

KS. KRZYSZTOF GUZOWSKI

CREDO IN SPIRITUM SANCTUM
KONSEKWENCJE DOKTRYNALNE I PASTORALNE
WIARY W DUCHA ŚWIĘTEGO JAKO OSOBĘ

Pojęcie kryzysu może mieć znaczenie świeckie lub religijne. W znaczeniu religijnym kryzys jest jednym ze znaków czasu, poprzez który Bóg przypomina o Sobie, o swojej bliskości i wszechmocy. Właściwej interpretacji znaków czasu dokonywali zawsze prorocy, prowadzeni przez Ducha Świętego. Oni umacniali wiarę wyznawców Chrystusa wśród przeciwności i prześladowań, przypominając o tym, że to Duch Święty prowadzi pasterzy i owce, troszcząc się o ich zbawienie w każdej okoliczności. Między innymi dlatego w Kościele apostołskim charyzmat prorocki był ceniony tak wysoko. Od czasów Soboru Watykańskiego II dokonano licznych i wielostronnych analiz kryzysu wiary, ale głównie od strony metod socjologicznych. Z perspektywy teologicznej wyłania się natomiast odmienna (niż ta ujęta od strony socjologicznej) główna przyczyna kryzysu wiary: jest nią brak w samym przedmiocie wiary. Chodzi po prostu o to, że nie wierzy się w *moc* i stałą *obecność* Ducha Świętego jako Osoby w życiu codziennym Kościoła i w każdym wierzącym. W ciągu wieków „aktywność” Ducha Świętego przyporządkowano do określonych obszarów życia kościelnego i sakramentalnego, na tyle, że zarysował się w mentalności człowieka Zachodu zbyt mocny podział między tym, co doczesne i co święte. Nie miały wpływ w tym względzie miało oddzielenie nauki o łasce od nauki o Duchu Świętym jako Osobie Trójcy Świętej. W wyniku tego zrodziło się powszechne przekonanie, że w ekonomii łaski nie jest ko-

Ks. dr hab. KRZYSZTOF GUZOWSKI, prof. KUL – dyrektor Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL, kierownik Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL, kierownik Studiów Podyplomowych w Zakresie Nauczania Myśli Jana Pawła II dla Nauczycieli i Wychowawców; adres do korespondencji: e-mail: personalizm@kul.pl

nieczne bezpośrednio, to znaczy osobowe działanie Ducha Świętego. W ten sposób również sakrament chrztu przestał być rozpatrywany jako początek stałej obecności Ducha Świętego w życiu codziennym chrześcijanina, dzięki której całe życie chrześcijanina może być przeobóstwione. Dlatego kategoria osoby odgrywała (i odgrywa) niemal od zarania myśli chrześcijańskiej istotną rolę w wyjaśnianiu tego, jak dokonuje się komunikacja między światem Osób Boskich i stworzonych.

Przed wszystkim pojęcie osoby/hipostazy stało się niezwykle istotne dla powstania doktryny trynitarniej, zwłaszcza dla wyraźnego podkreślenia, że Objawiający się w Jezusie Chrystusie, to nie ktoś różny (*alius*) od Boga, ale On sam. Podobnie pojęcie osoby dało podstawę właściwemu rozumieniu współsubstancjalności Ojca, Syna i Ducha, gdyż wskazało na fakt, że ani Syn, ani Duch nie są czymś z Boga, różnym (*aliud*) od Niego. Równość co do istoty była więc chroniona przez pojęcie osoby/hipostazy, i zagradała drogę takim tendencjom, jak modalizm (jedna Osoba objawia się na trzy różne sposoby) czy tryteizm (każda z Osób jest odmiennym podmiotem). Koncepcja osoby, od starożytności chrześcijańskiej do dzisiaj, przechodziła nieustanną drogę precyzacji, gdyż dotyczyło to określenia jedności i wielości w Bogu, a nade wszystko ukazania prawdy, że Bóg udziela się światu na sposób osobowy, a nie jako bezosobowa siła. Jak zobaczymy, to właśnie podkreślenie, że Duch Święty jest równy co do natury Ojcu i Synowi, dało początek teologii o charakterze personalistycznym, gdzie kategoriami osobowymi zastąpiono kategorie rzeczowe. Niestety wraz z wkroczeniem języka reistycznego wiele fenomenów Ducha Świętego zostało przypisanych naturze Bożej i łasce, a nie bezpośrednio działaniu Boga przez Osobę Ducha Świętego¹.

I. OBJAWIENIE DUCHA ŚWIĘTEGO JAKO OSOBY

Sięgamy najpierw po podstawowe źródło teologii – Pismo Święte, po to by pokazać, że w samej Biblii znajduje się fundament dla kategorii osoby. A oto niektóre miejsca w Piśmie Świętym Nowego Testamentu mówiące o tym, że Duch Święty jest Osobą. Dla ułatwienia podajmy tytuły, które podkreślają osobowe działanie Ducha Świętego.

¹ Por. P. G a m b e r i n i, *Un Dio relazione. Breve manuale di dottrina trinitaria*, Roma 2007, s. 42.

