

KS. KRZYSZTOF KOWALIK

PNEUMATOLOGIA
REFLEKSJA KOŚCIOŁA O DUCHU ŚWIĘTYM
SPECYFIKA I PROMOCJA

I. Od stworzenia świata poprzez dzieje historii Starego i Nowego Testamentu Bóg objawiał się jako jeden i niezmienny, obecny w Trzech Osobach. Pierwsze pokolenia chrześcijan od początku wyznawały wiarę w Trójjedynego Boga: Ojca i Syna i Ducha Świętego, o czym świadczą najstarsze zachowane symbole wiary. I choć nie posiadamy takiego Objawienia w stosunku do Trzeciej Osoby Trójcy Świętej jak w przypadku Syna Bożego, to On Sam nie przestaje „informować” o sobie poprzez dzieła, których dokonuje. Jest On przedstawiany jako przebywający w niebie i posyłany do ludzi przez Ojca bądź Chrystusa oraz jako synonim mocy i obecności Bożej. Żadna też z Osób Bożych nie inspiruje tak ludzkiego doświadczenia, jak czyni to właśnie ten „Nieznany Bóg”¹

Kategorią, która pozwala nie tylko na nowo odkryć Tajemnicę Ducha Świętego, ale przede wszystkim stworzyć mu trwałą przestrzeń, gdzie moc Boża może się ujawnić w pełni, wydaje się być dzisiaj doświadczenie. Po Soborze Watykańskim II uświadomiono sobie wyraźniej niż dotychczas, że chrześcijańska teologia czerpie nie z jednego, lecz z dwóch źródeł, między którymi utrzymuje się twórcze napięcie, chodzi mianowicie o doświadczenie

Ks. dr hab. KRZYSZTOF KOWALIK – kierownik Katedry Mariologii w ITD KUL; adres do korepondencji: ul. Pawłowa 34; 20-455 Lublin; e-mail: kkowal@lu.onet.pl

¹ Por. Y. C o n g a r, *Systematische Pneumatologie*, w: P. E i c h e r (red.), *Neue Summe Theologie*, t. I: *Der lebendige Gott*, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 379.

tradycji judeochrześcijańskiej oraz współczesne ludzkie doświadczenie, zarówno chrześcijan, jak i niechrześcijan². Coraz częściej podkreśla się, że życie człowieka jest miejscem aktualizowania się wiary, nieustannego jej doświadczania. Nic więc nie stoi na przeszkodzie, aby to doświadczenie uwzględnić także w poprawnej definicji teologii chrześcijańskiej³. Takie jej ujęcie przecięłoby raz na zawsze, jeszcze do niedawna dyskutowany, problem rozbieżności między teologią uniwersytecką a teologią kerygmatyczną⁴. Zdaniem Karla Bartha, u podstaw takiego rozumienia należy upatrywać właśnie pneumatologię. Pod koniec życia wyznał, że gdyby przyszło mu na nowo podejmować teologiczne poszukiwania, zaczęłyby nie od chrystologii, lecz od pneumatologii, gdyż zdał sobie sprawę, że korzystniejsze mogłoby się okazać spojrzenie na Objawienie nie od strony słów i czynów Boga, lecz od strony subiektywnego doświadczenia człowieka⁵.

W swej myśli szwajcarski uczyony zdawał się nawiązywać do teologii profesora historii Kościoła na uniwersytetach w Tybindze i Monachium, Johanna Adama Möhlera (1796-1838). Można powiedzieć, że w nauczaniu tego niemieckiego teologa właściwie wszystko rozpoczynało się od Ducha Świętego. „Może wydawać się dziwne, pisał Möhler, dlaczego nie zacząłem od Chrystusa, centrum naszej wiary [...]. Nie chciałem jednak podejmować tego,

² Por. E. S c h i l l e b e e c k x, *Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft*, Freiburg–Basel–Wien 1979, s. 13. Daje temu wyraz także kard. Schönborn, gdy pisze o trzech filarach chrystologii – Piśmie, Tradycji i doświadczeniu. Por. *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, przeł. L. Balter, Poznań 2002, s. 29-33. Por. także H. C. I. A n d r i e s s e n, *Wahrheit innerlich erfahren. Die Ehrfurcht von dem Lernen und der gelebte Glaube*, LuM 16(1977), s. 502-503.

³ „Konieczną jest rzeczą, aby refleksja teologiczna, pozostając w stałej więzi z życiem, pobudzała i ukierunkowywała kulturowo, jak to powiedział Sobór, znajdując swe korzenie w Objawieniu i ukazując swą zbieżność z ludzkimi aspiracjami” M. Q u a l i z z a, *Inicjacja chrześcijańska. Chrzest, bierzmowanie, Eucharystia*, przekł. M. Stewart COr, Kraków 2002, s. 7.

⁴ Por. L. B a l t e r, *Od wiary do teologii*, Kolekcja Communio, t. 6: *Podstawy wiary – teologia*, Poznań 1991, s. 19.

⁵ Por. H. Z a h r n t, *Religiöse Aspekte gegenwärtiger Welt- und Lebenserfahrung. Reflexionen über die Notwendigkeit einer Erfahrungstheologie*, ZThK 71(1974), nr 1, s. 109. Echem wypowiedzi Bartha zdaje się być stanowisko Herberta Mühlena, który twierdzi, że pneumatologiczny aspekt nauki o Bogu przyczynić się może do zjednoczenia takich rzeczywistości, jak: współczesność (Mitmenschlichkeit), doświadczenie świata (Welterfahrung) i doświadczenie Boga (Gotteserfahrung). Por. *Soziale Geisterfahrung als Antwort auf eine einseitige Gotteslehre*, w: C. H e i t m a n n, H. M ü h l e n (red.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, München 1974, s. 253. Na ten temat zob. również: K. R a h n e r, *Das enthusiastisch-charismatische Erlebnis in Konfrontation mit der gnadenhaften Transzendenzerfahrung*, tamże, s. 64-80.

co było powszechnie znane, lecz zacząć po prostu od tego, co należy do istoty. Ojciec posyła Syna, a Ten Ducha; w taki sposób Bóg przyszedł do nas. Do Niego dochodzimy odwrotnie: Duch Święty prowadzi nas do Syna, a Ten do Ojca. Chciałem zacząć od tego, co jest pierwsze w naszym stawaniu się chrześcijaninem, biorąc pod uwagę wymiar czasu”⁶.

