

DAM WAM DUCHA NOWEGO

Na początku znakomitego studium o Duchu Świętym w Nowym Testamencie autor współczesny zwraca uwagę na aspekt **n o w o ś c i**, specyficzny dla wylania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 1 nn)¹. Całe opowiadanie Łukasza, który posługuje się symbolem wiatru i ognia, przedstawia nam Ducha jako moc niebieską, którą człowiek nie jest w stanie dysponować tak, jak nie ma władzy nad wiatrem: jest to moc i władza nadprzyrodzona, która — podobnie jak huragan i ogień — przekształca i przemienia wszystko. W ten sposób opowiadanie przebiega pod znakiem **n o w o ś c i**. Nowość ta, wywołana wylaniem Ducha, ma na względzie nie samych tylko uczniów, ale cały lud, dając początek ludowi nowemu i nowej wspólnoty.

W rzeczy samej nie tylko Łukasz, ale także pozostali autorzy Nowego Testamentu ukazują aspekt nowości w działaniu Ducha. Pojęcia: „nowy”, „nowość” i „odnowienie” są powszechnie używane na oznaczenie nowości mesjańskiej, w ścisłym powiązaniu z „nowym przymierzem” (Jr 31, 31), z „Duchem nowym i sercem nowym” (Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26) z „nową pieśnią” (Ps 5), z przepowiednią Deutero-Izajasza o urzeczywistnieniu „rzeczy nowych” (Iz 43, 19; 48, 6), z „nowym imieniem” (Iz 62, 2; 65, 15), „nową ziemią” i „nowym niebem” (Iz 65, 17; 66, 22). W Nowym Testamencie „nowy” oznacza to wszystko, co przynoszą czasy ostateczne jako całkowicie odmienne i przedziwne². I dlatego „nowy” jest pojęciem charakterystycznym dla obietnicy apokaliptycznej, która wiąże się ściśle z celem ostatecznym i do niego prowadzi: „nowe niebo i nowa ziemia” (Ap 21, 1; 2 P 2, 12; por. Iz 65, 17), „nowe Jeruzalem” (Ap 3, 12; 21, 2), „wino nowe” uczy eschatologicznej (Mk 14, 25 par.), „nowe imię” (Ap 2, 17; 3, 12; por. Iz 62, 2; 65, 15), „pieśń nowa” (Ap 5, 9; 14, 3; por. Iz 42, 10). Odkupienie, zrealizowane przez Chrystusa, prowadzi do „nowego stworzenia” (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), tworzy „nowego człowieka” (Ef 2, 15; 4, 24) powołanego do służenia Bogu w „nowości Ducha” (Rz 6, 4; 7, 6) i do wewnętrznej odnowy (2 Kor 4, 16; Rz 12, 2). Jezus daje uczniom „nowe przykazanie” (J 13, 34),

¹ A. Greiner, *Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento*, w: *Le Spirito Santo e la Chiesa* (ed. E. Lanne), Roma 1970, s. 225—238.

² Por. J. Behm, art. *Kainos*, w: *TWNT*, III, 451.

mocą którego mają oni kochać tak, jak Jezus ich umiłował (por. 1 J 2, 7 nn; 2 J 5). Podczas Ostatniej Wieczerzy kielich błogosławieństwa zostaje nazwany „nowym przymierzem” w krwi Chrystusa (1 Kor 11, 25; Łk 22, 20).

To mocne zaakcentowanie charakteru nowości w ścisłym powiązaniu z Duchem Świętym jawi się nam jako jedna z trwałych nici teologii biblijnej, nici, którą można by ująć krótko w ślad za obietnicą Ezechielową: „Dam wam Ducha nowego” (Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26).

W dalszej refleksji nie zamierzamy podać syntezy nauki biblijnej o Duchu Świętym; nie wydaje się nam zresztą, by kiedykolwiek udało się ją w sposób spójny naszkicować, a to ze względu na wielopostaciowe bogactwo samego pojęcia. Ograniczymy się jedynie do uwypuklenia nici przewodniej historii zbawienia jako podstawy Bożego działania w stworzeniu, a zwłaszcza w człowieku jako w punkcie odniesienia — w ramach systematyzacji pneumatologii biblijnej.

I. Duch Boży w Starym Testamencie

W hebrajskim pojęciu *ruah*, którego podstawowe znaczenie wyraża równocześnie „wiatr” i „tchnienie”, bierze się pod uwagę to zjawisko nie tyle w nim samym, co w mocy, jaka w nim się przejawia, pozostając enigmatyczną w swym początku i przeznaczeniu. Tchnienie i wiatr były dla Hebrajczyków siłami tajemniczymi, wielkimi i groźnymi (Koh 11, 5; Wj 15, 8. 10; 2 Sm 22, 16; 1 Krl 19, 11; Iz 11, 4; 40, 7). Jako „wiatr” pojęcie to oznacza coś zdumiewającego, co samo siebie i innych porusza, lub coś niepojętego, co jest w stanie nadać ruch rzeczom. Na uwagę zasługuje przy tym nie sam ruch, co raczej dynamika w nim się przejawiająca. W swych skutkach i zewnętrznych przejawach (fizycznych) to, co widzialne, porusza się jakąś mocą tajemną, która — jako niepojęta — pozostaje w jakiejś, mniejszej lub większej, relacji do Boga (Rdz 8, 1; Am 4, 13; Iz 40, 7; Ps 104, 4). Jest to oczywiście stworzenie Boże (Am 4, 13), oznaka Jego potęgi (Ps 147, 18) i obecności (Ez 1, 4; Dn 7, 2).

Jako „tchnienie” pojęcie *ruah* odnosi się w dawniejszych piśmiach nie do zwykłego zjawiska oddychania, lecz do siły, dynamicznej żywotności człowieka, jaka w nim się ujawnia (Rdz 45, 27; 1 Sm 30, 12; 1 Krl 21, 5), a pochodzi wprost od Boga, Dawcy i źródła życia. Duch, który spoczął na 70-ciu starcach (Lb 11, 25) i który potem przechodzi z Eliasza na Elizeusza (2 Krl 2, 9), jest mocą i żywotnością, jaką się przekazuje. W nim rozpoznaje się ducha profetycznego (Iz 42, 1; 61, 1; Ez 2, 2; Oz 9, 7), przejawia-

jącego się poprzez nieoczekiwane i gwałtowne skutki (1 Krl 18, 12; 2 Krl 2, 16; Ez 3, 12). To Bóg przekazuje swą żywotność, wyrażającą się w tchnieniu — oddychaniu i w natchnieniu prorockim.

