wchodzi z nimi w komunie i w ten sposób doprowadza ich do komunii między sobą. Kościół jest komunikowaniem się Pana z nami, które stwarza od razu prawdziwe komunikowanie się ludzi między sobą”¹¹ „Wspólnota z Bogiem powstaje za pośrednictwem wspólnoty Boga z ludźmi, którą reprezentuje Chrystus w samej swej Osobie. Spotkanie z Chrystusem tworzy wspólnotę z nim samym, a przez to również z Ojcem w Duchu Świętym; w tej wspólnocie jednoczą się ludzie wzajemnie ze sobą”¹² Dlatego wnioskuje, kiedy mówi się o komunii Kościoła, trzeba mieć na uwadze „dynamiczny proces horyzontalnego i wertykalnego zjednoczenia. Jest to wertykalne zjednoczenie człowieka z trynitarną miłością Boga, a więc integracja człowieka w sobie samym i z samym sobą. Ale ponieważ prowadzi człowieka tam, gdzie zmierza cała grawitacja ludzkiej natury, staje się tym samym zjednoczeniem horyzontalnym: przyjmując za punkt wyjścia napędową siłę zjednoczenia wertykalnego, można osiągnąć zjednoczenie horyzontalne, zjednoczenie rozdartego rodzaju ludzkiego”¹³

W interpretacji *communio sanctorum* Ratzinger stosuje zasadę pierwszeństwa Boskiej dynamiki obdarowywania przed ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów. Wyjaśnia, że w urzeczywistnianiu się kościelnej komunii „na pierwszym planie nie stoi zgrupowanie ludzi, tylko dar Boży, który człowieka zwraca ku nowemu istnieniu, którego sam sobie dać nie może, ku wspólnocie, którą może jedynie przyjąć”¹⁴ Bóg obdarowując, stwarza komunie przyjmują-

¹⁰ Według Ratzingera uzasadnienie jest proste: Osób jako czystych relacji, które nie mają niczego własnego, nie da się pomyśleć poza substancją; nie mogą też same z siebie działać. Oznacza to, że zasadą wszelkiej aktywności Boga może być tylko nieodróżnicowana Boska natura. Por. t e n ż e, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 1994, s. 166-173.

¹¹ J. R a t z i n g e r, *Gemeinde aus der Eucharistie*, w: t e n ż e, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, hrsg. von Schülerkreis, Freiburg 1997, s. 35.

¹² T e n ż e, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”* w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 117.

¹³ T e n ż e, *Kościół wspólnotą*, przeł. W. Życiński, Lublin 1993, s. 50.

¹⁴ *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 281. Ratzinger włącza tu w tok rozumowania swoją zasadę pierwszeństwa przyjmowania przed działaniem (*Primat des Empfangens*), w myśl której człowiek staje się najbardziej sobą nie przez to, co czyni, lecz przez to, co otrzymuje. Por. t e n ż e, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968, s. 217-220.

jących. Czyni to w ten sposób, że obdarowuje Duchem i daje w Duchu; w Nim komunია Kościoła znajduje i z Niego czerpie wszelkie życiodajne środki¹⁵ Dzięki samoudzielaniu się Ducha żyje i rozwija się w przestrzeni wiary poprzez przyjmowanie słowa Bożego i świętych sakramentów, trwa w tych lokalnych Kościołach, które przyjmują eklezjalność ze wspólnoty Kościoła przenikającego dzieje, a jej urzędowymi sługami są tylko ci, którzy swoją misję przyjmują na drodze sukcesji z kolegium apostołskiego.