Dokonawca. Duch Święty objawia się wielokrotnie jako ten, który sprawia, inicjuje, działa jako odrębna Osoba. Tak jest w opisie zwiastowania – „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 35). We Wcieleniu jest On źródłem działania. W pierwszych rozdziałach Ewangelii św. Łukasza jest mowa o osobowym działaniu Ducha Świętego w wielu osobach: Elżbieta napełniona Duchem Świętym pod Jego natchnieniem błogosławi Maryi, swojej krewnej; Symeonowi Duch Święty objawił, że przed śmiercią zobaczy Mesjasza (Łk 2, 26). Kierowany przez Ducha Świętego bierze w ramiona Dziecię i wypowiada prorocze słowa o misji odkupieńczej Jezusa (por. Łk 2, 27 n.). Również Maryja od Ducha Świętego otrzymała zdolność zrozumienia tajemnicy i radosnego przyjęcia misji w realizacji Bożego planu zbawienia, którego syntezę wyraziła w radosnej pieśni (Łk 1, 46 n.)².

Duch Święty głównym obrońcą przed złym duchem. Czasami Ewangelieści przedstawiają Ducha Świętego jako Osobę prowadzącą drugą Osobę, np. w opisie kuszenia: „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła” (Mt 4, 1; por. Mk 1, 12). Sam Jezus przypisuje zwycięstwo nad szatanem Duchowi Świętemu (Mt 12, 28), przestrzegając równocześnie przed grzechem przeciwko Duchowi Świętemu (Mt 12, 31-32; Mk 3, 29; Łk 12, 10), który oznacza stanięcie po stronie ducha ciemności. Odrzucenie Ducha Świętego jest odrzuceniem zatem samego źródła życia i świętości. Duch Święty objawia się zatem jako Osoba Trójcy, która prowadzi walkę z duchem zła i jest przyczyną zwycięstwa dobra³.

Duch Święty sprawcą radości. Obecność Ducha Świętego i Jego działania jest źródłem najgłębszej radości. „W tej chwili rozradował się Jezus w Duchu Świętym i rzekł: «Wystawiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie»” (Łk 10, 21; Mt 11, 25-26). Duch Święty jest przyczyną radości i entuzjazmu u Elżbiety i u Jana w czasie odwiedzin brzemiennej Maryi (por. Łk 1, 39 n.)⁴.

Duch Święty dawcą słowa i jego mocy. Misja Jezusa była doświadczeniem „nowej nauki z mocą”. Objawienie Ducha Świętego jako Osoby związane jest z głoszeniem słowa. Duch Święty jest tym, który nie tylko będzie umacniał do męstwa głoszenia i świadectwa, ale będzie mówił przez apostołów. „Zdolność mówienia jest cechą osób. Bezosobowa siła może poruszać,

² J a n P a w e ł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, Watykan 1992, s. 242.

³ Tamże, s. 242-243; por. B. G a y b a, *The Spirit of Love*, London 1987, s. 15.

⁴ J a n P a w e ł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 243-244.

popychać, niszczyć, ale nie może mówić”⁵. Duch nie tylko mówi, ale pociesza i daje natchnienie w chwilach próby. W chwilach prześladowań Apostołów nie muszą się martwić co mają mówić, gdyż nie oni będą mówić, lecz Duch Ojca będzie mówił przez nich (Mt 10, 19-20; por. Mk 13, 11)⁶.

Paraklet. W ramach tzw. mowy pożegnalnej w wieczniku, Chrystus w perspektywie bliskiego odejścia do Ojca, drogą krzyża i wniebowstąpienia, zapowiada przyjście „innego Pocieszyciela” (por. J 14, 16-17). „Greckie słowo *Parakletos* odnosi się zawsze do osoby, znaczy bowiem adwokat, obrońca czy też pocieszyciel. Taką funkcję może spełniać tylko osoba”⁷. W czasie ziemskiego życia Jezus był pierwszym obrońcą uczniów (por. J 17, 12), a po Jego powrocie do Ojca Duch Święty zajmie Jego miejsce, broniąc i wspierając uczniów pozostałych na świecie.

Nauczyciel i Świadek Prawdy. Paraklet wielokrotnie jest nazwany Duchem Prawdy (J 14, 17). Jako Duch Prawdy ma spełniać swoje zadania wobec Kościoła i Apostołów nauczając i przypominając wszystko to, co Jezus im powiedział (J 14, 26). Oba działania: nauczyciela, przypomni – wskazują że Duch Święty jest Osobą. Podobnie dawanie świadectwa przynależy osobie: „Gdy jednak przyjdzie Paraklet, którego Ja wam pošlę od Ojca, [...] On zaświadczy o mnie” (J 15, 26). Jako niewidzialny nauczyciel, Duch Święty będzie czuwał nad trwałością prawdy o Chrystusie, ale też będzie wskazywał przyszłym pokoleniom drogę i sposoby przekazywania tej prawdy, zastosowania we własnym życiu. Dlatego Chrystus powiedział, że „gdy przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszycie i oznajmi wam rzeczy przyszłe” (J 16, 13).