Myśl Möhlerowa nie jest nowa. Jej źródła sięgają tradycji patrystycznej. Z tego okresu często przywoływaną bywa słynna wizja św. Ireneusza, który ukazuje Syna i Ducha jako dwie ręce Ojca (*Adversus haereses* IV, 1). Po tej linii myślenia wydaje się iść także Kościół Wschodni, który podkreśla, że Duch Święty urzeczywistnia Chrystusowe zbawienie w sercach ludzkich i w historii Kościoła. Pneumatologia tym samym znajduje się w samym centrum teologii chrześcijańskiej i wiąże się ze wszystkimi elementami wiary w Chrystusa. Bez tej epiklezy Kościół zatraciłby swą tożsamość, teologia stałaby się teozofią i ideologią, a chrześcijańska wiara wystawiłaby się na niebezpieczeństwo popadnięcia w chrystomonizm (N. Nissiotis).

Godna uwagi w tym kontekście jest także definicja teologii zaproponowana na Międzynarodowym Kongresie Teologów Europejskich w Brukseli (1970). Odchodzi się w niej od obiektywistycznego rozumienia teologii. Brzmi ona następująco: „Nie roszcując sobie pretensji do podania jakiejś wyczerpującej definicji teologii uważamy, że jest ona refleksją chrześcijan nad swoją wiarą i własnym doświadczeniem chrześcijańskim w określonym czasie i w określonej kulturze”⁷ W komentarzu do tego ujęcia Lucjan Balter zwraca uwagę na brak fundamentalnych dla dotychczasowego rozumienia teologii pojęć, jak „Bóg” i „Objawienie” W ich miejsce pojawiły się natomiast „wiara” i „doświadczenie chrześcijańskie”⁸. Na tej podstawie twierdzi, że pierwszym zadaniem teologa powinno być właśnie zdanie sprawy (*Rechenschaft*) z osobistej

⁶ *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Gestirne der Kirchenväter der ersten Jahrhunderten*, Tübingen 1825. Cyt. za: R. K a r w a c k i, *Pneumatologiczne aspekty teologii Jana Adama Möhlera*, w: *Studia Teologicznodogmatyczne*, t. IV, Warszawa 1984, s. 218. Por. A. C z a j a, *Pneumatocentryzm, pneumatologizacja, pneumatoposrednictwo*, w: P. J a s k ó ł a, R. P o r a d a (red.), *Ad plenam unitatem. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, Opole 2002, s. 262.

⁷ *Concilium. Materiały Kongresu „Przyszłość Kościoła”*, Poznań 1971, s. 80. Podobnie wypowiada się G. Ebeling: „Eine theologische Aussage im strengen Sinne ist nicht eine fremde, sondern eine eigene Aussage, nicht historisches Referat, sondern gleichsam eine Äußerung im Zeugenstand, und zwar in eigener Sache” *Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen*, *ZThK* 75(1978), nr 1, s. 103.

⁸ *Od wiary do teologii*, s. 18.

wiary, a istotą tak rozumianej teologii winno być raczej świadectwo wiary, aniżeli sam namysł intelektualny nad tajemnicą Objawienia⁹. W tego typu wnioskowaniu nie można pominąć także działania Ducha Świętego. Jego aktywność jest zakładana, a nie wykluczana, bowiem bez Ducha nie może być mowy o chrześcijańskim doświadczeniu.

Podobnie wypowiada się Jan Pietras SJ w wywiadzie opublikowanym na łamach „Tygodnika Powszechnego” „Wyznanie wiary – pisze teolog – jest na tyle ogólne, że można na nim wyhodować tysiące herezji. Teologia służy właśnie temu, by próbować wiarę wyjaśniać (nie wyjaśnić!). Jest w służbie wiary, a nie dokumentów, formuł – tym bowiem zajmuje się religioznawstwo. Przedmiotem teologii nie jest wbrew pozorom Bóg, tylko wiara w Boga. Ona jest żywa. Teologia ma tę żywą wiarę komentować – wyrażać w ludzkim języku, który zmienia się z pokolenia na pokolenie. Nieszczęście polega na tym, że ludzie przyzwyczajają się do starych formuł – z czasem nic nieznaczących, ale działają na zasadzie amuletu”¹⁰. Zdaniem Pietrasa, świadczy o tym także pneumatologia Kościoła pierwotnego, oparta „[...] na ściśle