Z takiego postrzegania *communio sanctorum* Papież wyprowadza wniosek, że „Kościół najbardziej jest nie tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy po prostu wierzą i w nim przyjmują dar wiary, który staje się dla nich życiem”¹⁶ Nie jest zbudowany z tego, co my robimy, ale z tego, co nam wszystkim jest darowane; o jego żywotności decyduje bardziej *contemplatio*, aniżeli ludzkie *actio*. „[...] struktury pozostają rzeczami drugorzędnymi [...] i gdy będzie ewentualnie taka potrzeba, muszą zniknąć, aby nie przerodziły się, by tak rzec, w Kościół. [...] Jedynym elementem instytucjonalnym koniecznym dla Kościoła jest ten dany mu przez Pana: struktura sakramentalna ludu Bożego ześrodkowana na Eucharystii”¹⁷

Wskutek polemiki z kardynałem Walterem Kasperem odnośnie do rozumienia *communio Ecclesiarum*, najbardziej znaną jest Ratzingerowa zasada uprzedniości (ontycznej i czasowej) Kościoła powszechnego. Papież uważa, że „wykluczyć należy opinię, według której w Jerozolimie powstał najpierw pierwszy Kościół lokalny, a po nim następne, które z biegiem czasu jednoczyły się w Kościół powszechny. Sytuacja wyglądała odwrotnie: najpierw powstał jedyny Kościół powszechny, bo mówiący wszystkimi językami – *ecclesia universalis* – rodzący następnie kolejne Kościoły lokalne, ale zawsze będące aktualizacją tego samego i jedynego Kościoła”¹⁸ Tą opinią nie podważa wzajemnej zależności Kościoła powszechnego i każdego Kościoła lokalnego. Jest wyraźnie zwolennikiem mówienia o wzajemnym przenikaniu się Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych¹⁹

¹⁵ „Die Bewegung des Schenkens ist die spezifisch heilig-geistliche Bewegung” J. Ratzinger, *Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus*, w: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, hrsg. von C. Heitmann, H. Mühlen, Hamburg 1974, s. 230.

¹⁶ *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 288.

¹⁷ Cyt. za: T o r n i e l l i, dz. cyt., s. 124 n.

¹⁸ *Kościół wspólnotą*, s. 29.

¹⁹ Por. *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegialności biskupów*, Conc 1-2(1965/1966), s. 55. Analogicznie Ratzinger mówi o perychorezie uprzednio danego „my” kościelnego urzędu i jego każdorazowego „ja” Por. tamże, s. 60 n.

Papieska teza o ontycznej i czasowej uprzedniości Kościoła powszechnego dotyczy przede wszystkim genezy, a nie funkcjonowania *communio Ecclesiarum*. Ontyczna uprzedniość Kościoła uniwersalnego wynika – według Ratzingera – z patrystycznego nauczania o preegzystencji Kościoła²⁰ Wewnętrzny początek Kościoła w czasie wiąże Papież z mocą i działaniem Ducha Świętego. W relacji św. Łukasza o dniu Pięćdziesiątnicy „absolutnym początkiem nie jest pierwsza gmina jerozolimska, lecz fakt, że w Dwunastu stary Izrael, który jest jeden jedyny, staje się nowym Izraelem i że ten jeden jedyny Izrael Boga, dzięki cudowi języków ukazuje się – zanim jeszcze doszło do powstania jerozolimskiego Kościoła lokalnego – jako jedność, która obejmuje wszelki czas i wszelką przestrzeń”²¹ Po dyspucie z Kasperem, Benedykt XVI przyznaje, że być może byłoby lepiej mówić o teleologicznej zamiast ontycznej uprzedniości. Kościół powszechny zaistniał w zbawczym planie Boga jako wewnętrzny cel stworzenia i historii zbawienia²²

Zasada pierwszeństwa przyjmowania, stanowiąca rdzeń Ratzingerowej eklezjologii, ma też wyraźne zastosowanie w encyklice *Deus caritas est*. Papież pisze: „Bóg nie nakazuje nam uczucia, którego nie możemy w sobie wzbudzić. On nas kocha, pozwala, że możemy zobaczyć i odczuć Jego miłość i z tego «pierwszeństwa» miłowania ze strony Boga może, jako odpowiedź, narodzić się miłość również w nas” (DCE 17). Dlatego stawia mocną tezę: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1). Na jej przedłużeniu rozwija myśl o komunii kościelnej jako „rodzinie Bożej w świecie” (DCE 25).