Duch obecności. Istotne jest też podkreślenie, że dzieło odkupienia dokonuje się wciąż przez Ducha Świętego jako Osobę. Jezus zapowiada, że Duch Święty przyjdzie, aby „zostać” On sam, a nie tylko Jego moc, mądrość czy działanie: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Parakleta da wam, aby z wami był na zawsze” (J 14, 16). Jego obecność będzie nie tyle zewnętrzna, co będzie oznaczać rodzaj jedności i obecności wewnętrznej w nas i u nas: „Wy Go znacie, ponieważ u was przebywa i w was będzie” (J 14, 17). Z tych słów wynika, że Duch Święty zamieszka jako gość we wnętrzu człowieka, który jest gotów Go przyjąć. Do takiego człowieka przychodzą również Ojciec i Syn, by w nim gościć (por. J 14, 23). Prawdziwy kult będzie się

⁵ Tamże, s. 244.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 245.

ureczywistniał w każdym, kto „przyjmuje Ducha Świętego i żyje zgodnie z jego natchnieniem i pod Jego osobistym kierunkiem. Jest to największa i najświętsza rzecz w religijnej duchowości chrześcijaństwa”⁸.

Wypada nam wyjść od najbardziej znanego tekstu św. Pawła z Listu do Koryntian, dotyczącego Ducha Świętego jako Osoby pozostającej w trynitarnej jedności z Ojcem i Synem: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga (Ojca) i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 13). Według Apostoła Duch Święty to Osoba, dziełem której jest komunია człowieka (i Kościoła) z Bogiem. Chrystus jest natomiast sprawcą zbawczej łaski objawiającym ludzkości miłość Ojca i udzielającym Go wierzącym w komunii Ducha Świętego.

Duch Święty jako Dawca. Św. Paweł pokazuje Ducha Świętego jako Dawcę spontanicznego i wolnego, który „udziela każdemu tak jak chce” (1 Kor 12, 11). Jako Osoba Boska wybiera i obdarza poszczególnymi darami kogo chce: „Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, [...] łaska uzdrawiania [...], dar czynienia cudów [...], prorocтво, [...] rozpoznawanie duchów [...] dar języków i [...] łaska tłumaczenia języków” (1 Kor 12, 7-9). Cała różnorodność darów i ich jedność pochodzi od Ducha Świętego. To działanie „objawia” Osobę Ducha Świętego i pokazuje, że jest On Osobą istniejącą i działającą w komunii Syna z Ojcem⁹.

Duch [nowego życia] zamieszkujący w człowieku. Paweł stawia jakby retoryczne pytanie, które ma być jedynie przypomnieniem tego, co wszyscy wiedzą: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3, 16). Słowo „mieszkać” odnosi się zasadniczo do osób, a tu oznacza zamieszkiwanie Osoby Boskiej w osobach ludzkich. Jest to fakt natury duchowej. Zamieszkiwanie Ducha Świętego ma wpływ na całego człowieka w pełnym wymiarze jego istoty, na tyle że człowiek nie należy do samego siebie (por. 1 Kor 6, 19). Ową konkretność osoby ludzkiej wyraża Paweł poprzez termin „ciało”¹⁰.

Duch Święty nauczycielem [mądrości i światła]. Zamieszkiwanie Ducha Świętego w człowieku owocuje poznaniem właściwym samemu Bogu. „Uczenie” oznacza to, że Duch Święty daje wierzącym Boską wizję świata, życia, dziejów, daje im inteligencję wiary, widzenie, które przewyższa czysto do-

⁸ J a n P a w e ł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 247; por. V.-M. K ä r k k ä i n e n, *Pneumatology*, Grand Rapids 2002, s. 34-35.

⁹ Tamże, s. 250.

¹⁰ Tamże, s. 253-254.

czesny wymiar rzeczywistości (por. 1 Kor 2, 12) i pozwala dostrzegać realizację planu Opatrzności i obecność (chwałę) Trójcy. Duch Święty nie tylko naucza, ale i daje wierzącym zdolność nauczania rzeczy Bożych, ogarniając ich swoim światłem. Mowa prawdziwych pasterzy i teologów jest z Ducha, gdy głoszą mądrość nie z tego świata, lecz „tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej” (1 Kor 2, 6-7)¹¹.

Duch miłości i modlitwy. Miłość jest szczególnym przymiotem Ducha Świętego, podobnie jako komunია (Rz 15, 30). To On sprawia, że modlitwa w sercach chrześcijan ma kształt synowskiej miłości, którą Jezus wyraził w serdecznej modlitwie wobec Ojca (por. Mk 14, 36). Duch Święty, dając nam ową wewnętrzną zdolność doświadczenia dziecięctwa Bożego (wyrażającego się w uznawaniu miłości Ojca), uzdalnia nas też do synowskiej modlitwy¹². Jest On wewnętrznym sprawcą modlitwy. Duch Święty przenika ludzką modlitwę, ludzkie uczucie miłości wobec Boga i wprowadza ją w głębię Boga. Kluczowe dla tej myśli będą słowa św. Pawła z Listu do Rzymian, gdzie Apostoł mówi: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Duch Święty sprawia, że możemy w miłości Bożej uczestniczyć, gdyż jest On Tym, który „rozlewa” ją obficie w ludzkich sercach¹³.