Później, u kresu monarchii i w czasie wygnania, *ruah* zaczyna oznaczać oddychanie jako takie, będące oznaką życia. Przejście to można łatwo zauważyć w r. 37 Ezechiela. Lud izraelski utyskiwał na skutek utraty siły witalnej: „Wyschły kości nasze, minęła nadzieja nasza, już po nas” (37, 11). Prorok zapowiada nowe stworzenie podobne do pierwszego: „Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe” (37, 5. 6. 9. 10. 14). Życie zaczyna się wraz z tchnieniem, jakie Bóg daje człowiekowi, przeobrażając go w byt żywy (Rdz 2, 7; por. Hi 27, 3; 33, 4; 34, 14 n; Ps 104, 29; Iz 42, 5). Żywotne tchnienie, obecne w stworzeniach, jest w pewien sposób tchnieniem Bożym albo Jego własnym tchnieniem, któremu w momencie stworzenia została przydzielona moc twórcza i ożywiająca (Rdz 1, 2; Ps 33, 4; 104, 29-30). I dlatego to Jahwe jest Bogiem tchnienia dla wszystkich bytów (Lb 16, 22; 27, 16), a człowiek trwa przy życiu, dopóki dech życia pozostaje w jego nozdrzach (Hi 27, 3). Gdy tylko Bóg oddali się od człowieka, ten przestaje żyć — jak mówi Psalmista: „Gdy skryjesz swe oblicze, wpadają w niepokój; gdy im oddech (pneuma) odbierasz, marnieją i powracają do swego prochu. Stwarzasz je, kiedy ślesz swego ducha (pneuma) i odnawiasz oblicze ziemi” (Ps 104, 29-30; por. 146, 4; Hi 33, 4; 34, 14 n). W słowach Psalmisty zostaje uwypuklony kosmiczny aspekt „ducha”, nie będącego jakąś właściwością człowieka ani przymiotem Boga, ale rzeczywistością z tego świata, którą Biblia stara się zespolić z Bogiem³. Rzeczywistość ta trwa przy życiu, ożywiana właśnie przez ducha — tchnienie Boże. Oddychanie-tchnienie Boże jest źródłem życia w stwórczym dziele Boga, i to zarówno gdy chodzi o pierwsze stworzenie, jak i o ciągłą odnowę wszystkich bytów stworzonych.

Ze względu na tę tajemną siłę towarzyszącą zawsze zjawiskom „wiatru” i „tchnienia” pojęcie *ruah* nabiera stopniowo znaczenia „ducha”, zwłaszcza w wyrażeniach typowo religijnych: „Duch Jahwe”, „Duch Boży”. Dla autorów natchnionych „duch” należy do Boga (Rdz 3, 8; 6, 3). Z żywotnego elementu kosmicznego, przebóstwionego i uosobionego, staje się wysłańcem Bożym (Ps 104, 4), towarzyszącym Izraelitom na pustyni (Iz 6, 10 n).

³ Por. H. Gazelles, *Lo Spirito di Dio nell'Antico Testamento*, w: *Lo Spirito Santo, e la Chiesa*, dz. cyt., s. 209—224; tenże, *L'apport de l'Ancien Testament à la connaissance de l'Esprit Saint*, w: *Credo in Spiritum Sanctum*, Vaticano 1983, 719—727; tenże, *Le Messie dans l'Ancien Testament*, w: *Le Christ dans la Liturgie*, Roma 1981, 37—48.

W tradycji deuteronomistycznej, w związku z pojawieniem się przywódców charyzmatycznych w epoce Sędziów (Sdz 3, 10; 6, 34; 11, 29) oraz prorocтва ekstatycznego (1 Sm 10, 6; 16, 13; 19, 20), zjawia się Duch Boga jako dynamiczna moc eksplozyjna, podporządkowująca sobie tych wybranych ludzi, bądź to by ukazać wybór Boży, bądź też by ich wyposażyć w siłę i męstwo, uzdalniając ich tym samym do realizacji szczególnych zadań⁴.

Dynamiczny charakter tego pojęcia ujawnia się w dziełach przypisywanych Duchowi (Iz 32, 15 nn) oraz w przeciwstawianiu „Ducha — ciała”. W wyroczniach przeciwko narodom Izajasz akcentuje wyraźnie moc Ducha: „Egipcjanie to ludzie, a nie Bóg; ich konie to ciało, a nie duch!” (Iz 31, 3). Pojęcie „ciało” oznacza tu ułomność ziemską, nieudolność specyficzną dla człowieka; natomiast „duch” oznacza moc i niezmierny majestat Boga. Z mocy dynamicznej Duch Boży staje się stwórczą zasadą (Rdz 1, 2; Ps 33, 6; 104, 3; Mdr 1, 7; Iz 32, 15). Podkreślając tę więź Ducha ze stworzeniem, autorzy biblijni nie mówią wprost o działającej woli Boga, która realizuje dzieło stworzenia świata (por. Ps 33, 6), lecz o mocy, której zawdzięczają swój początek wszystkie byty stworzone.

Wraz z nastaniem monarchii zmienia się to pierwotne pojęcie Ducha Jahwe, który z przelotnej mocy dynamicznej przekształca się w rzeczywistość stałą, w dar, dzięki któremu Jahwe udziela swoim pomazańcom szczególnych właściwości ze względu na pełnione przez nich funkcje na rzecz ludu (Lb 11, 17. 25; 27, 18; Pwt 34, 9; 2 Krl 2, 15; Iz 11, 2). W namaszczeniu króla Duch Pana przenika namaszczonego mocą życiodajną (1 Sm 10, 1. 6. 10; 11, 6; Iz 11, 1-9; 31, 3). W bardziej wykształconych środowiskach Jerozolimy obok tego pojęcia ducha pojawia się zainteresowanie innym jego pojęciem o zabarwieniu psychologicznym, w którym chodzi o różne sposoby uczestniczenia człowieka w tym źródle życia, jakie Bóg powierza światu (1 Sm 1, 15; Pwt 2, 30; Lb 21, 5; Wj 6, 9; Prz 27, 17).

U proroków z czasów wygnania i powygnaniowych dar Ducha jest przekazywany nie tylko pojedynczym osobom, lecz całemu ludowi (Ez 36, 27; 37, 14; 39, 29; por. 11, 19; 18, 31; 36, 26; Iz 32, 15; 44, 3; 59, 12; Ag 2, 5). Owocem tego daru jest powrót ludu do autentycznego kultu prawdziwego Boga z uświadomieniem sobie swej przynależności do Niego. Następcy królów w działaniu na rzecz ludu stają się pod wpływem Ducha Bożego prorokami,

⁴ Por. G. T. Montgue, *The Holy Spirit: Growth of a Biblical tradition*, New York 1976, 17—32; *L'Esprit Saint dans la Bible* (dz. zbiorowe), Paris 1985.

zwłaszcza Ezechiel — wielki prorok Ducha (Ez 2, 2. 24; 8, 3; 11, 5. 11; 43, 5). Obwieszcza on eschatologiczne wylanie Ducha na cały naród. Ze względu na świętość swojego imienia Bóg zjednoczy swój lud spośród narodów, aby go doprowadzić do jego własnej ziemi:

„I dam wam nowe serce i nowego ducha tchnę do waszego wnętrza, kamienne serce wam odbiorę, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań i według nich postępowali” (Ez 36, 26-27).