⁹ Por. G. E b e l i n g, *Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache*, w: t e n z e, *Wort und Glaube*, t. III: *Beiträge zur Fundamentaltheologie. Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen 1975, s. 442; P. S t u h l m a c h e r, *Exegese und Erfahrung*, w: E. J ü n g e l, J. W a l l m a n n, W. W e r b e c k (red.), *Verifikationen. Festschrift für G. Ebeling zum 70. Geburtstag*, Tübingen 1982, s. 69; H. A n g e r m a y e r, *Die Kategorie der Erfahrung und der Religionsunterricht*, w: F. W. K a n t z e n b a c h (red.), *Verstehen und Verantworten. Hermeneutische Beiträge aus theologischen Disziplinen*, Stuttgart 1976, s. 141. Schillebeeckx definiuje w tym kontekście teologię jako „wiarę myślącego człowieka” („Theologie ist der Glaube des denkenden Menschen”). Dalej zaś pisze: „Theologie als Wissenschaft ist eine Besinnung der ganzen Gläubigen Gemeinschaft durch die Theologen. Diese Theologie geht vom Glauben aus und richtet sich auf den Glauben; sie hat sozusagen eine Mittlerfunktion: Sie steht zwischen dem grōßtenteil «anonymen», spontanen Glauben mit seiner spontanen Glaubensbesinnung und dem ausdrücklichen und deshalb stärkeren und persönlicheren Glauben” (*Offenbarung und Theologie*, Mainz 1965, s. 320-321). Por. A n g e r m a y e r, *Die Kategorie der Erfahrung und der Religionsunterricht*, s. 142; J.-P. J o s s u a, *Christliche Erfahrung und Mitteilung des Glaubens*, *Conc(D)* 9(1973), s. 345. To w tym właśnie kontekście na kongresie założycielskim Naukowego Stowarzyszenia Teologów (3.04.1974) mówił Ebeling o doświadczeniu z doświadczeniami: „Geht man davon aus, dass Theologie verantwortliche Rechenschaft über den christlichen Glauben ist, dann ist in dieser Gegenstandsansage der Gesichtspunkt der Erfahrung in doppelter Hinsicht impliziert: In Gestalt überlieferter Erfahrung und in Gestalt der dadurch herausgeforderten Erfahrung”. Cyt. za: W. F. K a s c h, *Erfahrung und Freiheit. Anmerkung zur Metatheorie einer Grundlegung der Fundamentaltheologie*, w: F. M i l d e n b e r g e r, J. T r a c k (red.), *Zugang zur Theologie. Fundamentaltheologische Beiträge. Wilfried Joest zum 65. Geburtstag*, Göttingen 1979, s. 80; H. W a g n e r, *Theologie und Wirklichkeitserfahrung*, *ThQ* 157(1977), s. 255.

¹⁰ W krainie ludożerców, TPow nr 21(2863), 23.05.2004, s. 15.

biblijnym doświadczeniu Ducha Świętego jako Ducha życia, Ducha prawdy i Ducha wolności. Góruje w niej *praxis* nad spekulacją, świadomość obecności i działania Ducha Świętego nad stawianiem pytań o Jego istotę. Refleksja większości autorów wyrasta z doświadczenia, dodaje poznański patrolog¹¹

II. Przeprowadzone wstępnie refleksje odślaniają zamysł niniejszego artykułu, w którym została podjęta próba zaprezentowania najistotniejszych wymiarów współczesnej refleksji Kościoła na temat Ducha Świętego. Przy świadomości niebezpieczeństwa uproszczeń i łatwego generalizowania można ją sprowadzić do dwóch zasadniczych wymiarów, dogmatycznego i pastoralnego. Wydaje się, że wielowiekowe zaniedbania w nauczaniu o Duchu Świętym leżą właśnie u podstaw wielu współczesnych trudności, zarówno gdy chodzi o prawidłowe rozumienie doktryny kościelnej, jak też o należyłą ocenę jej praktycznych konsekwencji. Autorowi chodzić będzie o wydobycie tej specyfiki oraz o promocję dogmatycznego nauczania Kościoła.

Zapomnienie to chyba najbardziej rozpowszechniona diagnoza, jaką stawia się w licznych podręcznikach i publikacjach poświęconych stanowi współczesnej pneumatologii oraz świadomości wierzących co do roli Ducha Świętego w dziejach zbawienia, życiu jednostek oraz życiu, nauczaniu i praktyce Kościoła. Zapomnienie o Duchu Świętym odnosi się nie tylko do epoki przedsoborowej, lecz paradoksalnie również do pierwszych lat po Soborze Watykańskim II. Nawet po jego zakończeniu niezbyt chętnie skłaniano się ku postulowanemu przez Sobór, ale niezrozumiałemu do końca, zadaniu pneumatologicznej odnowy, zarówno życia chrześcijańskiego, jak teologii systematycznej. A przecież Duch Święty [...] jest zawsze miejscem spotkania się tych wszystkich dziedzin życia, które współtworzą podstawy chrześcijańskiej tożsamości i aktywnie formują jej istotną substancję¹²

Opisane wyżej zjawisko nie od dzisiaj uchodzi za jedną z najdotkliwszych bolączek współczesnego Kościoła. Można i powinno się nawet mówić o pewnej trwałej rezerwie w stosunku do Ducha Świętego na przestrzeni dziejów Kościoła, której nigdy do końca nie udało się przewyciężyć. Podręczniki teologii systematycznej wskazują w tym kontekście na liczne trudności, jakie w Kościele sprawiały charyzmatyczne ruchy ożywieniowe, w tym chociażby

¹¹ B. C z ę s z, *Duch Święty został nam dany. Nauczanie Ojców i wiara starożytnego Kościoła*, Gniezno 1998, s. 8. Por. H. P i e t r a s, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 229.

¹² R. P e n n a, *Przedmowa*, w: A. D a l b e s i o, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, przekł. K. Model SJ, Kraków 2001, s. 7.

montaniści, zwolennicy Joachima z Fiore, ruchy baptystyczne, kwakrzy czy odnowa pentekostalna. Zjawiska te marginalizowano, usiłowano neutralizować, a najczęściej bezceremonialnie rugowano z Kościoła. Z całą odpowiedzialnością wymienić tu można dzieje niektórych rodzin zakonnych, które poprzez radykalizm życia ewangelicznego kierowały przeciwko Kościołowi zarzut zeświecczenia. Zakonów, w przeciwieństwie do wyżej wymienionych ruchów odnowy, nie wykluczano z Kościoła, niemniej zakres ich oddziaływania ograniczano do minimum, sprowadzając życie zakonne do ekskluzywnych oaz radykalnego praktykowania rad ewangelicznych, co w efekcie prowadziło do stępienia i zrelatywizowania ich sprzeciwu. W obydwu przypadkach działał ten sam mechanizm – Kościół hierarchiczny, stając wobec alternatywy porządek albo niepokoje, decydował się bronić tego pierwszego, czego skutkiem okazywała się daleko idąca instytucjonalizacja Ducha Świętego¹³.