II. KOŚCIÓŁ JAKO „RODZINA BOŻA W ŚWIECIE”

Promowana przez Benedykta XVI eklezjologia *communio* otrzymuje w encyklice świeży wyraz i znaczące pogłębienie. Dotyczy ono misterium, realizacji i posłannictwa eklezjalnej komunii i zasadza się na przedłożonej przez

²⁰ Por. *Pytania o Kościół*, cz. I, tł. G. Sowiński, „Azymut” 28(2000), s. 5 n.

²¹ Por. tamże, s. 6.

²² Por. *The Local Church and The Universal Church*, „America” 185(2001), nr 17, s. 7-11. Przebieg dysputy omawia M. Kehl (*Der Disput der Kardinäle. Zum Verhältnis von Universal-kirche und Ortskirchen*, StZ 128(2003), z. 4, s. 219-232).

Papieża interpretacji chrześcijańskiej miłości. Zaraz w pierwszym numerze Benedykt XVI wymownie o niej mówi: „Ponieważ Bóg pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4, 10), miłość nie jest już przykazaniem, ale odpowiedzią na dar miłości, z jaką Bóg do nas przychodzi. [...] w pierwszej mojej encyklice pragnę mówić o miłości, którą Bóg nas napełnia i którą mamy przekazywać innym”

U podstaw realizacji podjętego zamierzenia znajduje się analiza miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą. Papież mówi o wzajemnym przenikaniu i dopełnianiu się dwóch wymiarów ludzkiej miłości. „W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle” (DCE 7). Jej miarą i źródłem jest Ten, który jest miłością (por. 1 J 4, 16)²³ Papież stwierdza: „Miłość Boga i miłość bliźniego są nierozłączne: są jednym przykazaniem. Jednak obie te miłości czerpią życie z miłości pochodzącej od Boga, który pierwszy nas umiłował. Tak więc nie chodzi tu już o «przykazanie» z zewnątrz, które narzuca nam coś niemożliwego, lecz o doświadczenie miłości darowanej z zewnątrz, i tą miłością, zgodnie ze swoją naturą, należy się dzielić z innymi. Miłość wzrasta poprzez miłość. Miłość jest «Boska», ponieważ pochodzi od Boga i łączy nas z Bogiem, a ten jednoczący proces przekształca nas w «My» [...]” (DCE 18). Jak to możliwe? „Namiętna miłość Boga do swojego ludu – do człowieka – jest zarazem miłością, która przebacza. Jest ona tak wielka, że zwraca Boga przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości” (DCE 10)²⁴

²³ Papież pisze: „Obrazowi monoteistycznego Boga odpowiada małżeństwo monogamiczne. Małżeństwo oparte na miłości wyłącznej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga z jego ludem i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości” (DCE 11).

²⁴ W pochyleniu nad tajemnicą Bożego miłosierdzia współcześni teologowie (m.in. H. U. von Balthasar i H. Mühlen) analizują teksty, które mówią o zmienności (por. Ml 3, 6), a nawet wprost o boleści Boga (Rdz 6, 6; Jr 31, 20; Oz 11, 8 n.; Iz 54, 8; Ps 30, 5 n.). Teksty te odślanają, co dzieje się w „sercu nieogarnionej Trójcy” (por. *Dominum et Vivificantem* 39). Według Mühlena „Bóg wydaje się tkwić niejako w bolesnym konflikcie z sobą samym” Wierność wobec siebie samego rodzi w Nim sprawiedliwy i wielki gniew wobec tych, którzy sprzeniewierzają się Przymierzu. Jednak ból Boga z powodu odrzucenia Jego miłości jest nieporównywalnie większy i głębszy. Wskutek tego Boskie „serce” zwraca się przeciwko sobie. Bóg zawiesza wyrok sprawiedliwości i okazuje miłosierdzie swojemu ludowi. Ujawnia się to w sposób najbardziej wyrazisty w wydarzeniu Krzyża. Z jednej strony Ojciec, wierny samemu sobie, nie oszczędza własnego Syna, ale wydaje Go za nasze grzechy (por. Rz 8, 32) i w ten sposób objawia swoje miłosierdzie. Z drugiej strony Chrystus sam wydaje się Ojcu biorąc grzechy świata na siebie (por. J 1, 29) i jako taki jest w sobie Bożym miłosierdziem, „wcieleniem