„Kamiennemu sercu” prorok przeciwstawia nie „serce z ciała” (11, 19; 36, 26), nazwane nawet „nowym sercem” (11, 19; 18, 31; 36, 26), ale „ducha nowego” (11, 19; 18, 31; 36, 26) jako wewnętrzną zasadę aktywności, prowadzącą do nawrócenia i przestrzegania przykazań przymierza. Serce i duch, zapowiedziane w wyroczni, otrzymują kwalifikację „nowych” w zależności od Jeremiasza, który już przed 20-tu laty zapowiadał „nowe przymierze”, którego prawo zostanie wypisane w sercu ludzkim (Jer 31, 31-34). Dawne przymierze polegało na darze prawa — wyjątkowym darze Jahwe dla swojego ludu; nowe natomiast przymierze jest także darem prawa, ale nie wrytego w skale, a więc zewnętrznego w odniesieniu do człowieka, ale prawa wewnętrznego, wrytego w jego sercu. Ezechiel zastępuje ponadto pojęcie „prawa” terminem „duch”, starając się w ten sposób ukazać, że dar prawa Jahwe, na którym miało polegać — według Jeremiasza — nowe przymierze, będzie darem serca nowego, ducha nowego, albo jeszcze lepiej: samego Ducha Jahwe ⁵.

Podobną obietnicę daru Ducha spotykamy w wizji zeschłych kości — w odniesieniu do Izraela, które Bóg powołuje ze śmierci do życia. „Udzielę wam mego ducha po to, byście ożyli” (Ez 37, 14) — mówi wyrocznia. Pojęcie „duch” oznacza tutaj tchnienie życia Jahwe, które — przekazane człowiekowi — przeobraża go w istotę żywą (Rdz 2, 7; por. Hi 27, 3; 33, 4; 34, 14 n; Ps 104, 29 n; Iz 42, 5). Odnowa domu Dawidowego jest stwórczym dziełem Boga, dokonany przez wylanie Ducha, który daje początek nowej erze: „już nie będę na przyszłość ukrywał oblicza mojego przed nimi, kiedy ducha mojego wyleję na Izraelitów” (Ez 29). Nowe przymierze zostaje ustanowione poprzez dar Ducha (Iz 59, 21; por. Jer 31, 31) zapowiedzianego na czasy mesjańskie (Jl 3, 1 n; Iz 44, 1-5): On to przywróci ludowi jego właściwe odniesienie do Boga.

⁵ Por. S. Lyonnet, *Les étapes du mystère du salut selon l'épître aux Romains*, Paris 1969, 162—165.

W księdze Izajasza wiąże się Ducha ze sprawiedliwością (28, 6), z mądrością (19, 3. 14; 30, 1) a zwłaszcza z królem — jako przejaw boskiej obecności na rzecz swego ludu.

Duch Boga spocznie na mesjańskim królu i przekaze mu właściwości intelektualne i moralne, przekraczające siły ludzkiej natury, przede wszystkim znajomość Boga, pobożność i doskonałą sprawiedliwość (Iz 11, 2; 28, 6); pobudzi też ludzi do urzeczywistniania planu Bożego co do miasta świętego (Ag 1, 14; Ezd 1, 15; 1 Krn 5, 26; 2 Krn 36, 22) oraz do przygotowywania mieszkania dla Boga pośród swego ludu (Za 4, 6; Wj 28, 3; 31, 3; 35, 31); spocznie wreszcie na swym słudze, uzdalniając go do tego, by był pośrednikiem nowego przymierza i światłem narodów (Iz 42, 1-6).

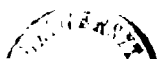
Deutero-Izajasz dramatyzuje poetycko znakomitą harmonię słowa i Ducha: pierwsze — jako profetyczna zapowiedź odnowy, drugi — jako symbol osądzenia wrogów ludu. W ten sposób prorok wyraża wielką moc Boga (Iz 40, 6-8), która przypomina i ponawia przedziwne wydarzenia z czasów Wyjścia (Iz 43, 2-3. 16-21), porównywanego z nowym stworzeniem (Iz 45, 7. 8. 11-13. 18-19)⁶. Nie tylko wspólnota Izraela, ale wszyscy ludzie winni zostać oczyszczeni i poniekąd na nowo stworzeni przez Ducha nowego (Ez 36, 25-27; 39, 39; Jr 31, 31-34; 32, 38-40).

U późniejszych proroków i w księgach mądrościowych Duch Boży bywa pojmowany jako odnowicielska moc Boża, kształtująca człowieka w prawdziwej mądrości i pobożności (Mdr 1, 4-6; 7, 22-23; 8, 7-10; 9, 1) oraz uzdalniająca go do pełnienia woli Bożej (Ps 51, 12-14). O tej właśnie mądrości kosmicznej, będącej tchnieniem mocy Bożej, mówi się, że spocznie na niej Duch rozumny i święty (Mdr 7, 22-30).

W końcu trzeba stwierdzić, że w późniejszych pismach Starego Testamentu pojęcie „duch” przemienia się w pojęcie teologiczne, które — abstrahując od jakiegokolwiek szczególnego działania Bożego — staje się po prostu synonimem „Boga” (Iz 34, 16; 63, 10. 11. 14; Ps 51, 13; 139, 7; 143, 10; Ne 9, 20). W tym to właśnie czasie kształtuje się wyrażenie „Duch Święty” (Iz 63, 10. 11; Ps 51, 13), zawierające w sobie swoiste napięcie pomiędzy pierwotnym, dynamicznym pojęciem „ducha”, a statycznym charakterem terminu „święty”⁷.

⁶ Por. G. T. Montague, dz. cyt., s. 45—60.

⁷ R. Albertz — C. Westermann, *Ruach/Geist*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, II (ed. E. Jenni — C. Westermann), München 1976, 752.



II. Duch Święty u św. Pawła

Pneumatologia Pawłowa jest przeniknięta faktem Zmartwychwstania Jezusa, który stał się „Duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45), mocą twórczą, przeobrażającą człowieka i świat. Jezus przeszedł w ten sposób ze stanu cielesnego do duchowego, albo raczej do takiego stanu duchowego, który Mu pozwala dać życie wszystkim ludziom poprzez przekazanie im Ducha Świętego⁸. W Nim świat zostaje na nowo stworzony, a dotyczy to zwłaszcza człowieka będącego początkiem i celem wszelkiego stworzenia. To nowe stworzenie ukazuje się jako element wyróżniający egzystencję chrześcijańską (Ga 6, 15); a urzeczywistnia się ono poprzez wcielenie w Chrystusa przez wiarę: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17). „Nowym człowiekiem” jest Chrystus, który wyszedł zwycięsko z grobu jako przywódca nowej, odrodzonej w Nim ludzkości. Krzyż, pogrzeb i zmartwychwstanie dokonały przeobrażenia dawnego człowieka do tego stopnia, że cała ludzkość staje się w Chrystusie nowym człowiekiem⁹. Złożonej rzeczywistości ciała-prawa-grzechu-śmierci (por. Ga 5, 16-25; Rz 8, 1-11) przeciwstawia się „nowe stworzenie” (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), „nowy człowiek” (Ef 2, 15; 4, 24), „nowość Ducha” (Rz 7, 6; por. 2 Kor 3, 6) i „nowość życia” (Rz 6, 4). To właśnie w Zmartwychwstaniu Chrystusa Paweł widzi odnowę świata, dokonaną przez Ducha¹⁰.