Współczesne „kłopoty” z Duchem Świętym są niczym innym, jak kontynuacją sposobów obchodzenia się z Jego ożywczymi interwencjami w przeszłości. Y. Congar przestrzega, że „nie można wyłączyć z wolności, którą przynosi Duch, przynajmniej niektórych ruchów protestu przeciwko nadmiernej dominacji – także ewentualnie w Kościele – utrwalonych form, chcących uchodzić za obowiązujące, ponieważ formy te mogą stanowić nadużycie i być przeszkodą dla tego, czego domaga się wzrost Ewangelii. Nie można oczywiście *a priori* opatrzyć znakiem «natchnione» wszystkich postaci nonkonfor-

¹³ „Życie mnichów stało się w ten sposób żywym protestem przeciw zeświecczeniu chrześcijaństwa, przeciw potaniu łaski. Ponieważ jednak Kościół znosił ów protest i nie dopuścił do jego ostatecznego wyłamania się z jego kręgu, relatywizował go tym samym, a nawet uczynił zeń sobie usprawiedliwienie własnego, zeświecczonego życia. Życie mnichów stało się bowiem jakimś ponadnormatywnym osiągnięciem jednostek, do którego masy kościelnego ludu nie mogły być zobowiązane. Niebezpieczne ograniczenie przykazania Jezusa, które stawało się przez to obowiązujące tylko dla określonej grupy ludzi szczególnie kwalifikowanych, prowadziło do wyróżnienia w chrześcijańskim posłuszeństwie osiągnięć najwyższego stopnia i stopnia średniego. Dzięki temu można było przy każdym kolejnym ataku na zeświecczenie Kościoła odpierać go, wskazując na możliwość wewnątrzkościelnej drogi monastycznej, obok której była całkiem uprawniona owa druga, lżejsza. W ten sposób prachrześcijańskie rozumienie łaski drogiej, które w rzymskim Kościele miał ocalić i przechować monastycyzm, zamieniono, paradoksalną rzeczą kolejną, w ostateczne usprawiedliwienie zeświecczenia Kościoła”. D. B o n h o e f f e r, *Łaska droga*, w: t e n ż e, *Wybór pism*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1970, s. 96-97. „Ruchy te stawiają pewne problemy przed teologią i Kościołami nie przywykłymi do rozważania doświadczeń tego rodzaju; więcej, teologia staje się przedmiotem żywej kontestacji ze strony owych ruchów, pod pozorem, że jest skostniała, żyjąca przeszłością, przesiąknięta intelektualizmem o godnej pożałowania jałowości w dziedzinie duchowej oraz całkowicie oderwana od rzeczywistego życia wspólnoty Kościoła”. R. W i n l i n g, *Teologia współczesna 1945-1980*, przeł. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 390.

mizmu; nie można tym bardziej odrzucać *a priori* działania Ducha we wszystkich wystąpieniach o charakterze protestacyjnym czy reformatorskim. [...] Kościół powinien być wolny od swoistej pewności, od własnej ociężałości, od tego, co jest w nim z ducha świata, z samousprawiedliwiania się, z przywiązania do martwego ciężaru swojej przeszłości czy nawet dnia dzisiejszego. Duch, który w nim mieszka, nieustannie wzbudza, od dołu aż po szczyty, zamysły reform i dzieł”¹⁴. Odzwierciedlała to także doktryna kościelna. I tak, na Zachodzie nauczano o Trzeciej Osobie Bożej nie w ramach nauki o Bogu, lecz w kontekście Jego rządów za pośrednictwem Kościoła, rezerwowano „autentyczność” doświadczeń Ducha Świętego wyłącznie Kościołowi pierwotnemu, zredukowano przestrzeń oddziaływania Ducha Świętego do dwóch „bezpiecznych” obszarów – do wewnętrznego życia wierzącego oraz nieomylnego nauczania Kościoła.

III. Niemniej spod pióra współczesnych teologów wychodzą dzisiaj dzieła, które odnotowują zachęcające symptomy ponownego odkrywania Ducha Świętego, wbrew powyższej pesymistycznej diagnozie. Wśród nich wymienia się, w wymiarze doświadczenia wiary, odnowę liturgiczną, dialog ekumeniczny, ruch charyzmatyczny (w tym niezwykle zjawisko, jakim jest Taizé), a także fenomen latynoamerykańskich wspólnot podstawowych z ich ideą eklezjalnej *praxis*, stanowiącej specyficzną syntezę teorii i praktyki¹⁵. Słowem, mamy do czynienia z wielorakim doświadczeniem Trzeciej Osoby Trójcy Świętej.

W teologii systematycznej natomiast pneumatologia konsekwentnie zadowalnia się w rodzinie dogmatycznych traktatów. Notuje się eksplozję twórczości na temat Ducha Świętego, a przede wszystkim coraz powszechniej akceptowalną konieczność syntezy praktyki z doktryną. Innymi słowy chodzi o dowartościowanie szeroko pojętego doświadczenia jako źródła i kryterium weryfikacji teologiczno-systematycznej refleksji¹⁶.

¹⁴ *Duch człowieka, Duch Boga*, przekł. A. Foltańska, Warszawa 1996, s. 32-33.