II. OSOBA DUCHA ŚWIĘTEGO WEWNĄTRZ KOMUNII TRYNITARNEJ

Początki refleksji chrześcijańskiej nad Osobą Ducha Świętego w starożytności pokazują nam sens zajmowania się dzisiaj tą problematyką. Z pomocą pojęcia „osoba” (gr. *hypostasis*, łac. *persona*)) chciano w doktrynie trynitarnej określić sprawę tożsamości Syna i Ducha Świętego w odniesieniu do Boga Ojca. Chodziło o rozstrzygnięcie tego, czy Ojciec, Syn i Duch Święty są jedynie aspektami tego samego Bóstwa, uosobieniami Jego atrybutów, czy też są to odrębności realne. Poprzez termin „hipostaza” (osoba) teologowie chcieli wyrazić to, że Syn i Duch Święty to nie „coś” niestworzonego, ani coś z bytów pośrednich, ani „sposoby” objawiania się Jedyne go Boga. Kultura antyczna różniła się znacznie od mentalności współczesnej. „W naszym

¹¹ Por. G a y b b a, *The Spirit of Love*, s. 14.

¹² J a n P a w e ł II, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 251-252.

¹³ Tamże, s. 255-256.

języku intencja tradycji nie może być inaczej oddana, jak tylko w ten sposób: Syn i Duch *należą realnie do natury osobowej* Boga (w sensie współczesnym), którego, na mocy objawienia owej przynależności, uznajemy w rzeczywistości jako Ojca¹⁴.

Pojęcie hipostazy w Bogu zostało wypracowane najpierw w wyniku konfrontacji z herezją *modalizmu*. Tu chodziło o zasadniczą sprawę dla personalizmu, również antropologicznego: dla modalizmu istnieją tylko różne sposoby objawiania się Boga ukrytego, niejako różne maski (*personae*), natomiast nie ma w Bogu hipostaz. W podobnej logice myślenia co modalisci pozostają subordynacjoniści: dla subordynacjonizmu Syn i Duch Święty posiadają inną (*aliud*) naturę niż Bóg Ojciec, niższą w stosunku do Ojca na poziomie ontologicznym. Również Orygenes nie radził sobie z terminami *hypostasis*, *ousia* i *physis*, pozostając pod wpływem Plotyna, dla którego *Nous* i *Psyche* są emanacjami Jedynego, spełniającymi rolę pośredników dla wielu. Dla Orygenesa Syn – a następnie Duch – pochodzą od Ojca w sensie subordynacyjnym. Mamy tu założenie filozoficzne, że *Jeden Bóg jest inny od tego, jakim się objawia*¹⁵.

Wielką zasługę w dziele systematycznego opracowania koncepcji hipostaz w Bogu położyli Ojcowie Kapadocy: Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy. Od nich wzięła początek formuła trynitarna: *mia physis – treis hypostaseis* (jedna natura – trzy osoby). *Hypostasis* ma wyrażać to, co właściwe tylko dla określonej rzeczywistości, co ją odróżnia od innej; co określa subsystemację kogoś z jego wyjątkowością. Bazyli dla przykładu uważa, że *proprium* osobowe, określające subsystemację trzech hipostaz, zawiera się w cechach nieprzechodnych, właściwych dla określonej hipostazy. Ojciec jest Ojcem na mocy tego, że jest hipostazą tego, czego nie przekazuje innym: niezrodzoność. Analogicznie hipostaza Syna wyróżnia się tym, że Syn jest zrodzony (przez Ojca); Duch Święty natomiast Duchem na mocy tego, że jest hipostazą tego, czego nie może przekazać innym: pochodzenie (od Ojca). Każda z hipostaz jest określona przez swe odniesienie do początku, którym jest Ojciec: niezrodzony, zrodzony, ten który pochodzi... Subsystemacja każdej Osoby w Trójcy jest określona własnym sposobem pochodzenia od Ojca. Ojciec jest początkiem bez początku, Syn i Duch pochodzą od Ojca, a różnią się tym, że Syn jest zrodzony przez Ojca, a Duch od Ojca pochodzi. Podczas

¹⁴ P. S e q u e r i, *La nozione di persona nella sistematica trinitaria*, w: A. P a v a n, A. M i l a n o (red.), *Persona e Personalismi*, Napoli 1987, s. 322.

¹⁵ Por. G a m b e r i n i, *Un Dio relazione. Breve manuale di dottrina trinitaria*, s. 43-44.

gdy Bazyli nie precyzuje na czym polega relacja między Synem i Duchem w Ich wspólnym pochodzeniu od Ojca, to Grzegorz z Nyssy dodaje, że Duch pochodzi od Ojca *dia tou hyiou (per Filium)*¹⁶.

Z kolei Tertulian (160-220) stworzył formułę: *tres personae – una substantia*. Był on pierwszym z teologów łacińskich, który użył terminu „osoba” w teologii trynitarniej. Ową formułę wypracował dzięki stosowanej przez siebie „egzegezje prozopograficznej”¹⁷, dzięki której wyodrębnił znaczeniowo pojęcia *persona* i *substantia*. „Osoba” oznacza różnicę, „substancja” natomiast to, co wspólne. „Osoba” to cechy indywidualne, to co specyficzne w Bogu, wyróżniające się i charakterystyczne.

Dla Augustyna termin „osoba” to nazwa ogólna, na tyle, że można również odnieść ją do człowieka, mimo istniejącej odległości między Bogiem i człowiekiem¹⁸. W nauce o Trójcy Świętej uznaje ten termin za niezbędny dla odróżnienia poziomu istoty Boga (*ousia* lub *physis*) i poziomu subsystemacji (*hypostasis*) relacyjnej. W traktacie *O Trójcy Świętej* terminy „osoba” i „relacja” traktuje niemal synonimicznie, w sytuacji gdy osoba oznacza zarówno relacje Ojca i Syna, i Ducha Świętego, jak również dlatego, że te relacje, sobie właściwe i nieprzechodnie, są zawarte przez Trzech w Ich indywidualności. Jednak Augustyn wyjaśnia co to znaczy, że Trzej – każdy jako odrębne indywiduum – uczestniczy w jednej naturze; nie jest to tak samo jak w przypadku ludzi, którzy mimo iż posiadają tę samą naturę ludzką pozostają nadal jako trzej. Natomiast tam trzy Osoby Boskie są jednym Bogiem: natura boska jest obecna w każdej Osobie Boskiej, tak jak jest obecna w trzech razem, w tej samej równości i bez pomniejszenia. Św. Augustyn nie zaproponował jednak konkretnej definicji „osoby”. Podał ją (jako pierwszy na Zachodzie) Boecjusz w traktacie chrystologicznym przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi¹⁹: *persona est rationalis naturae individua substantia*. Wymiar relacyjny osoby tu niestety jest przeoczony. Dopiero w wieku XII Ryszard od św. Wiktora uzupełnia o ten wymiar definicję osoby: *persona est intellectualis essentiae incommunicabilis existentia*. W traktacie *O Trójcy Świętej* precy-

¹⁶ Por. tamże, s. 44.

¹⁷ Por. *Adversus Praxean*. Egzegeza prozopograficzna polega na przypisywaniu określonym postaciom (*prosopon*) głosów ewangelicznych, z którymi np. Ojciec zwraca się do Syna, a Syn do Ojca.

¹⁸ Por. Św. Augustyn, *Trinità*, Roma 1973, s. 307.

¹⁹ *Contro Eutiche e Nestorio*, 3, 5.

zuje, że *ek-sistere* a nie *subsistere* wyraża istotę osoby, która polega na istnieniu w innym, a nie w sobie samym²⁰.

Św. Tomasz z Akwinu wypośredkuje pozycję Boecjusza i Ryszarda twierdząc, że „osoba” oznacza indywidualność, gdy mówimy o człowieku²¹, natomiast, gdy to dotyczy Boga-Trójcy oznacza relację, czyli *respectus, esse-ad*: „persona igitur divina significat relationem et subsistentem”²². To rozróżnienie należy do słabych stron scholastyki i św. Tomasza, gdyż definicja osoby uformowana w chrystologii i doktrynie trynitarnej ma to samo znaczenie w antropologii. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* oraz Wincenty Granat w dziele *Personalizm chrześcijański* ukazują, że Jezus Chrystus objawia istotę tego, kim jest człowiek, nie tylko poprzez odniesienie do świata ludzkiego, ale i poprzez relację do Boga. Granat twierdzi, że podobieństwo człowieka do Boga jest osobowe. Według Ratzingera Osoba Chrystusa stanowi wskazówkę dla teologów jak interpretować osobę²³. „Ponieważ Jezus Chrystus jest *unus ex Trinitate*, Jego «Osoba» Boska objawia, jako ukonstytuowana z *relatio*, istotę osoby ludzkiej”²⁴.

W epoce nowożytnej pod termin „osoba” podłożono zupełnie inną treść, m.in. dlatego że w samej antropologii skupiono się na podmiotowości człowieka i na jej funkcjach. Osobę zaczęto rozumieć jako centrum aktów świadomości i wolności. Według współczesnego ujęcia osoba oznacza podmiot świadomy, wolny, autonomiczny i odrębny od innych. „Osobę” rozumie się jako substancję zamkniętą i niezależną. Taka koncepcja jest zupełnie nieprzydatna w trynitologii, a i niepełna dla oddania bytu człowieka. Z tego powodu problem z ideą osoby mieli m.in. K. Barth, K. Rahner. Co prawda uznali oni, że taka koncepcja osoby odniesiona do Boga jest nieprawidłowa, bo oznaczałaby, że Osoby Trójcy, to trzy centra działania, świadomości i woli. Podważeniu uległaby też sprawa jedności istotowej w Bogu. Karl Barth, zamiast dokonać korekty w rozumieniu osoby, proponuje zastąpienie terminu „osoba” terminem „odrębny sposób istnienia” (*Seinsweise*). Barth, przyjmując założenia filozofii idealistycznej Hegla, dochodzi do wniosku, że Bóg jest jednym pod-

²⁰ Por. G. G r e s h a k e, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarnej*, tł. J. Tyrawa, Wrocław 2009, s. 84 i 93.

²¹ *Suma teologiczna*, I, q. 14, a. 2 ad 1. „Persona enim in communio significat substantiam individuum rationalis naturae”.

²² Tamże.

²³ Por. J. R a t z i n g e r, *Il significato di persona nella teologia*, w: J. R a t z i n g e r, *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, s. 185.