Przez to zbawcze *par excellence* wydarzenie Jezus został ustanowiony „według Ducha świętości pełnym mocy Synem Bożym” (Rz 1, 4). W tym oświadczeniu chrystologii funkcyjnej wyrażenie „Duch świętości”, równoważne „Duchowi Świętemu”, zostaje użyte bądź to na określenie tej przemożnej interwencji Bożej, jaka miała miejsce w zmartwychwstaniu potomka Dawidowego, bądź też celem oznaczenia motywu ostatecznego, kwalifikującego tę „moc”, jaka specyfikuje nowy i definitywny stan życia Jezusa jako „Syna Bożego”¹¹. Jezus nie zostaje tak po prostu ustanowiony Synem Bożym; jest nim przecież zawsze. Zostaje natomiast wprowadzony, intronizowany jako „syn mesjański” (por. Ps 2, 6-7; 110, 1), syn mocny, bo obdarzony potęgą i władzą Bożą, przekazaną Mu przez Ojca dla zbawienia człowieka. Innymi sło-

⁸ Por. S. Lyonnet, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon Saint Paul*, Gregorianum 39 (1958) 295—318.

⁹ M. I. Alves, *Il Cristiano in Cristo*, Braga 1980, 159—162.

¹⁰ Por. M. J. Le Guillou, *Le développement de la doctrine sur l'Esprit Saint dans les écrits du Nouveau Testament*, w: *Credo in Spiritum Sanctum*, dz. cyt., s. 729—739.

¹¹ Por. R. Penna, *Lo Spirito di Cristo*, Brescia 1976, 273 n.

wy, na mocy zmartwychwstania spośród umarłych Jezus zostaje ustanowiony w swej funkcji mesjańskiej Zbawiciela, z mocą przysługującą temu urzędowi. Razem z większością komentatorów jesteśmy przekonani, że pojęcie „władzy” w tym kontekście nie odnosi się wprost do władzy Boga Ojca, przejawiającej się w cudownym wydarzeniu zmartwychwstania, lecz do władzy, jaką Ojciec przekazuje w tej tajemnicy Synowi, a dokładniej: Jego ludzkiej naturze, uzdalniając Go tym samym do spełnienia Jego misji jako Zbawiciela i Odkupiciela, tzn. do przekazania życia światu w formie Ducha ożywiającego¹².

W przeciwieństwie do „ciała”, uosabiającego kruchość właściwą człowiekowi, „Duch” jawi się jako moc Boża, przenikająca wierzącego i określająca całe jego istnienie — jako wewnętrzna zasada działalności (Flp 3, 3-6): nie tylko kształtuje on życie wierzącego, ale także staje się normą jego działania. I dlatego to człowiek powinien się wyrzec własnej samowystarczalności, a także wszelkich ludzkich kryteriów, albowiem Duch jest mocą przedziwną, pozwalającą mu poznać zbawcze dzieło Boga (1 Kor 2, 6-16). Apostoł uwypukla tę moc i władzę Ducha w odniesieniu do nowego przymierza: „Nie żebyśmy uważali, że jesteśmy w stanie pomyśleć coś sami ze siebie, lecz wiemy, że ta możliwość nasza jest z Boga. On też sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery, lecz Ducha; litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3, 5-6). W Pawłowym przeciwstawieniu „litery” i „Ducha” mieszczą się też jako związane ściśle z nimi: prawo zewnętrzne, wypisane na tablicach kamiennych, oraz prawo wewnętrzne, wypisane w sercu (Rz 2, 29; 3, 27-31; 7, 6; 8, 2; 2 Kor 3, 3-18). Prawo wewnętrzne jest Duchem nowym, zapowiadany przez Ezechiela (36, 26) w nawiązaniu do proroctwa Jeremiaszowego o nowym przymierzu (Jr 31, 31). Przeciwno swym oponentom chlubiącym się z tego, że są uczniami Mojżesza i wychwalającym jego posługę jako chwalebna i świetlana (a tym samym insynuującym, że posługiwanie Pawła jest raczej skromne i nijakie w swych zewnętrznych przejawach). Apostoł broni wyższości własnej posługi, opierając się właśnie na skuteczności prawa wypisanego w sercu — w przeciwstawieniu do prawa zewnętrznego. W jego argumentacji przeciwstawiają się sobie nawzajem dwa sposoby wykonywania posługi: postępowanie szafarzy nowego przymierza, „sług Ducha”, kontrastujące mocno z postawą oficjalnych przedstawicieli dawnego przymierza, „sług litery”. Niewątpliwie, antyteza ta, dotycząca posług, zespala się w swych korzeniach z obietnicą nowego

¹² Por. S. Lyonnet, art. cyt. (w przyp. 8), s. 311.

przymierza u Jr 31, 31-34, które zastąpi prawo wypisane na tablicach kamiennych¹³. W posługiwaniach Nowego Testamentu sam Duch Święty działa jako zasada wewnętrzna, przekazując — jako taki — skutecznie życie Boże w samym głoszeniu słowa oraz we wspólnocie wierzących.

Dynamiczna funkcja Ducha w życiu chrześcijańskim ukazuje się pełniej w dialektyce między „prawem” a „Duchem”, rozwijanej w 2 Kor 3, 7-18¹⁴. Posługiwanie nowego przymierza ma charakter nowości i darmowości. Kontrastuje tym samym z posługiwaniem Mojżesza, które miało charakter „śmierci” (w. 7), „potępienia” (w. 9), było „przemijające” (w. 11); podczas gdy posługiwanie Pawłowe „ożywia” (w. 6), nosi znamię „sprawiedliwości” (w. 9) i „trwałości” (w. 11). Ta nowość wynika właśnie z działania Ducha, przez którego „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych” (Rz 5, 5). I dlatego to Apostoł nazywa je „posługiwaniem Ducha” (2 Kor 3, 8), — bądź to jako przekazujące Ducha wierzącym, bądź też — co jest właściwsze — jako pochodzące od Ducha. A jest to posługiwanie chwalebne (w. 9-11), wykonywane „z jawną swobodą” (w. 12), nadzieją i wielką wolnością (w. 17), „z odsłoniętą twarzą” (w. 18). Albowiem Pan „jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność” (w. 17). Pozostawiając na uboczu cały kompleks problematyki związanej z odmiennością ewentualnych interpretacji tego stwierdzenia, powiemy tylko, że Panem jest tu Jezus zmartwychwstały i że to On jest Duchem przeciwstawiającym się literze czyli prawu wewnętrznemu¹⁵. W konsekwencji Paweł mówi o „Duchu Pana”, co oznacza już nie tylko Pana, który jest Duchem kontrastującym z literą, lecz Ducha danego przez Pana ochrzczonym w charakterze Daru. Następuje zatem opis skutków działania Ducha: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (w. 18). Chrześcijanie zostają przeobrażeni w samego Chrystusa, który jest obrazem Boga (2 Kor 4, 4). Paweł przechodzi tu od kontekstu Wyjścia do stworzenia, ukazując Chrystusa jako nowego Adama — obraz Boży. Ponownie pojawia się twierdzenie, że Pan jest Duchem. Jeżeli zatem spotykamy tu znowu obraz nowego stworzenia, to należy go rozumieć w odniesieniu do Ducha nowego jako źródła nowego życia (por. 1 Kor 15, 44-45)¹⁶.