¹⁵ „Kategoria *praxis* w teologii latynoamerykańskiej nie jest synonimem praktyki, działania czy też określonego sposobu zachowania. Nie jest też antynomią teorii. *Praxis* suponuje jedność działania i refleksji, w czym wyraża się historyczność osoby i jej realizacja. [...] *Praxis* jest konkretyzacją życia w historycznym wymiarze wiary” H. S z y m i c z e k, *Doświadczenie Boga poprzez życie w insercji jako punkt wyjścia refleksji teologii latynoamerykańskiej*, w: S. C. N a p i ó r k o w s k i OFMConv, K. K o w a l i k SDB (red.), *Doświadczam i wierzę*, Lublin 1999, s. 82-83.

¹⁶ Na ten temat: K. K o w a l i k SDB, *Funkcja doświadczenia w teologii. Próba oceny teologiczno-metodologicznej dyskusji we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej*, Lublin 2003. „Pojęcia teologiczne bez doświadczenia religijnego są puste, doświadczenia religijne bez

Wiele pozytywnych zmian odnotowuje się nie tylko w aspekcie formalnym (m.in. dzięki zaakceptowanej także w katolicyzmie nowej egzegezie), lecz także materialnym nauczania Kościoła. Jeśli chodzi o pierwszy aspekt, to należy podkreślić, że w świadomości Kościoła, między innymi za sprawą encykliki *Mystici Corporis Christi* (1943), poczęła się stopniowo utrwalać wizja pneumatologicznej obecności Chrystusa. Tematyka ta wyraźniej doszła do głosu w teologii posoborowej (chrystologia pneumatologiczna)¹⁷ Z materialnego punktu widzenia z pewnością na szczególniejszą uwagę zasługuje temat zamieszkiwania Ducha Świętego oraz nauka o łasce. Przyjęcie kategorii przyczynowości quasi-formalnej na poziomie relacji interpersonalnej, dynamizującej Ducha Świętego w ramach zasady *opera Dei ad extra sunt communia*, wpłynęło ożywczo na reinterpretację kościelnego nauczania o łasce, w której do głosu doszedł głównie wymiar dynamiczny i personalistyczny (łaska jest osobą, jest wydarzeniem międzyosobowym). Aspekt pneumatologiczny w ramach nauki o łasce dopomógł w przewyciężeniu brzemiennego w skutkach oddzielenia Dawcy od daru oraz otworzył drogę do ujmowania charyzmatu i urzędu w Kościele jako aspektów jednej rzeczywistości¹⁸

Istotne zmiany dokonały się także w dziedzinie posoborowej eklezjologii. Chodzi przede wszystkim o refleksję nad soborową kategorią Kościoła pojętego jako *communio*. Nawiązując do Ireneuszowej i Augustynowej nauki o Duchu jako „duszy” Kościoła (podjętej na nowo przez szkołę rzymską oraz Leona XIII)¹⁹ podkreśla się jego teandryczną strukturę oraz wypukła kate-

pojęć teologicznych są ślepe. Z tej racji teologia winna uwzględniać doświadczenie jako miejsce teologiczne” W i n l i n g, dz. cyt., s. 390.

¹⁷ Na ten temat zob. C o n g a r, *Systematische Pneumatologie*, s. 393-399.

¹⁸ „Podkreśla się [...] osobowy charakter relacji między Bogiem i człowiekiem, przy czym łaska jest przede wszystkim tym, co pozwala człowiekowi przeżyć życie w jedności z Bogiem, w stanie inchoatywnym na ziemi, w stanie doskonałości w tamtym świecie. Z drugiej zaś strony starania idą w kierunku przewyciężenia zbyt intymistycznej koncepcji uświęcającego działania Ducha oraz walki z tendencją do ucieczki (*évasion*) tak zarzucanej chrześcijanom. Aby być wiarygodną, doktryna łaski powinna odsyłać do transformacji struktur i instytucji: obszar łaski to nie tylko czysta jednostkowa subiektywność, lecz także obszar, w którym może rozwinąć się wolność” W i n l i n g, dz. cyt., s. 392. Por. M. K o w a l c z y k, *Ponowne odkrycie Ducha Świętego*, Com 18(1998), nr 2, s. 8. „Albowiem Duch Chrystusa nie jest anarchistą, który rozwiązuje wszelkie więzi, Jest On Duchem «Ojca» i «Chrystusa». Mając zaś budować «Ciało Chrystusa» za pomocą różnorodnych darów i charyzmatów, zamieszkuje On i ożywia równie dobrze posługiwania wynikające z autorytetu, władzy, jak też charyzmaty braterstwa, wszystkie bowiem są służbą na rzecz wspólnoty kościelnej” M. Q u e l l e t, *Kim jest Duch Święty?*, Com 18(1998), nr 2, s. 23-24.

¹⁹ Por. A. C z a j a, *Znaczenie pneumatologii dla ekumenicznego otwarcia Kościołów*, w: *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, red. P. Jaskóła, Opole 2000, s. 290. Por. A. M. S i c a r i, *Duch Ciąta*, Com 18(1998), nr 2, s. 55-56.

gorie daru i uczestnictwa. Niemniej, właśnie w stosunku do eklezjologii ciągle aktualny pozostaje zarzut sformułowany przez Winlinga, który mówi, że: „czytając niektóre traktaty eklezjologiczne autorstwa katolików odnosi się wrażenie, że istnieje przede wszystkim Kościół, zaś Duch jest jak gdyby rzeczywistością dodaną, która go chroni przed błędem. Oznacza to zapomnienie, że Kościół został ostatecznie ustanowiony podczas wydarzenia Zielonych Świąt i że wymiar pneumatologiczny jest wymiarem podstawowym. Historycznie owo ograniczenie roli Ducha leży u źródła koncepcji chrystomonicznej i instytucjonalnej Kościoła”²⁰