²⁴ Por. P. G a m b e r i n i, *Un Dio relazione. Breve manuale di dottrina trinitaria*, s. 47.

miotem, który się udziela na trzy odrębne sposoby: jako Objawiciel, Objawienie i Objawiony, Bóg jest jedynym Panem. Modalizm jest aż nadto ewidentny, zwłaszcza że Barth zastępuje pojęcie osoby określeniami typu: „sposoby”, „powtórzenia”²⁵.

Rahner w związku z tym, iż zauważył że w mentalności większości wiernych funkcjonuje nowożytne rozumienie osoby, chcąc uniknąć nieuświadomionego tryteizmu i modalizmu w miejsce terminu „osoba” proponuje „odrębny sposób samoistnego bytowania” (*Subsistenzweise*). To określenie jest jednak zbyt abstrakcyjno-formalne, bo nie ukazuje żywych Osób Bożych; trudno modlić się do trzech odrębnych sposobów samoistnego bytowania. Chociaż to określenie Rahnera jest zbyt słabe i nie mogło zastąpić pojęcia osoby, to jednak ów myśliciel zwrócił uwagę na to, że trzeba w rzeczywistości osobowej Boga uwzględniać podmiotowość życia Osób Bożych: jedna świadomość i wolność Boża jest w zróżnicowany *sposób* – według porządku wewnątrz-bożego życia – przez Osoby posiadana i przeżywana²⁶.

Jeśli z jednej strony termin „osoba” we współczesnym odbiorze wydaje się oznaczać mnogie centra duchowe działania, podobnie podmiotowość i wolność różnorodną, to termin „sposób” pozwala dostrzec, że ten sam Bóg zróżnicowany na trzy sposoby jest właśnie „trójosobowy”, a z drugiej strony „trójosobowość” współokreśla jedność tego samego Boga²⁷.

Moltmann nie zamierza, tak jak dwaj poprzedni teologowie, zastępować terminu „osoba” innym, lecz dokonuje jego hermeneutyki. Stara się przede wszystkim inaczej ująć zagadnienie jedności w Bogu. Jego zdaniem rozwiązanie, zaproponowane przez Bartha i Rahnera, trąci modalizmem, gdyż utożsamiając „osobę” i „relację” pozbawia się ją wymiaru wzajemności. „Osoba i relacja są rozumiane jako komplementarne, ponieważ osobowość i relacyjność powstają równocześnie. Osoba i relacja mają ten sam początek”²⁸. Moltmann wyraża też inną opinię niż św. Tomasz, który twierdził, że „*relatio sit idem quod persona*”²⁹, gdyż jego zdaniem trzeba najpierw stwierdzić istnienie pewnej substancji, by móc zauważyć istnienie relacji. Stąd Moltmann

²⁵ Por. T. W i l s k i, „Osoba” w formule trynitarniej a nowożytne rozumienie osoby. Uwagi i propozycje Karla Rahnera, „Studia Gnesnensia” 5(1979-1980), s. 79-114. Rahner chciał ukazać związek, jaki zachodzi między ontologicznym i podmiotowym rozumieniem osoby.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. K. R a h n e r, *La Trinità*, Brescia 2000, s. 107.

²⁸ M o l t m a n n, *Die Einheit des dreieinigen Gottes*; por. G r e s h a k e, *Trójjedyny Bóg*, s. 148 n.

²⁹ *Suma teologiczna*, I, q. 40, a. 1.

stara się połączyć nowożytną koncepcję osoby z klasyczną, której tradycję znamionuje napięcie pomiędzy „subsystencją” a „relacją”. Ojciec, Syn i Duch posiadają sobie właściwą subsystencję w obrębie dynamiki relacyjnej, która je różnicuje – jedną od drugiej i jedną dzięki drugiej. W Trójcy zatem – w jego opinii – koncepcja osoby jest analogiczna³⁰.

Moltmann odkrywa w teologii trynitarnej wymiar perychoretyczny osoby. Dokonało się to pod wpływem personalizmu filozoficznego i filozofii dialogu polskiego Żyda, M. Bubera. Dochodzi on do wniosku, że subsystencja, czyli hipostaza, istnieje w relacji... W Bogu Trójjedynym żadna z Osób nie jest dopełniana przez inną, lecz jest pełną korespondencją we wzajemności. Niektórzy teologowie, jak G. Greshake, P. Coda, twierdzą, że Ojciec nie jest jedynie tym, który się udziela Synowi w zrodzeniu, ale i „przyjmuje” Siebie według swego sposobu od Syna i w Nim rozpoznaje jako Ojciec³¹. Rezultat takich zabiegów jest pozytywny dla teologii trynitarnej i kerygmatu, gdyż koncepcja osoby dopełniona w kluczu relacyjności i perychorezy nie tylko jest bardziej biblijna, ale i odpowiada doświadczeniu³².

III. DOŚWIADCZENIE OSOBY DUCHA ŚWIĘTEGO JAKO ŹRÓDŁO ODNOWY WIARY

Należy podkreślić, że w pneumatologii współczesnej kategorią, która ma najmocniejsze osadzenie biblijne, jest kategoria „doświadczenia”. W życiu pierwotnego Kościoła doświadczenie obecności i działania Ducha Świętego było podstawowym doświadczeniem bliskości Boga i skuteczności jego działania³³. Obecnie wspólnoty charyzmatyczne przypominały nam tamto doświadczenie, które nie jest elitarne, ale dostępne dla każdego, kto chce się poddać działaniu Ducha. Szereg tekstów Nowego Testamentu mówi o wyjątkowej relacji Ojca do Syna, nie wspominając o Duchu Świętym. Jednak teologicznym miejscem Ducha

³⁰ J. M o l t m a n n, *Trinità e Regno di Dio*, Brescia 1983, s. 187; por. G a m b e r i n i, *Un Dio relazione. Breve manuale di dottrina trinitaria*, s. 49-50.

³¹ Por. G a m b e r i n i, *Un Dio relazione. Breve manuale di dottrina trinitaria*, s. 49-50.

³² Por. J. S t u b e n r a u c h, *Pneumatologia*, tł. P. Lisak, Kraków 1999, s. 226. Stubenrauch w rozważaniach o osobowości Ducha Świętego mylnie ujmuje podmiotowość i osobowość jako odrębne cechy, które przecież są komplementarne. Podmiot to nie tylko „ja” zamknięte, ale „ja” otwarte. Cechą osoby jest dynamika autotranscendencji. Ponadto nieświadomie koncepcję osoby traktuje jako antropologiczną (s. 223).

³³ Por. F-X D u r r e l l, *Lo Spirito Santo alla luce del mistero pasquale*, Roma 1985, s. 13.

Świętego jest *doświadczenie* uchwytnej obecności i rzeczywistości Bożego zbawienia w życiu codziennym Kościoła. Ducha Świętego trudno wyrazić słowami, ale można Go doświadczyć: Jego prowadzenia, przemawiania, głosu, siły, pokoju, radości, roztropności. W odniesieniu do Osoby Ducha Świętego dlatego najczęściej używa się pojęcia „doświadczenie”³⁴.

Moltmann słusznie zauważył, że pojęcia są ekspresjami, dlatego doświadczenia bez ekspresji (pojęć) byłyby ślepe, a ekspresje bez doświadczenia puste. Odkrycie roli doświadczenia Boga daje teologii niezwykłą głębię, gdyż dzięki temu teolog nie tylko odwołuje się do doświadczenia Jezusa (chrystologii), ale i do doświadczenia Ducha Świętego w Kościele (eklezjologii), do doświadczenia świętych (eschatologii) oraz do własnego doświadczenia charyzmatycznego³⁵. Do niedawna uważano, że Ducha Świętego się „nie czuje”, a o Jego doświadczeniu można mówić tylko u mistyków, co jest niezwykle rzadkie³⁶. O doświadczeniu Ducha Świętego mówią ci, którzy doświadczyli niespodziewanej ingerencji w postaci mówienia językami, daru łez, radości, daru prorokowania, modlitwy, uwolnienia, gwałtownej przemiany życia; cechą doświadczenia charyzmatycznego jest to, że nie można nim „dysponować”; decyduje o swoim zjawieniu i sposobie działania Duch Święty³⁷. Jest to doświadczenie, które skłania do refleksji i dalszego otwarcia.

Doświadczenia witalne pozostają zawsze otwarte, ale umożliwiają nam odkrywanie siebie w nich ciągle innymi, stymulują do wspomnień. O doświadczeniach można mówić w sensie czynnym i biernym: jedne gromadzimy, inne nam się „przydarzają”. Tu interesuje nas doświadczenie w sensie biernym, a więc doświadczenie pierwotne, którego nie jesteśmy podmiotem świadomym, gdyż jest w pełni niespodziewane i dlatego całkowicie nas ogarnia, wywołując przemianę. Jestem w stanie zmysłami percypować wydarzenie zachodzące na zewnątrz mnie, by następnie zaobserwować zmiany, które ono we mnie wytwarza. Doświadczenie wewnętrzne jest w ścisłym związku z tym, co się wydarzyło na zewnątrz. Przemianę, którą wywołuje podmiot, odbiera

³⁴ Por. R. L a u r e n t i n, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tł. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 32. Francuski teolog wyjaśnia, że podstawą poznania Ducha Świętego jest doświadczenie Jego Osoby, które najpierw jest doświadczeniem Jego działania i Jego funkcji. One jednak są ekspresją Osoby Ducha.

³⁵ Por. J. M o l t m a n n, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*, Brescia 1994, s. 33. Autor porównuje doświadczenie łaski i jego rozumienie do doświadczenia tańczącego: kto nie tańczy, nie potrafi zrozumieć.

³⁶ Por. J. K u d a s i e w i c z, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 396 n.

³⁷ Por. B. J. H i l b e r a t h, *Pneumatologia*, Brescia 1996, s. 202.

albo jako wzmocnienie, albo jako destrukcję. Doświadczenie wewnętrzne jest uwarunkowane doświadczeniem, które dokonało się na zewnątrz. W tym też względzie, by doświadczenie doznane stało się naszym doświadczeniem własnym, życiowym, transformującym nas, musimy się z nim zmierzyć, a zwłaszcza z podstawowym doświadczeniem życiowym, jak miłość i cierpienie³⁸. Doświadczenie Ducha Świętego i jego działania należy więc rozumieć jako doświadczenie o charakterze witalnym, wpływającym na zupełnie nowy sposób widzenia siebie i funkcjonowania.

Doświadczenie charyzmatyczne (tj. doświadczenie działania Ducha Świętego), obecne w Kościele, daje mu siłę nowości i świadectwa. Chodzi o to, by odkryć obecność Ducha Świętego w życiu codziennym wspólnoty Kościoła i każdego wiernego. On prowadzi, rozkazuje, przemawia, odradza, wyzwala, przemienia, uzdrawia, przekonuje, poucza i jest... blisko! W Duchu Świętym modlimy się i sprawujemy kult. Chociaż doświadczenie pneumatyczne nie jest powszechne, to jednak warto tu dodać, że Duch Święty zawsze udziela się tym, którzy z pokorą i wytrwale się do Niego modlą we wspólnocie z innymi. Teologia Ducha Świętego byłaby niepełna, gdybyśmy nie korzystali ze świadectw Jego objawiania się w życiu braci i siostr, bo dzięki Niemu nasza wiara jest żywa.

*

Na progu podsumowania warto podkreślić, że w komentarzach dotyczących koncepcji osoby w teologii trynitarniej znajdziemy wyjątkowo wiele „świadectw” niewiedzy na ten temat. Jedni wychodzą z koncepcji nowożytnych osoby, inni z definicji Boecjusza, jeszcze inni z koncepcji dialogicznej. Niektórym się wydaje, że kategoria osoby została ukuta na terenie antropologii filozoficznej i „żywcem” przeniesiona do teologii. Trzeba pamiętać, że koncepcja (nie tylko termin) osoby w teologii pojawiła się jako owoc medytacji nad Objawieniem trynitarnym i że pisma nowotestamentalne są świadectwem doświadczenia realnego spotkania z Synem Wcielonym oraz z Duchem Świętym. Chociaż na pierwszy rzut oka wydaje się, że rozważanie nad tym, czy Ojciec, Syn i Duch Święty są Osobami czy nie, nie jest istotne dla naszego zbawienia, to jednak współczesna praktyka duszpasterska pokazuje nam, że wielu chrześcijan praktykujących ma problem z modlitwą do Ducha Świętego. Ów problem wynika z faktu, że o Duchu Świętym mówi się raczej w znacze-

³⁸ Por. M o l t m a n n, *Lo Spirito della vita*, s. 37.

niu „funkcji” lub „skutku” Bożego działania, a Jego rolę ogranicza się do sakramentu bierzmowania i siedmiu darów. Chociaż współczesna teologia stara się poprawić niedociągnięcia w stosunku do Trzeciej Osoby Trójcy, to jednak nadal widać niebezpieczny dystans pomiędzy doktryną a praktyką Kościoła. Zapomina się niestety, że głównym działającym w Kościele, w sakramentach, w Słowie Bożym, w ludziach wierzących, w świecie jest Duch Święty, jako Dar Ojca i Syna po zmartwychwstaniu. To dzięki Duchowi Świętemu, którym Chrystus nas namaścił, mamy łączność z Bogiem i otrzymujemy Boże życie. Trzeba na nowo wyjaśniać, że działają Trzy Osoby razem, a nie – bezosobowo określana – jedna natura³⁹. Nauka o Duchu Świętym jednak nie może być oderwana od doktryny o Trójcy Świętej, gdyż tylko na tym obszarze można odnaleźć pierwotne znaczenie pojęcia osoby/hipostazy. Pojęcie osoby/hipostazy, powstałe na terenie teologii chrześcijańskiej, ma od początku rys relacyjności, co ma dziś istotny wpływ na kształt współczesnej antropologii personalistycznej⁴⁰.

*CREDO IN SPIRITUM SANCTUM. DOCTRINAL AND PASTORAL
CONSEQUENCES OF BELIEVING IN THE HOLY SPIRIT AS A PERSON*

S u m m a r y

The author shows the use of the concept of person in determining the essence of the Holy Trinity and the influence of this category on doctrinal and pastoral activities of the Church. The most important conclusion that results from this paper is that renewing the Church, and renewing the faith of the Church can only take place on condition of acknowledging the direct, that is personal, presence of the Holy Spirit in the life of each believer and in the Church community. This conclusion is postulated on the basis of an in-depth study of the development of the concept of person in Trinitarian theology.

Translated by Konrad Klimkowski

Słowa kluczowe: Duch Święty jako Osoba, Trójca Święta, osoba, hipostaza, wiara w Ducha Świętego.

Key words: Holy Spirit as a Person, Holy Trinity, person, hypostasis, faith in the Holy Spirit.

³⁹ Por. G a y b b a, *The Spirit of Love*, s. 31. Cyryl Aleksandryjski był zdania, że nie jest konieczne dla naszego zbawienia, by wiedzieć co znaczy hipostaza Ojca, Syna i Ducha Świętego; wystarczy wiedzieć, że jest Ojciec, Syn i Duch Święty.

⁴⁰ Por. M. S e r r e t t i, *L'uomo è persona*, Roma 2010, s. 13 n.