¹³ Por. S. Westerholm, *Letter and Spirit: The foundation of Pauline Ethics*, *New Testament Studies* 30 (1984) 229—248.

¹⁴ Por. G. T. Montague, dz. cyt., ss. 188—191.

¹⁵ Por. E. Wong, *The Lord is the Spirit* (2 Kor 3, 17a), *Ephemerides Theol. Lov.* 61 (1985) 48—72. ¹⁶ Por. G. T. Montague, dz. cyt., s. 188 nn.

Poprzez wiarę w Chrystusa — źródło nowego stworzenia — wierzący zostają wyzwoleni spod prawa grzechu i śmierci, przechodząc od śmierci do życia według Ducha (Rz 8, 2). Wierzący żyją w „Duchu” (Rz 8, 5-13; Ga 5, 13-26) nazywanym także Duchem Chrystusa, który w nich mieszka (Rz 8, 9-10) jako źródło i zasada aktywności wewnętrznej. Eschatologicznym owocem tej obecności Chrystusa zmartwychwstałego i Jego Ducha jest przekazanie życia człowiekowi: „jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 11). Duch zostaje określony jako moc Boża, ukazująca się w zmartwychwstaniu Chrystusa. Paweł akcentuje działanie Ducha Świętego w naszym zmartwychwstaniu urzeczywistnianym przez Boga Ojca za pośrednictwem Chrystusa, który stał się „Duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45), a więc zdolnym do przekazywania życia.

Apostoł zachęca chrześcijan, aby żyli w „nowości życia” (Rz 6, 4) i w „nowości Ducha” — w przeciwieństwie do „przestarzałej litery” (Rz 7, 6) — jak przystoi nowym stworzeniom (2 Kor 5, 17).

Pojęcie „nowości” określa tutaj pełną i kompletną rzeczywistość zbawienia przekazanego chrześcijanom poprzez Chrystusa — w przeciwieństwie do tego, co dawne i co było pozbawione wszelkiej skuteczności. Pojęcie to odpowiada wyrażeniom „nowe stworzenie” (2 Kor 5, 17; por. Ga 6, 15), „nowy człowiek” (Ef 2, 15; 4, 24; por. Rz 5, 12 nn; 1 Kor 15, 21 n, 45 nn) i „odnowa człowieka wewnętrznego” (2 Kor 4, 16; Rz 12, 2; Kol 3, 10) poprzez działanie Ducha Świętego, który jest mocą Bożą, zdolną przeprowadzić tę odnowę i przekazać nowe życie. Życie to nazywa się *n o w y m* ze względu na źródło, z którego pochodzi: Ducha Świętego, określonego przez Ezechiela mianem „Ducha nowego” (Ez 36, 26) — zgodnie z „nowym przymierzem” zapowiadany przez Jeremiasza (Jr 31, 31-34).

III. Duch Święty w Ewangeliach synoptycznych i w Dziejach Apostolskich

Realizacją profetycznej zapowiedzi dotyczącej daru Ducha może być bądź to Jego zstąpienie na Jezusa w momencie chrztu — jako Jego namaszczenie mesjańskie (Mk 1, 10), bądź też Jego wylanie na cały lud Boży w dniu Pięćdziesiątnicy — ze względu na ustanowienie pierwszej wspólnoty chrześcijan (Dz 2).

U Mateusza i Marka Duch ukazuje się zasadniczo jako moc Boża, realizująca specjalne działania. Wielki ciężar bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu (Mk 3, 29) wynika z przeświad-

czenia, iż wspólnota winna być przeniknięta Duchem, który działa w niej jako nieodparta i przemożna moc Boża (Mk 1, 12), przywracając definitywnie Królestwo Boga (Mt 12, 18. 20). Wylanie Ducha na wspólnotę (Mk 1, 8; por. Dz 1, 5; 11, 16) zapoczątkowuje w jakiejś mierze zbawienie związane z sądem ostatecznym, którego doświadcza się już teraz.

W chrzcie Jezusa (Mk 1, 10-11) dar Ducha określa Jego namaszczenie mesjańskie. Wypełniając proroctwa zapowiadające przyście lub nawet zstąpienie Ducha (Iz 42, 1; 11, 2; 61, 1; por. 63, 11. 14), Jezus ukazuje się w Ewangeliu Marka jako postać eschatologiczno-mesjańska, namaszczona Duchem Bożym. Wydarzenie to sygnalizuje początek nowej ery nacechowanej działaniem Boga w człowieku za pośrednictwem Chrystusa.

W pismach Łukaszkowych Duch nie jest już tylko mocą Bożą, działającą na ludzi, lecz jest samą stwórczą potęgą Boga, działającą poprzez Jezusa Chrystusa (Łk 4, 18). Dzięki swemu zmartwychwstaniu Jezus stał się Tym, który daje Ducha wspólnocie wierzących (Łk 24, 49; Dz 2, 33). Nie jest On jakimś zwykłym pneumatykiem, przedmiotem działania Ducha — na wzór członków wspólnoty chrześcijańskiej; w rzeczy samej to tylko w Nim Duch się objawia i przez Niego zostaje dany tej wspólnocie. W dziele Łukasza Duch określa pewną ciągłość pomiędzy Chrystusem a Kościołem¹⁷.

Pojęcie Ducha jako stwórczej mocy Bożej występuje jednak w Ewangeliach Dzieciństwa (Mt 1, 18. 20; Łk 1, 35). Szczególna interwencja Boga w dziewicze poczęcie Jezusa zostaje wyrażona za pomocą kategorii starotestamentalnej: stwórczej mocy Ducha Bożego. Jest rzeczą pewną, że Łukasz posługuje się niekiedy pojęciami „duch” i „moc” w sposób jakby synonimiczny (Łk 24, 29; Dz 5, 5. 8; Łk 1, 17; 4, 14). Niemniej „duch” oznacza w jego pismach w pierwszym rzędzie ducha proroctwa (Łk 12, 10); nie występuje natomiast nigdy na oznaczenie mocy ukazującej się w znakach cudownych. Prorokowanie wspólnoty czasów ostatecznych, będącej prawdziwą wspólnotą proroków, jest owocem działania Ducha — szczególnym darem udzielonym tym, którzy należą do tej eschatologicznej społeczności. W nowej epoce zbawienia Duch nie pozostaje już tylko z jednostką, ale przenika całą wspólnotę.