W zakresie eklezjologii posoborowej A. Czaja ukazuje wiele osiągnięć, które są niejako rezultatem odkrycia na nowo Ducha Świętego. Jego zdaniem, należy niewątpliwie wymienić: otwarcie się Kościoła rzymskokatolickiego na świat, ukazanie darmowego charakteru Kościoła, a co się z tym łączy przede wszystkim odnowa wizji Kościoła jako wspólnoty braci i sióstr obdarowanych przez tego samego Ducha wielorakimi darami. „[...] Soborowe otwarcie na Ducha – pisze Czaja – pomogło dostrzec w Kościele lud mesjański, tzn. wspólnotę namaszczonej, a to pozwoliło z powrotem upodmiotowić wszystkich wiernych jako tych, którzy mają udział w potrójnej misji Chrystusa. Otwarcie na Ducha zaowocowało też nauką o *communio ecclesiarum*, o kolegialności”²¹.

Przykładem ożywiającego „upneumatologicznienia” doktryny, i to nie tylko jej fundamentalnych obszarów, jest mariologia. W kontekście pośrednictwa Ducha Świętego wyłania się możliwość odnowionego spojrzenia na zagadnie-

²⁰ Dz. cyt., s. 391. „Swoiste zapominanie Ducha w kształtowaniu życia, a jeszcze bardziej wizji Kościoła przynosiło eklezjologii zachodniej w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa gorzkie owoce. Wystarczy tu wspomnieć przedłożoną przez papieża Bonifacego VIII i potwierdzoną przez papieża Leona X skrajną interpretację zasady *extra Ecclesiam nulla salus*, na bazie której odmawiano możliwości zbawienia tym wszystkim, którzy nie uznają zwierzchnictwa biskupa Rzymu. Charakterystyczne też było odmawianie podmiotowości w Kościele wiernym świeckim, co pociągnęło za sobą wstąpienie na jeszcze wyższy stopień przesadnie doczesnego i instytucjonalnego ujmowania eklezjalnej rzeczywistości, przejście od i tak już jednostronnego ujmowania Kościoła jako *societas perfecta* – o przynależności do której decydowało zachowanie tzw. potrójnego węzła; wiary, sakramentów, zwierzchnictwa – do *societas inaequalium*, czyli takiego kształtowania wizji Kościoła, w myśl której społeczność eklezjalna była wyraźnie wspólnotą równych i równiejszych, nauczających pneumatyków i skazanych na słuchanie laików. Ten stan rzeczy sprowadzał eklezjologię do poziomu hierarchologii, podporządkowywał teologów kanonistom, a w życiu Kościoła prowadził tu i tam (w dobrej wierze) do prozelityzmu oraz ewangelizacji «ogniem i mieczem»” Czaja, *Znaczenie pneumatologii*, s. 289.

²¹ Tamże, s. 291. Na ten temat zob. także M. F i g u r a, *Duch Święty a Kościół*, Com 18(1998), nr 2, s. 79-95.

nie pośrednictwa Maryi i świętych. „Pośredniczka w Duchu” to jeden z najbardziej inspirujących tematów współczesnej mariologii doskonale uzupełniająca chryzologiczny model pośrednictwa maryjnego²².

Pneumatologiczna koncepcja Kościoła wywarła duży wpływ także na prowadzony dialog ekumeniczny. Obdarowanie Duchem Świętym stanowi zasadnicze kryterium przynależności do wspólnoty eklezjalnej. Dopiero z takiego punktu wyjścia możliwa staje się dyskusja także na inne tematy, takie jak: autentyczna interpretacja Biblii, rola Urzędu Nauczycielskiego, posługiwania duchownego, zmysłu wiary wierzących²³ czy skuteczności sakramentów. Kontynuowanie dialogu to najważniejsze zadanie *ad intra*, jakie stoi przed chrześcijaństwem i jakie wyraźnie podpowiada Kościołom Duch Święty. Wyznawcy Chrystusa nie mogą stać obojętnie wobec zmieniającego się świata (w kontekście dzisiejszym wystarczy przywołać chociażby dyskusję na temat jedności Europy), który staje się wyraźnym wezwaniem do zintensyfikowania wysiłków na rzecz wzajemnego pojednania. Wydaje się, że nie można mówić o wiarygodności chrześcijaństwa bez gotowości nieustannego i wytrwałego odkrywania nieprzeliczonych darów Ducha, darów zbawienia odsłaniających się i udzielanych wierzącym we wszystkich jego tradycjach. Dialog doktrynalny przyniósł wiele istotnych uzgodnień i przyczynił się do zbliżenia stanowisk. Ufając w dalsze postępy na tym polu, nie wolno zapominać o innych wymiarach, które chyba w równej mierze decydują o obliczu przyszłego Chrystusowego Kościoła, wiedzonego przez Ducha Ożywiciela.

Istotne myśli rodzą się na kanwie dialogu doktrynalnego między Wschodem a Zachodem. Przykładem może być dyskusja wokół zagadnienia *Filioque*, w której chodzi nie tylko o ostateczne sformułowanie niewyrażalnej prawdy, lecz o lepsze zrozumienie, czym jest Kościół. Jego wizję warunkuje m.in. odmienna interpretacja powyższej dogmatycznej formuły: „[...] Zachod-

²² Na ten temat zob. rozległą twórczość S. C. Napiórkowskiego OFMConv, w tym m.in. pracę zbiorową z serii „Jan Paweł II naucza” – *Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, Lublin 1993. Zob. także: S. C. N a p i ó r k o w s k i, T. S i u d y, K. K o w a l i k (red.), *Duch Święty a Maryja. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Katedrę Mariologii KUL oraz Oddział PTT w Częstochowie. Częstochowa, 22-23 maja 1998*, Częstochowa 1999; G. M. B a r t o s i k, *Przybytek Ducha Świętego. Relacja Duch Święty–Maryja według Pisma Świętego i Ojców Kościoła*, Kolekcja Communio, t. 12: *Duch Odnowiciel*, Pallottinum 1998, s. 141-164 (tam również obszerna bibliografia na ten temat).

²³ „Nawet jeśli według Konstytucji *Dei Verbum*, autentyczna interpretacja słowa Bożego należy wyłącznie do magisterium, ta sama konstytucja przyznaje, że cały Kościół, łącznie z wiernymi, bierze udział w pogłębianiu wiary. Konstytucja *Lumen gentium* zaś precyzuje, że «zmysł wiary» jest faktem w całym Kościele” W i n l i n g, dz. cyt., s. 391.

nia formuła *Filioque* – pisze Wacław Hryniewicz – ma daleko idące konsekwencje w pojmowaniu natury Kościoła i prawdy objawionej. Swoista subordynacja w kategoriach myślowych Ducha Świętego Ojcu i Synowi praktycznie podporządkowuje Jego osobową autonomię oraz charyzmatyczny wymiar wolności i misteryjnej strony w życiu Kościoła temu, co stanowi o widzialnym i instytucjonalnym charakterze kościelnego posługiwania. Dlatego tak wielka rola prymatu i nieomyłności w rzymskim rozumieniu Kościoła. Stąd wywodzi się również w dużej mierze racjonalizm teologii zachodniej, który bardzo niepokoi prawosławnych. W ich odczuciu owocuje on «uprzedmiotowieniem prawdy». Formuły teologiczne poddawane są nieustannemu precyzowaniu i definiowaniu. Wciąż szuka się ścisłych pojęć i definicji, określa kryteria rozwoju doktryny, zaniedbując przy tym egzystencjalne doświadczenie Boga i zapominając o granicach ludzkiej dociekliwości. [...] Przy takim podejściu istnieje rzeczywiste ryzyko uwikłania się w bezwocne spory teologiczne, które nie przynoszą żadnej odpowiedzi na egzystencjalne problemy. Teologia traci wówczas związek z życiem”²⁴.

IV. „Jedną z barier, a również najczęstszych krytyk, jakim jest poddawana wiara chrześcijańska, wyrażana przede wszystkim w sakramentach, jest – jak pisze Qualizza – brak lub znikoma więź z życiem. Zbyt mocne i jednostronne akcentowanie sakramentów, biorąc pod uwagę tylko ich wymiar obrzędowy, w pewnym sensie skutecznie oddaliło je od życia. Ich ponowne pogodzenie z życiem codziennym nie jest bynajmniej łatwe, dlatego że pozostają powiązane z obrzędem. Ożywienie obrzędów jest ważne, ale to nie wystarcza. Trzeba raczej iść w głąb i odkryć ponownie żywotny związek, który istnieje między sakramentami i samym życiem; codziennym i konkretnym”²⁵ Z powyższego stwierdzenia wynika, że obszarem, który powinien na nowo zostać

²⁴ *Potrzebujemy jedni drugich*, TPow, nr 10(2800), 9.03.2003, s. 4. Powyższa wypowiedź harmonizuje z ostrzeżeniem sformułowanym przez protestanckiego teologa, J. Bosca: „Samo tylko Słowo może w naszych rękach ulec ludzkiej sklerozie. Chrystus zamknięty w naszych formułach może zostać sprowadzony do abstrakcyjnego dogmatu, Biblia może stać się martwą literą, instytucja umocnić swoją autonomię aż po odosobnienie, lecz izolowanie Ducha od Słowa zawiera w sobie nie mniej poważne ryzyko, niż gdy odrzucamy dialektykę; prowadzi do iluminizmów oblekających w szatę ekstazy najbardziej naturalne, ziemskie myśli człowieka, do nieopanowanych porywów uczuciowości lub też do czystego aktualizmu, który z zasady odrzuca wszelką formę trwania Słowa w stworzonej rzeczywistości. Ortodoksje, które unieruchamiają Słowo, zaprzeczają Duchowi; pneumatyzmy powołujące się na Ducha, aby usprawiedliwić wszelkie duchowe anarchie, nie są od nich lepsze”. Cyt. za: L. J. S u e n e n s, *Nowe zesłanie Ducha Świętego?*, Poznań 1988, s. 23-24.

²⁵ Dz. cyt., s. 17.

teologicznie zagospodarowany, jest inicjacja chrześcijańska. Poprzez nią wierzący na nowo mogą sobie uświadomić kim są, a przez to jako cały Kościół udzielić odpowiedzi na pytanie o własną tożsamość (*Ecclesia, quo dicis de te ipsa*)²⁶ Poszukiwania pierwotnych modeli inicjacyjnych i przeprowadzana w ich świetle krytyczna ocena dzisiejszej praktyki Kościoła na tym polu zdają się potwierdzać słuszność wyżej sformułowanego postulatu i wpisują się w działania zmierzające do nieustannego odkrywania i zgłębiania tajemnicy Ducha Świętego²⁷ Nauczanie Kościoła i teologiczny namysł nad zagadnieniem wtajemniczenia chrześcijańskiego potwierdza owocność tak dla teorii, jak i praktyki eklezjalnej, łączenia liturgii i teologii, jakie zapoczątkowali wybitni teologowie: O. Casel, K. Rahner, Y. Congar, H. de Lubac czy E. Schillebeeckx²⁸. Należy oczekiwać, że ich słuszną intuicją skoncentruje wysiłek teologów i nauczanie Magisterium na odnowieniu drogi wtajemniczenia, w tym odkrycia na nowo sakramentów inicjacji, przede wszystkim chrztu i bierzmowania.

*

Powyższe refleksje ukazują potrzebę nieustannego wołania o wzajemne otwarcie się na Ducha, który prowadzi do Prawdy. Tym samym jest to wołanie o doświadczenie, w którym On ujawnia swoje uświęcające działanie. Jest to także postulat przywrócenia teologii doświadczenia, bez obawy, że sprowa-

²⁶ „Tym, czego przede wszystkim brakuje (uwidacznia to proste zestawienie danych), jest eklezjalny wymiar chrztu, pociągający za sobą poczucie przynależności, które powinno mu towarzyszyć. Prawdopodobnie wynika to z faktu, iż świadomość przynależności eklezjalnej, pomimo podejmowanych w tym względzie wysiłków, jest ciągle problematyczna. [...] Chrzest zatem, umieszczony w kontekście eklezjalnym, domaga się ponownego odkrycia i reewangelizacji. W tej zaś perspektywie dwie rzeczy wymagają szczególnej uwagi: uczestnictwo w życiu Kościoła rozumiane jako konsekwencja przeobrażenia własnego życia dokonującego się poprzez zjednoczenie z Bogiem oraz misyjność Kościoła” Tamże, s. 21. Por. J. K u d a s i e w i c z, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, s. 396.

²⁷ Warto odnotować w tym miejscu rozprawę doktorską Marka Błazy SJ pod tytułem: *Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w dialogu katolicko-prawosławnym* (Lublin 2004, ss. 331), która powstała w Instytucie Ekumenicznym KUL; autor prezentuje w niej starożytne modele inicjacyjne, w tym model syryjski. Na polecenie zasługuje także inspirująca twórczość B. Górki, pracownika naukowego Uniwersytetu Gdańskiego: *Pomiędzy aktem wiary a faktem chrztu. Instytucja nawrócenia w Kościele pierwotnym*, Kraków 2000; *„Ma życie wieczne i nie idzie na sąd” (J 5, 24). Zbawienie egzystencjalne i eschatyczne (Studium J 5, 1-30)*, Kraków 2001; *„Z wody i ducha” (J 3, 5). Janowa perspektywa inicjacji w chrzest*, Kraków 2001.

²⁸ Por. Q u a l i z z a, dz. cyt., s. 5-6.

dzi się ją do jakiegoś konglomeratu subiektywnych opinii. Okazywana przez wieki nieufność Duchowi Świętemu zepchnęła do nic niezna-
czących przeżyć i doznań. Doświadczenie powinno zająć pocześniejsze niż
dotychczas miejsce w nauczaniu Magisterium i systematycznym teologicznym
namyśle, ponieważ „[...] teologia jest procesem duchowym, procesem doko-
nującym się w Duchu Świętym. To, co w teologii najistotniejsze, to, co decy-
duje o jej tożsamości, to dzieje się «za sprawą Ducha Bożego»”²⁹

Duch, który dziś przez doświadczenie mówi do Kościołów, nie może być
spostponowany i utożsamiany ze źródłem niepokojów i nieporządku w Koś-
ciele. Aby Duch Święty został w pełni przywrócony Kościołowi i mógł się
w nim na trwałe osadzić, potrzeba jeszcze wiele pracy zarówno teologów,
duszpasterzy, jak i wszystkich wiernych.

PNEUMATOLOGY
A REFLECTION OF THE CHURCH ON THE HOLY SPIRIT
SPECIFIC CHARACTER AND PROMOTION

S u m m a r y

Pneumatology has long occupied a central position in contemporary theology. The situation has not always been such in the history of the development of Christian doctrine. What is more, the attitude or reserve towards the Third Person of God has apparently prevailed. This Person has often been identified with a source of unrest that may threaten the hierarchic order in the Church. The turn to experience in contemporary theology, not the first one over the centuries, has opened anew the space for an appropriate and adequate pneumatological reflection, such that is respective to the rank to which the Holy Spirit aspires in the history of salvation. The pneumatological turn has become possible owing to such theologians as Barth, Möhler, Congar, Mühlen, Schillebeeckx, Kasper and others. At the level of the Magisterium of the Church the decisive role here was played by Vatican Council II. In the practical dimension (with regard to piety and experience) the charismatic regeneration of the churches is universally pinpointed. The Council in fact did not propose any separate, exhaustive interpretation of pneumatology, nevertheless it put forward a postulate to imbue the whole of the Christian doctrine with the Holy Spirit. Collaborating with theologians, the Magisterium of the Church is successfully carrying out this postulate. Among its most important fruits, it is worth stressing the following: the teaching about the pneumatological presence of Christ, the inhabitation of the Holy Spirit, and about the dynamic and personalistic dimension of grace. The

²⁹ J. S z y m i k, *Filioque i dia tou Hyiou. U progu trzeciego tysiąclecia. Zarys problematyki – równoważność formuł – perspektywy*, Kolekcja Communio, t. 12: *Duch Odnowicieli*, Pallottinum 1998, s. 99.

pneumatological aspect has decided about the regeneration of ecclesiology, especially in the aspect of *communio* and as the universal sacrament of salvation. There is no doubt that without the Holy Spirit and pneumatology ecumenism would not be possible. The place in which theology is exceptionally combined with the practical dimension of the Church, especially expressed in the context of the Liturgy, is Christian initiation. The reflection on the Holy Spirit obviously leads us to the source of Christian life, i.e. the sacraments of initiation. Therefore it seems justified to pay more attention to Christian initiation, both on the part of the Magisterium and theologians. It has recently been neglected and highly formalised. Apparently, it is indispensable to go back to the primary models of initiation and confront them with the current practice in Christian churches.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: Duch Święty, pneumatologia, doświadczenie, eklezjologia, *communio*, sakramenty, inicjacja chrześcijańska, ekumenizm.

Key words: the Holy Spirit, pneumatology, experience, ecclesiology, *communio*, the sacraments, Christian initiation, ecumenism.