Ta zasadnicza prawda o Boskiej miłości może być kontemplowana w spojrzaniu na przebity bok Chrystusa. „W Jego śmierci na krzyżu – pisze Benedykt XVI – dokonuje się owo zwrócenie się Boga przeciwko samemu sobie, poprzez które On ofiaruje siebie, aby podnieść człowieka i go zbawić – jest to miłość w swej najbardziej radykalnej formie” (DCE 12). Jej owocem jest realizacja pierwotnego marzenia człowieka, jego zjednoczenie z Bogiem, które „nie jest jakimś stopieniem się, zatopieniem w anonimowym oceanie Boskości, ale związkiem rodzącym miłość, w którym obie strony – Bóg i człowiek – pozostają sobą, a jednak stają się całkowicie jednym” To zjednoczenie jest zbawcze i zarazem eklezjotwórcze, ponieważ stanowi jednocześnie zjednoczenie z wszystkimi, którym Chrystus się udziela (por. DCE 14).

W ten sposób dokonuje się realizacja odwiecznego planu Ojca, który „chce uczynić z ludzkości jedną rodzinę w swoim Synu” (DCE 19). Oznacza ona eklezjalną komunie stanowiącą w świecie „rodzinę Bożą” (por. DCE 25, 32). Jest ona pośród rodzaju ludzkiego świadkiem miłości Ojca, wyrazem miłości, która pragnie całkowitego dobra człowieka (por. DCE 19); jest wyrazem i narzędziem miłości, która emanuje od Chrystusa (por. DCE 33).

Myśl ta ma swe prapoczątki w najwcześniejszej refleksji Ratzingera. Zdaje się nawiązywać do eklezjologii północnoafrykańskich ojców pierwszych wieków: Tertuliana i św. Cypriana mówiących o *fraternitas christianorum*, a wprost do myśli św. Augustyna rozwijającego eklezjologię „domu Bożego” W zakończeniu rozprawy doktorskiej *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*²⁵ młody Ratzinger wyjaśniał, że jako Ciało Chrystusa Kościół realizuje się przez sakrament Eucharystii, a jego wewnętrzną treścią jest miłość. Wobec powyższego – stawiał wniosek – tylko o tyle jest Ciałem

miłosierdzia” (por. *Dives in misericordia* 2). Natomiast Duch Święty, identyczna w Ojcu i Synu Miłość, objawia się w zbawczej ekonomii jako ból Boga „w Osobie” Z powodu odrzucenia Bożej miłości, jako jej więź i owoc, staje się wielkim bólem Boga z powodu wewnętrznego Jego rozdarcia. Jako taki skłania Ojca do przewyciężenia słusznego gniewu i wydania Syna na śmierć, a Syna do wydania się Ojcu i pokonania oddalenia od Niego wskutek przyjętego na siebie przekleństwa grzechu. W ten sposób przeobraża ból Boskiego „serca” w odkupieńczą miłość. Oznacza to nieustanne zbawcze otwarcie Boga na rodzaj ludzki. Por. H. M ü h l e n, *Das Herz Gottes. Neue Aspekte der Trinitätslehre*, ThG 78(1988), nr 2, s. 144-149.

²⁵ Stanowi ona wnikliwe studium eklezjologicznej nauki św. Augustyna, poprzedzone analizą zasadniczych tez prekursorów afrykańskiej eklezjologii: Tertuliana, św. Cypriana i Optatusa z Milewo. Ratzinger napisał ją pod kierunkiem Prof. Dr. Gottlieba Söhngena i obronił w 1951 roku na Katolicko-Teologicznym Fakultecie w Monachium. Drukiem ukazała się w 1954 roku; najnowsze wydanie w 1992 roku.

Chrystusa i przynależy do Chrystusa, o ile jest braterską wspólnotą trwającą w eucharystycznym związku miłości²⁶

W encyklice *Deus Caritas est* Benedykt XVI poucza, że Eucharystia włącza nas w akt ofiarniczy Jezusa; zostajemy włączeni w dynamikę Jego ofiary. Wskutek tego „obraz zaślubin Boga z Izraelem staje się rzeczywistością w sposób wcześniej nie pojęty: to, co było przebywaniem przed Bogiem, teraz, poprzez udział w Ofierze Jezusa, uczestnictwo w Jego Ciele i Jego Krwi staje się zjednoczeniem” (DCE 13). Zdaniem Papieża, ta komunია wyprowadza człowieka z koncentracji na sobie samym, kieruje ku Chrystusowi, a przez to jednocześnie ku jedności ze wszystkimi chrześcijanami. Stajemy się „jednym Ciałem” zespoleni razem w jednym istnieniu. „Miłość Boga i miłość bliźniego są teraz naprawdę jednym: wcielony Bóg przyciąga nas wszystkich do siebie” (DCE 14). „[...] możemy zobaczyć i odczuć Jego miłość i z tego «pierwszeństwa» miłowania ze strony Boga może, jako odpowiedź, narodzić się miłość również w nas” (DCE 17). U jej źródła jest wiara świadoma miłości Boga, objawionej w przebitym sercu Jezusa na krzyżu, która prowokuje ludzką miłość (por. DCE 39).

Tym samym, wnioskuje Papież, *caritas*, wykraczające poza granice Kościoła, będące – ze względu na miłość Jezusa – zawsze czymś więcej niż zwyczajną działalnością człowieka, należy do natury „Bożej rodziny w świecie”, jest niezbywalnym wyrazem jej istoty (por. DCE 25). Oznacza akt własny Kościoła, posługę miłości (*diaconia*), która tak samo, jak posługa Słowa (*kerygma-martyria*) i sakramentów (*leiturgia*), przynależy do istoty jego pierwotnej misji (por. DCE 32).

III. ROLA DUCHA ŚWIĘTEGO W ROZWOJU „RODZINY BOŻEJ W ŚWIECIE”

W swojej eklezjologii Ratzinger wielokroć mówi o kościelnej komunii jako dziele Ducha Świętego. Wyjaśnia, że nie może się ona organizować według własnego uznania, lecz na miarę oczekiwań Chrystusa i przez otwarcie się na działanie Jego Ducha. Jako jeden wspólny podmiot, wierzących z Chrystusem, wiąże się ściśle z potęgą działania Ducha Świętego w Chrystusie i w historii.

²⁶ Zob. W e i l e r, *Volk Gottes – Leib Christi*, s. 68.

Stanowi komunie tych wszystkich, którzy otrzymali jednego Ducha i mają w Nim udział. Jako taka jest siedliskiem wspólnego doświadczenia Ducha, miejscem jego działania w świecie²⁷ Natomiast Duch Święty jawi się wprost jako umożliwienie eklezjalnej wspólnoty, jako bezpośredniość możliwości jej zaistnienia. Wraz z Chrystusem współtworzy Kościół²⁸

W encyklice *Deus Caritas est* (nr 28) Benedykt XVI jednoznacznie poucza, że w Kościele jako rodzinie Bożej „pulsuje dynamizm miłości wzbudzonej przez Ducha Chrystusa” Waga stwierdzenia wybrzmiewa w zestawieniu z dwiema innymi wypowiedziami. W numerze 7 encykliki Papież podkreśla, że „człowiek może stać się źródłem, z którego wypływają rzeki żywej wody (por. J 7, 37-38). Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła – Jezusa Chrystusa, z którego przebitego serca wypływa miłość samego Boga” (por. J 19, 34). Na innym miejscu daje wyraźnie do zrozumienia, że tą miłością Boga, wypływającą z przebitego boku Zbawiciela, jest Duch Święty. Píše: „Umierając na krzyżu, Jezus «oddał Ducha» (por. J 19, 30), zadatek tego daru Ducha Świętego, którego miał udzielić po zmartwychwstaniu (por. J 20, 22). W ten sposób miała się zrealizować obietnica o strumieniach wody żywej, które – dzięki wylaniu Ducha Świętego – wypływają z serc wierzących” (DCE 19)²⁹

W przekonaniu Papieża zasadą dynamizmu miłości w eklezjalnej komunii jest niewątpliwie Duch Święty, a mianowicie jako przyjmowany przez człowieka Chrystusowy dar uosabiający miłość Boga. Na pytanie, w jaki sposób tego dokonuje, odpowiada bardzo zwięźle: Jako moc, która „harmonizuje serca wierzących z sercem Chrystusa i uzdalnia ich do miłowania braci tak, jak On ich miłował, kiedy pochylał się, aby umywać nogi uczniom (por. J 13, 1-13), a zwłaszcza gdy oddał za nas życie (por. J 13, 1; 15, 13). Duch jest także mocą, która przemienia serce wspólnoty kościelnej, aby była w świecie świadkiem miłości Ojca” (DCE 19).

²⁷ Por. R a t z i n g e r, *Einführung in das Christentum*, s. 278-282.

²⁸ Ratzinger stwierdza: „Nowa wspólnota powstaje i tworzy się dzięki dynamice zgromadzenia zapoczątkowanego przez Chrystusa i kontynuowanego przez Ducha Świętego” „Wspólnota apostołska przez Ducha Świętego zostaje przekształcona w Kościół” „Wiatr i ogień Ducha Świętego tworzą Kościół” *Kościół jako komunika. Przemówienie kard. Josepha Ratzingera*, OsRomPol 13(1992), nr 10, s. 42; por. t e n ż e, *Kościół wspólnotą*, s. 21, 29.

²⁹ W tej kwestii Benedykt XVI rozwija myśl Jana Pawła II. W encyklice *Dominum et Vivificantem* (nr 25) Papież naucza, że „wydarzenie Zielonych Świąt stanowi definitywne ujawnienie tego, co dokonało się w tymże samym wieczniku już w niedzielę wielkanocną” W encyklice *Deus caritas est* początek Kościoła związany został z przekazaniem Ducha (J 19, 30) na Kalwarii.

U podstaw wyjaśnienia nietrudno dostrzec zasadniczą myśl augustyńskiej pneumatologii o Duchu Świętym jako osobowym darze i miłości Boga, a także osobowej więzi Ojca i Syna. Papież poświęcił jej wiele uwagi w swoim artykule: *Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus*³⁰ Do zamieszczonych w artykule komentarzy warto się w tym miejscu odnieść celem pełniejszego odczytania pneumatologicznego wymiaru eklezjologii zawartej w encyklice. Można lepiej zrozumieć, jakie treści ma Benedykt XVI na myśli, kiedy mówi o Duchu jako mocy harmonizującej serca wierzących z sercem Chrystusa i uzdalniającej wierzących do miłowania.

Za św. Augustynem Benedykt XVI przyjmuje, że wewnątrz Trójcy Świętej „Duch jest jednością, [...] w której Ojciec i Syn nawzajem się sobie darują. Jego paradoksalnym proprium jest być komunią, największą samoistnością mieć w tym: być dynamiką jedności”³¹ Jako taki Duch Święty jest w swoim osobowym bycie komunią Ojca i Syna, Ich osobową jednością (jednością w Osobie) zabezpieczającą dialog między Nimi. Papież nazywa Go „Pośrednikiem absolutnym”, ponieważ zapewnia związek trynitarny, na którym opierają się wszystkie inne i z którego też wszystkie wynikają³² On mocą wewnętrznego dynamizmu swego bycia na sposób komunii umożliwia i realizuje komunikację i komunię z Bogiem i między wierzącymi. W Nim nie sposób żyć poza dialogiem i komunią. Trwanie w Nim wyklucza jakiegokolwiek bycie tylko dla siebie. Krótko mówiąc, mieć w Nim udział oznacza być komunią, której On jest i przestrzenią, i mocą urzeczywistniania się³³

Istotne treści Papież wyprowadza także z tej pneumatologicznej tezy św. Augustyna, w myśl której Duch Święty jest ze swej istoty Bożym darem, jest Bogiem jako dający się, jako dar. Pochodzi z Boga nie jako zrodzony, ani nie jest jak my stworzony; pochodzi i egzystuje jako podarowany. Jako taki nie chce być żadnym stopniem pośrednim między zrodzonym a stworzo-

³⁰ Zob. w: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, hrsg. von C. Heitmann, H. Mühlen, Hamburg 1974, s. 223-238.

³¹ *Der Heilige Geist als communio*, s. 226.

³² Por. *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków-Warszawa 1986, s. 131.

³³ Por. R a t z i n g e r, *Der Heilige Geist als communio*, s. 225 n. W takiej optyce głębiej wybrzmiewa soborowa nauka o konieczności posiadania Ducha Chrystusowego jako pierwszego kryterium przynależności do Kościoła (por. KK 49). Por. J. R a t z i n g e r, *Kirche als Tempel des Heiligen Geistes*, w: t e n z e, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, hrsg. von Schülerkreis, Freiburg im Br. 1997, s. 152 n.

nym, nie zaciera w żaden sposób granicy między stworzeniem a Bogiem, lecz pozostając wewnątrz „boskiego” przedstawia jego otwarcie na historię, na człowieka. W Jego byciu danym i byciu darem tkwi wewnętrzna dynamika wszelkiego Boskiego obdarowania³⁴ Z Niego wspólnota Kościoła czerpie i w Nim znajduje wszelkie życiodajne środki. On jest ową świeżą wodą, o której mówi Chrystus w Janowej Ewangelii (J 7, 37-39; por. 1 Kor 12, 13), bez której nie ma życia i która jako jedyna gasi najgłębsze ludzkie pragnienie³⁵

Benedykt XVI odnosi się również do Augustynowej egzegezy 1J 4, 7-16 i wyprowadza dalsze wnioski, które pozwalają zrozumieć jego myśl o Duchu jako mocy przemieniającej serce kościelnej wspólnoty (por. DCE 19), a mianowicie ku stałemu otwarciu i służbie. Autor listu zamiennie mówi o Duchu Świętym i miłości oraz poucza, że Duch Święty i miłość rodzą ten sam owoc: pozwalają nam trwać w Bogu i Bogu w nas. Zdaniem św. Augustyna tekst każe przyjąć, że Duch Święty jest Bogiem jako miłość, zgodnie z Pawłowym orzeczeniem: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). To oznacza, że uobecnia się On przede wszystkim na sposób miłości, czyli tam, gdzie miłość, tam Boży Duch. Miłość jest samą treścią Ducha, streszczeniem tego, kim Duch Święty jest i co czyni. Jeśli przeto wspólnota Kościoła ma udział w sposobie istnienia Ducha, to jest jako taka miłością³⁶ I w tym miejscu dopowiada Papież: „[...] jako dzieło Ducha (*Geistgeschöpf*) jest Kościół *darem* Boga dla świata i ten *dar* jest miłością”³⁷ Trwanie, które – jak wynika z Janowego tekstu – stanowi *opus proprium* miłości i tym samym *opus proprium* Ducha Świętego, każe wnioskować, iż zasadniczym dziełem Ducha w urzeczywistnianiu Kościoła jest miłość jednocząca aż po trwanie (*die ins Bleiben hinein einende Liebe*)³⁸ Tym samym Duch Święty okazuje się być dla eklezjalnej komunii nie tylko Tym, z którego czerpie życiodajne środki, swoje „z” w dynamice Boskiego obdarowania i ludzkiego przyjęcia. W Nim „rodzina Boża”

³⁴ Por. R a t z i n g e r, *Der Heilige Geist als communio*, s. 230 n.

³⁵ „Der letzte Durst des Menschen schreit nach dem Heiligen Geist. Er, er allein ist zutiefst das frische Wasser, ohne das es kein Leben gibt. Im Bild der Quelle, des Wassers, das eine Wüste trinkt und verwandelt, das dem Menschen wie eine geheimnisvolle Verheißung begegnet, wird auf eine unaussprechliche und in keiner Reflexion einholbare Weise das Geheimnis des Geistes sichtbar” Tamże, s. 229 n.

³⁶ Por. tamże, s. 227, 232.

³⁷ Tamże, s. 232.

³⁸ Por. tamże, s. 235.

urzeczywistnia także swoje „dla”: trwanie w proegzystencji i jedności dla świata³⁹

*

W ramach przedstawionej tak bardzo agapetologicznej interpretacji eklesjalnej komunii, wskazania nań jako „rodzinę Bożą w świecie”, która ma być świadkiem miłości Boga wobec rodzaju ludzkiego i którą realizuje Chrystusowy Duch jako Miłość-Dar jednoczący aż po trwanie, nie wolno przeoczyć mocnego podkreślenia przez Papieża wartości i znaczenia podmiotowej wiary człowieka. Bez ciągłego otwarcia i otwierania się na miłość Boga, na uosabiającego ją Ducha Świętego nie ma możliwości rozwoju „Bożej rodziny w świecie”

Można powiedzieć, że Benedykt XVI podejmuje i rozwija Ireneuszową zasadę: „[...] gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska”⁴⁰ Ta niesamowita rzeczywistość, złożona i teandryczna, domaga się jednak wiary, tzn. spotkania z żyjącym Bogiem (por. DCE 28), spotkania „z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1). Na ten temat wypowiedział się Papież bardzo wymownie przed laty, w ramach interpretacji sensu Kościoła, w swoim komentarzu do soborowej nauki o Kościele jako sakramencie zbawienia. Warto w tym miejscu przytoczyć zasadniczą tezę: Nie zbawia nas nasza miłość bliźniego, lecz Chrystusowa miłość, na którą się otwieramy w chwili pochylenia się nad bliźnim. Wówczas Chrystus może w nasze otwarte serce wlać swoją miłość. On, czerpiąc z pełni swej miłości, rozlewa miłość Boga na cały rodzaj ludzki i zbawia go⁴¹ W tej perspektywie zadanie Kościoła sprowadza się do bycia narzędziem Chrystusa, do bycia jakby naczyniem, w które Chrystus wlewa wodę życia i którą rozlewa w ludzkie serca.

³⁹ Por. tamże, s. 224, 237

⁴⁰ *Adversus haereses* III, 24, 1; cyt. za: B. C z ę s z, *Pneumatologia Ojców Kościoła*, w: *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 79.

⁴¹ Por. J. R a t z i n g e r, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, „Znak” 17(1965), nr 6, s. 615.

DER HEILIGE GEIST UND DIE FAMILIE GOTTES
IM LICHT DER INTERPRETATION DES PAPSTES BENEDIKT XVI

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

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit dem ekklesiologischen Gedanken des Papstes Benedikt XVI, das in der Enzyklika *Deus caritas est* enthalten ist. Der Autor stellt dar wie die Ekklesiologie der *Communio*, die vom Heiligen Vater propagiert ist, in dieser Enzyklika einen frischen Ausdruck und eine bemerkenswerte Vertiefung gewinnt. Die Vertiefung betrifft das Geheimnis, die Verwirklichung und die Mission der ekklesialen Gemeinschaft und gründet sich auf der Interpretation der christlichen Liebe, die vom Heiligen Vater dargestellt ist, und entwickelt eine Vision der Kirche als „Familie Gottes in der Welt“ Diese Familie ist ein Zeuge, der Gottes Liebe, ein Ausdruck und ein Werkzeug der Liebe, die vom Christus strahlt aus; der Heilige Geist entwickelt sie ständig als die Kraft, die die Herzen der Gläubigen mit dem Herzen Jesu harmonisiert und als die Kraft, die die Gläubigen fähig macht zu lieben. An ihrer Ursprung befindet sich die Gnade des Glaubens.

Zusammengefasst von Andrzej Czaja

Słowa kluczowe: Duch Święty, Kościół, miłość chrześcijańska, Benedykt XVI.

Schlüsselbegriffe: Heilige Geist, Kirche, christliche Liebe, Benedikt XVI.

Key words: the Holy Spirit, the Church, Christian love, Benedict XVI.