W Dziejach Apostolskich Duch Święty jest z istoty swej dynamiczną zasadą świadectwa zapewniającego ekspansję Kościoła. W dniu Pięćdziesiątnicy wypełnia się profetyczna zapowiedź wylania Ducha u kresu czasów. Żydowskie święto Pięćdziesiątnicy

17 Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. I, Paris 1979, s. 68.

miało na celu uczczenie daru prawa na Synaju¹⁸; dar ten w nowym przymierzu polega na Duchu nowym, wylanym na Apostołów i na całą wspólnotę chrześcijańską. Jezus przekazuje Kościołowi dar Ducha, którego otrzymał mocą swego zmartwychwstania od Ojca (Dz 2, 33; por. 10, 38) — jako nadzwyczajną władzę daną w porządku świadczenia (Dz 1, 8; 6, 3), ekstatycznej glosolalii (Dz 2, 4), profetycznego zwiastowania (Dz 11, 28) i ustanawiania szafarzy (Dz 6, 3). O ile, z jednej strony, Duch przychodzi z zewnątrz (Dz 10, 44) i działa w wiernych w sposób okazjonalny (Dz 2, 4), to z drugiej strony jest On mocą przekazaną na stałe uczniom: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami” (Dz 1, 8). Zachodzi ściśle powiązanie Ducha z Kościołem i jego autentycznymi przedstawicielami (Dz 8, 14-24), którzy ze swej strony przekazują tę moc wiernym (por. Dz 19, 12). Krótko mówiąc, pojęcie Ducha w Dziejach Apostolskich wiąże się zawsze z definitywną interwencją Boga, realizującą się w Kościele za pośrednictwem Jezusa.

IV. Duch Święty w Ewangelii Św. Jana

W teologii Janowej Duch charakteryzuje się z zasady nie przez funkcję profetyczną i charyzmatyczną — jak to miało miejsce w dziele Łukaszowym — ale występuje jako moc Boża, rodząca człowieka do nowego życia¹⁹. Podobnie jak podczas pierwszego stworzenia, kiedy to Duch zapładniał pierwotne wody (Rdz 1, 2), również w odrodzeniu chrzcielnym dar Ducha jest źródłem życia nowego (J 3, 5; por. Tyt 3, 5-6). W tradycji prorockiej i mądrościowej, a także w literaturze judaistycznej woda i Duch występują razem jako zapowiedź czasu eschatologicznego (Iz 44, 1-5; Ez 36, 24-28; 1 QH VII, 6-7). U Jana obietnica ta realizuje się wraz z przyjściem Jezusa wskazującego drogi odrodzenia przez wodę i Ducha, aby móc wejść do Królestwa Bożego (J 3, 5). Zespolenie elementów wody i Ducha nadaje odrodzeniu walor chrzcielny²⁰. W sakramencie chrztu sam Duch dokonuje przeciw odrodzenia, którego zwykłym znakiem jest z kolei woda. Nowe życie nie wynika z mocy samej wody, ale z potęgi Ducha, który przez nią działa. Wyrażenie „narodzić się z wody i Ducha” oznacza nowe, eschatologiczne bytowanie wierzącego — jako pierwszy moment daru zbawienia.

¹⁸ Por. J. Potin, *La fête juive de la Pentecôte*, t. I-II, Paris 1971.

¹⁹ Por. G. T. Montague, dz. cyt., ss. 333—365.

²⁰ To samo ma miejsce w formule liturgicznej błogosławienia wody chrzcielnej, zespalającej w sobie całe wieki egzegezy patrystycznej Rdz 1, 2 i J 3, 5.

Jako moc rodząca do życia, Duch przeciwstawia się ciału: „To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem” (J 3, 6). „Ciało” oznacza tu człowieka w jego naturalnej, ziemskiej egzystencji, która jest przelotna, przemijająca, podległa śmierci i zniszczeniu. Narodziny naturalne dają początek człowiekowi ziemskiemu, nazwanemu „ciałem”. Natomiast „Duch” oznacza świat Boży jako tę sferę, która określa nową egzystencję człowieka²¹. Narodzenie z Boga mocą Ducha przekazuje boską egzystencję w samym jej źródle, zapoczątkowując człowieka duchowego, który jest niezniszczalny i nie podlega skażeniu.

Ze względu na swój tajemniczy i niepojęty charakter Duch zostaje porównany do wiatru, którego początek i cel wymykają się poznaniu ludzkiemu: człowiek doświadcza jedynie jego skutków (J 3, 8; por. Koh 11, 5). Moc Ducha działającego w człowieku uduchowionym wymyka się naturalnemu poznaniu ludzkiemu i urzeczywistnia się z nieopisaną wprost wolnością, ze zdumiewającą autonomią i energią; może natomiast być poznana i doświadczona tylko w swoich skutkach.

Woda żywa, o której mówi Jezus do Samarytanki (J 4, 1-26), symbolizuje objawienie Boże i dar Ducha Świętego²². Te dwa tematy wiążą się ściśle ze sobą. Objawienie i odpowiadające mu poznanie wiary, które prowadzi do życia wiecznego, nie mogą współistnieć bez Ducha ożywiającego, który daje życie poprzez słowo, w którym staje się w pełni aktywny i działający. Działalność Ducha nazwanego „Duchem prawdy” (J 14, 17; 15, 26; 16, 13; 1 J 4, 6) zmierza do doprowadzenia wierzących do pełni prawdy czyli do objawienia Boga w Jezusie Chrystusie. Duch daje zrozumienie w wierze objawiającemu słowu Chrystusa, pozwalając mu przeniknąć do samego wnętrza człowieka wierzącego w sposób przemieniający jego życie (por. J 3, 31-36).

Działanie Ducha realizuje się w całości na płaszczyźnie zbawczej, jak to wynika z wyrażenia „czcić w Duchu i prawdzie” (J 4, 23-24), użytego w rozmowie z Samarytanką. Formuła „w Duchu” oznacza tu — jak i w całym Nowym Testamencie (Łk 2, 27; 4, 1; 10, 21; Mt 12, 28; 22, 43; 1 Tes 1, 5; 1 Kor 12, 3) — bycie i działanie pod skutecznym wpływem Ducha Bożego, który daje natchnienie i ożywia wierzących w ich życiu chrześcijańskim, umacniając ich do skutecznego działania na płaszczyźnie zbawczej. Uwielbiać Boga „w Duchu” oznacza, że sam Duch ożywia kult

²¹ E. Schweizer, art. *Pneuma*, w: TWNT, VI, 439.

²² G. Ferraro, *Lo Spirito e Cristo nel Vangelo di Giovanni*, Brescia 1984, 85—105.

Boży jako wewnętrzna zasada i źródło istnienia i działania. Prawdziwi czciciele — to ci, którzy zostali ochrzczeni „w Duchu Świętym” (J 1, 33), którzy „odrodzili się z wody i z Ducha” (J 3, 5). Analogicznie należy też rozumieć powiedzenie „w prawdzie”: w świetle znaczenia pojęcia „prawdy” w czwartej Ewangelii; chodzi tu o objawienie Boga w Jezusie. Poznać prawdę oznacza: uznać w Jezusie Boga prawdziwego (J 8, 32; 17, 3). Wyrażenie „w prawdzie” oznacza zatem wewnętrzną zasadę działania człowieka wierzącego, z której wypływa jego chrześcijańska postawa oraz moc, jaka go uzdalnia do realizowania kultu, jakiego Bóg oczekuje od wiernych. Wielbić „w prawdzie” oznacza: oddawać Bogu taki kult, jaki wypływa z objawienia tajemnicy w Jezusie Chrystusie. Duch i prawda są dwiema zasadami współpracującymi ze sobą celem osiągnięcia tego samego skutku: słowo objawione staje się Duchem i życiem we wnętrzu tych, którzy przyjmują je wiarą.

Powód, dla którego tylko prawdziwi czciciele są w stanie oddawać kult w Duchu i prawdzie, wynika z faktu, że „Bóg jest Duchem” (J 4, 24). Wyrażenie to, rozważane w jego kontekście, nie określa Boga jako Ducha, lecz uwypukla, że Bóg objawia się w Duchu i — w pewnym sensie — jako Duch. Bóg przekazuje się wierzącym poprzez Ducha. Moglibyśmy zatem wraz z H. Schlierem powiedzieć, że „Duch jest sposobem obecności Boga”²³. To objawienie jakości mocy Boga, a zwłaszcza zdolności i faktu przekazywania życia, pozwala zrozumieć prorocтва zapowiadające „nowe przymierze” (Jr 31, 31-34) oraz „ducha nowego” (Ez 36, 22-28). Dzięki obecności Ducha w jego wnętrzu kult oddawany przez człowieka Bogu staje się prawdziwy, autentyczny — jako odpowiedź na Boga osobowego, który się objawia. Ten nowy kult obejmuje także całe życie moralne człowieka we wszelkich jego przejawach, nie mówiąc już o adoracji w sensie ścisłym²⁴. Podobnie jak we wzmiankowanym dialogu Jezusa z Nikodemem (J 3, 5-6), pojawia się u J 6, 63: w mowie o chlebie życia, nowe odniesienie do zrodzenia z Ducha — w antytezie do „ciała”, w następującym ujęciu: „Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i życiem”.

Interpretacja tej wypowiedzi Jezusa zależy od znaczenia pojęcia „ciało”, które w tym kontekście nie może oznaczać ciała Jezusa, które się uobecnia w Eucharystii — jak to wynika z rów-

²³ H. Schlier, *Il Concetto di Spirito nel Vangelo secondo Giovanni*, w: *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Brescia 1976², 341—350.

²⁴ M. I. Alves, *Il Cristiano in Cristo*, ss. 221—229.

noważnej wypowiedzi Jana o ustanowieniu: „Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6, 51)²⁵. Rozmówcy Jezusa myślą niedokładnie i niewłaściwie, albowiem trzymają się kurczowo porządku cielesnego, a zamykają się na porządek Ducha — jak to stwierdził już wcześniej sam Jezus: „wy wydajecie sąd wedle ciała” (J 8, 15). Niewątpliwie, objawienie dotyczące „ciała” Jezusa zostało zredukowane przez uczniów do Jego sytuacji „cielesnej”. Wobec takiego niezrozumienia Jezus wyjaśnia i uzupełnia objawienie mówiąc o Duchu. Jego ciało jest w rzeczywistości ożywiające, daje życie światu, nie samo z siebie, ale dlatego, że zostało przeniknięte Duchem z natury swej ożywczej, który przekazuje mu swą moc. Od początku Ewangelii Jezus jest naznaczony Duchem, który zstępuje i pozostaje na Nim (J 1, 32-33), który został Mu też dany bez miary (J 3, 33). To ożywcze przenikanie Ducha w Jezusa dopełnia się w tajemnicy chwalebego wywyższenia, kiedy to On sam wyleje Go na swoich (J 20, 22). Duch przenika ciało Jezusa wywyższonego i uwielbionego sprawiając, że człowieczeństwo Jezusa staje się ożywcze dla wierzących.

Jeżeli słowa Jezusa, w których działa sam Duch, ukazują nam w Jego ciele chwałę Ojca, to tym samym to ciało przekazuje życie (por. J 13, 10; 15, 3). Nie wyklucza to wcale, by życie przejawiało się w czymś materialnym; stwierdza się natomiast, mając na uwadze konkretną sytuację ciała, że tylko moc Ducha pozwala w nim widzieć chwałę i życie.

Przypisując Duchowi funkcję „Dawcy życia”, lub dosłownie „czyniącego życie”, Ewangelia umieszcza Go na linii tej samej zbawczej działalności, jaką pełnią Ojciec i Syn (J 5, 21)²⁶. Teologia ta ma swe przesłanki już w Starym Testamencie, zgodnie z którym „Duch Jahwe daje wszystkim istotom żyjącym tchnienie życia; bez niego nie masz życia na ziemi” (Ps 104, 29 n; 146, 4; 33, 6; Jdt 16, 14; Hi 33, 4; por. Rz 8, 11; 1 Kor 15, 45). Uczniowie, którzy nie przyjmują pouczeń Jezusa, nie mają dostępu do życia, jakie im Duch daje, albowiem trzymając się uporczywie radykalnych braków, typowych dla „ciała”, sami się wykluczają z życia. Jako cielesni, nie rozumieją tego, że przedstawiona przez Jezusa ekonomia eucharystyczna nie odnosi się do ciała, które „na nic się nie przyda”, lecz do ciała zespolonego ściśle z Duchem dającym życie.

²⁵ Por. G. Ghiberti, *Le mie Parole sono Spirito e Vita* (Gv 6, 63), *Parola, Spirito e Vita* (1979) 174—192; G. Ferraro, dz. cyt., 107—132.

²⁶ Symbol Wiary Soboru Konstantynopolitańskiego I podkreśla bóstwo Ducha Świętego, przypisując Mu m. in. tytuł „Ożywiciela”.

Słowa Jezusa są „Duchem i Życiem” (J 6, 63) nie tylko dlatego, że przekazują Ducha i życie, ale i dlatego, że pochodzą od Ducha przebywającego w Jezusie i jako takie dają życie w Duchu (por. J 3, 34). Słowa Jezusa przekazują nie tylko pewien element intelektualny i poznawczy, w którym rozjaśnia się sens Jego posłannictwa, ale także element dynamiczno-operatywny, polegający na mocy, z jaką dochodzą do głosu w różnych zewnętrznych przejawach.

Moc słów Jezusa wywodzi się od „Ducha, który daje życie”. Oznacza to, że słowa te nie tylko są natchnione przez Ducha, ale zawierają Go same w sobie i przekazują słuchaczom, którzy ze swej strony przyjmują je w wierze. Duch przenika i ożywia ciało Jezusa; konsekwentnie też Jego słowa mają udział w życiu i są ożywiający. Duch, działający w Jezusie, działa więc w Jego słowie. Wiara zaś jest odpowiedzią na słowo Jezusa, w którym obecny jest Duch ²⁷. W święto Namiotów Jezus objawia się jako źródło wody żywej czyli Ducha (J 7, 37-39). W aluzji do wody wypływającej ze skały na pustyni (Wj 17, 5-6; Lb 20, 21; Ps 78, 15 n; 105, 41; 114, 7; Iz 48, 20-21) i do eschatologicznej świątyni Ezechiela (47, 1-2. 5) Ewangelista ukazuje Jezusa jako nową skałę i nową świątynię — źródło wody żywej, która z niej wypływa dla życia wierzących. W Jego osobie symbole wody i światła, używane podczas tego święta, przekazują eschatologiczny dar Ducha (por. Ap 21, 23-35; 22, 1). Wodą, jaką Jezus daje, jest — zgodnie ze znaczeniem wody w Starym Testamencie (Prz 9, 5; Koh 24, 20; 51, 23-26; Am 8, 11; Iz 43, 20; 55, 1-3) i w Nowym (J 4, 14; Ap 22, 1) — słowo Boże, objawienie Boże, wypełniające się w Jego nauce i osobie ²⁸. Takie znaczenie wody żywej występuje już w rozmowie z Samarytanką (J 4, 10), kiedy to woda oznacza, choć tylko *implicite*, Ducha. W omawianym tekście sens pneumatologiczny jest zgoła wyraźny — jawi się nawet na pierwszym miejscu. Woda żywa, stanowiąca tutaj symbol objawienia dokonywanego aktualnie przez Jezusa, a więc symbol Ducha, jest darem przyobiecany na czas przyszły. W rzeczy samej Ewangelista, po wyjaśnieniu symboliczno-pneumatologicznego znaczenia wody, zauważa: „Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (J 7, 39). Stwierdzenie to, powiązane ze stałym podkreśleniem obecności i działania Ducha w Jezusie (J 1, 33; 3, 34; 6, 63. 69), może oznaczać jedynie pełnię daru Ducha. W istocie Duch, w którym Bóg się objawia, jest Duchem

²⁷ I. de la Potterie, *Parole et Esprit dans St. Jean*, w: *L'évangile de Jean* (ed. M. de Jonge), Gembleux 1977, 177—201, zwł. 186.

²⁸ Por. G. Ferraro, dz. cyt., ss. 133—154.

Jezusa (J 1, 32 n), zarówno w Jego ziemskim działaniu, jak też — o wiele bardziej — po Jego uwielbieniu (J 7, 39; 16, 7; 20, 22 n)²⁹.

Zmartwychwstały przekazuje Ducha uczniom jako moc dającą nowe życie. Jezus „tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego!»” (J 20, 22). Pojęcie „tchnąć” było stosowane w Starym Testamencie na oznaczenie wiania życia, bądź to przy pierwszym stworzeniu (Rdz 2, 7; Mdr 15, 11), bądź przy zmartwychwstaniu tak jednostki (1 Krl 17, 21), jak i wspólnoty (Ez 37, 9-10). Jan wkłada znaczenie stworzenia i życia w słowo „tchnąć” i ukazuje Jezusa jako Tego, który przekazuje Ducha. Tchnąc, Jezus nie realizuje pierwszego stworzenia, które prowadzi do życia naturalnego, ale drugie stworzenie czyli odnowę będącą nowym stworzeniem ku życiu niezniszczalnemu i wiecznemu³⁰.

W pneumatologicznych wypowiedziach czwartej Ewangelii Duch jest ukazany w swej istotnej relacji do Jezusa i do ludzi — w porządku zbawienia. Zostaje On wysłany od Boga Ojca do Jezusa, a od Jezusa i Ojca do ludzi. Jest to Duch prawdy (J 14, 26; 16, 13), który objawia Jezusa uczniom, daje prawdziwą siłę Jego słowom (J 16, 8-11) i sprawia, że człowiek uznaje Go za zbawiciela, w którym urzeczywistnia się jego osobiste spotkanie z Bogiem.

Zakończenie

Postawiony na początku problem wynikał ze stwierdzenia, że Nowy Testament nie tylko podaje dzień Pięćdziesiątnicy jako wydarzenie specyficzne ze względu na swój charakter nowości, ale także posługuje się często słownictwem zaczerpniętym z grupy semantycznej „nowy” w znaczeniu właściwym, niejako technicznym — w odniesieniu do Ducha Świętego i nowego przymierza. Analiza pozwoliła nam dostrzec, że chodzi tu o element wspólny i stały we wszystkich omawianych pismach nowotestamentalnych, niezależnie od różnorodności perspektyw teologicznych poszczególnych autorów, element, który należy odczytywać w świetle zapowiedzi Starego Testamentu, a zwłaszcza Jeremiasza (31, 31-34) i Ezechiela (36, 26).

W Starym Testamencie Duch Święty jest zasadniczo stwórczą mocą Bożą, powołującą do istnienia świat stworzony i kierującą wydarzeniami zbawczej historii. Ezechiel, mając na uwadze nowe

²⁹ Por. H. Schlier, dz. cyt., s. 342 n.

³⁰ Por. G. Ferraro, dz. cyt., ss. 305—321.

przymierze zapowiedziane przez Jeremiasza, przyrzeka Ducha nowego we wnętrzu człowieka, mającego zastąpić prawo wypisane na kamiennych tablicach. W ten sposób Duch Jahwe zaczyna być pojmowany nie tylko jako władza charyzmatyczna, ale także jako moc w porządku zbawienia. Deutero-Izajasz ujął powrót z niewoli jako nowe stworzenie zrealizowane przez Ducha Jahwe i Jego słowo.

W Nowym Testamencie działalność Ducha Świętego daje się odczuć, w swych korzeniach, w fakcie zmartwychwstania Chrystusa, dzięki któremu staje się On „Duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45), zdolnym przekazać życie tym, którzy wierzą w Niego. Z grobu powstaje nowe stworzenie, nowa ludzkość, której głową jest Chrystus, Człowiek nowy, którego ciałem jest nowa wspólnota zbawcza, nowe Jeruzalem. Duszą tegoż ciała jest Duch Święty, przez którego „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych” (Rz 5, 5). On jest mocą, poprzez którą Chrystus daje życie nadprzyrodzone wiernym: nie tylko mocą działającą moralnie, ale także i przede wszystkim mocą uświęcającą — jako źródło życia wiecznego (J 3, 5-8; 6, 63; 7, 37. 39; 1 Kor 6, 11), jako moc boska „życia w Chrystusie” (Rz 8, 2 n).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC