

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

DUCH ŚWIĘTY A ZMARTWYCHWSTANIE CIAŁA

KRES POSŁANNICTWA ESCHATOLOGICZNEGO TRZECIEJ OSOBY
WEDŁUG ŚW. PAWŁA

Powszechne zmartwychwskrzeszenie, prawda wiary, którą ostatnio próbuje się na nowy sposób reinterpretować, ukazuje się w tekstach eschatologicznych Nowego Testamentu w kilku aspektach, ściśle zresztą ze sobą powiązanych. Jako prawdę podstawową głosi ją od początku kerygmat apostołski (Dz 4, 2; 17, 18. 31; 23, 6; 24, 5; 1 Kor 15, 12—17; Hbr 6, 2). Zmartwychwstanie umarłych jest bowiem konieczną przesłanką sądu ostatecznego: muszą oni powstać na sąd (J 5, 27—29; Ap 20, 12n). Szerzej zaś potraktowane chwalebne zmartwychwstanie jest następstwem przynależności wiernych do Chrystusa (J 6, 39n. 54), nagrodą wieńczącą zarówno zbawczy plan Boga Ojca (Mt 13, 43; Rz 8, 30), jak i osobiste wysiłki jednostek (Flp 3, 11). Dalej jest ono osiągnięciem pełnego dziecięstwa Bożego (Rz 8, 23; 1 J 3, 2) oraz swoistej równości z aniołami (Łk 20, 35n). Pierwszy z wyżej wymienionych aspektów otrzymuje stosunkowo najsilniejszy akcent w listach Pawłowych, które podkreślają chrystocentryczny charakter zmartwychwstania ciał¹. Jest ono mianowicie jednym z momentów paruzji, stanowiąc integralny składnik ostatecznego triumfu Chrystusa. To chwalebny KYRIOS „przekształca nasze ciało poniżone na podobne² do swego chwalebnego ciała

¹ Por. Rz 8, 11. 18—23; 1 Kor 6, 14; 15, 12n. 20—23. 42—57; 2 Kor 4, 14; 5, 1—8; Flp 3, 20 n; Kol 3, 4; 1 Tes 4, 14—17; 5, 9n.

² Por. teksty o rozmaitych aspektach tego podobieństwa: Rz 8, 29 (na wzór Pierworodnego między wielu braćmi); 1 Kor 15, 42—51 (niezniszczalne, chwalebne, mocne, duchowe, niebieskie jak u Chrystusa — „Człowieka niebieskiego”); Kol 3, 4 (razem w chwale); 1 J 3, 2 (podobni dzięki widzeniu, „jakim jest” Chrystus).

tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3, 21). Ten sam przyszły fakt, widziany od strony życia doczesnego wiernych, ma według św. Pawła charakter również chrystocentryczny jest pełnym³ udziałem w zmartwychwstaniu Chrystusa (Flp 3, 11) i szczęśliwym zakończeniem powolnego procesu upodabniania się ucznia do Niego (2 Kor 3, 18). Zasadą zaś tego chrystocentryzmu jest Pawłowa nauka o solidarności wiernych z Chrystusem jako Nowym Adamem. Najwyraźniej ją formułują urywki: Rz 5, 12—21 oraz 1 Kor 15, 12—58, choć stanowi ona podtekst niemal wszystkich Pawłowych wypowiedzi o kondycji chrześcijanina.

Zestawiając teksty Pawłowe o solidarności wiernych z Chrystusem w śmierci i zmartwychwstaniu łatwo zauważyć w nich niejednakowy stopień precyzji pod pewnym szczególnym względem. A mianowicie nie ten sam w nich występuje za każdym razem główny sprawca powszechnego zmartwychwskrzeszenia. Z tego więc punktu widzenia można te teksty poklasyfikować, posuwając się od ogólnikowych ku bardziej precyzyjnym. Otrzymamy wówczas następujący zestaw:

1. Sama zasada solidarności wiernych z Chrystusem — bez wyraźnego podania sprawcy wskrzeszenia: Rz 8, 17 (paralela: współcierpienie — współuwielbienie) oraz 2 Tm 2, 11 (współdział w śmierci i życiu, a także w królowaniu). Ogólnikowość obu tekstów — napisanych w różnych czasach — stosunkowo łatwo się tłumaczy. Pierwszy bowiem jest streszczeniem dłuższego wywodu, w którym zajął Apostoł wyraźne stanowisko (Rz 8, 11) — do omówienia niżej w punkcie 5. Drugi natomiast — jest zacytowanym hymnem, pochodzącym — być może — z pierwotnej liturgii chrzcielnej⁴, co tłumaczy lapidarność zwrotu nie rozproszanego szerzej ze względów metrycznych.

2. Solidarność w śmierci i zmartwychwstaniu wyrażona czasownikami w stronie biernej: Rz 6, 6 („dawny nasz człowiek został razem z Nim współukrzyżowany”) oraz Kol 2, 12 („pogrzebani we chrzcie zostaliście wskrzeszeni”). W orzeczeniach tych można dopatrzeć się „*passivum theologicum*”, gdyż mowa jest o skutkach sakramentu. Sprawcą więc samego podobieństwa w śmierci i zmartwychwstaniu jest domyślny podmiot logiczny owego „*passivum*” — Bóg.

3. Sprawcą obu wskrzeszeń — Chrystusa i wiernych — jest Bóg Ojciec (*ho Theós*): 1 Kor 6, 14; 2 Kor 4, 14; Ef 2, 4—6. Akcent przy tym spoczywa na ścisłej analogii między tymi dwoma wskrzeszeniami.

³ Zaczątkowy bowiem udział otrzymaliśmy już na chrzcie: Rz 6, 3—8; Ef 2, 5; Kol 2, 12n; 3, 1; 1 P 3, 21.

⁴ Por. C. Spicq, *Saint Paul, Les Épîtres Pastorales*, Paris 1947, 348. Tezę tę podtrzymują nadal późniejsze komentarze i monografie aż do najświeższych: por. G.A. Denzer, *The Pastoral Letters*, w: *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs 1968, 2, 358.

4. Syn Boży, chwalebny KYRIOS jako Zbawca (*sōtēr*) przekształca ponizone ciała na podobne do swego: Flp 3, 21. Tak wyraźne przypisanie tej czynności Chrystusowi uchodzi za odosobnione w myśli św. Pawła⁵. Tym niemniej nie stoi ono w sprzeczności z wypowiedziami grupy poprzedniej (pkt 3) i następnej (pkt 5). Różnią się one między sobą tylko perspektywą, jak to często bywa u autorów biblijnych.

5. Powszechne zmartwychwskrzeszenie wiąże się z Duchem Świętym: Rz 1, 4; 8, 9—11; 1 Kor 15, 45; Ef 1, 13n; 4, 30⁶. Tą właśnie grupą tekstów zajmiemy się w niniejszym artykule. Głównym jego zadaniem będzie sprecyzowanie udziału Ducha Świętego w zmartwychwstaniu ciał, wysłedzenie wewnętrznych powiązań doktrynalnych tego stwierdzenia Pawłowego wraz z podstawą tej swoistej apropiacji. To ostatnie uzasadnienie pozwoli zarazem wytlumaczyć równoległe przypisywanie powszechnego zmartwychwskrzeszenia bądź Bogu Ojcu bądź chwalebnemu Chrystusowi podczas Jego paruzji. Wśród tekstów wyżej w tym punkcie podanych naczelnie miejsce zajmuje Rz 8, 9—11 jako najobszerniejsze rozwinięcie tej apropiacji, zachodzące nadto w kontekście rozdziału całkowicie pneumatologicznego. Pozostałe teksty — bardziej w sformułowaniu lapidarne, i stąd bez poprzedniego same w sobie niedość wyraźne — dostarczą nam potwierdzenia dla tezy tekstu naczelnego i pozwolą na wydobycie dodatkowych aspektów tego działania Ducha Świętego.

W KONTEKŚCIE ZASAD ŻYCIA WEDŁUG DUCHA (Rz 8,11)

Tekst klasyczny o związku Ducha Świętego ze zmartwychwstaniem ciał jest urywkiem zwartej całości doktrynalnej, jaką stanowi VIII rozdział Listu do Rzymian, trafnie opatrywany w przekładach i komentarzach tytułem „Życie według Ducha”. Traktuje on bowiem o nowości całego stylu życia ludzi ochrzczonych, o ich odkupionym istnieniu. Ukazując adresatom listu obecny nadprzyrodzony status wiernych, Apostoł odsłania przed nimi zarazem tę przyszłość, która już teraz jest w nich obecna jakby w załątku, a zależna jest od ich współdziałania ze zbaw-

⁵ Ten fakt nasunął ostatnio kilku egzegetom przypuszczenie, że mamy tu do czynienia z jakimś zacytowanym źródłem przedpawłowym, podobnie jak to się przypuszcza o hymnie chrystologicznym z tegoż listu (Flp 2, 6—11). Hipotezy te referuje i ocenia J. Gnilka, *Der Philipperbrief* (Herders Theol. Kommentar zum NT X, 3), Freiburg — Basel — Wien 1968, 208—210. Jednakże przed zbyt pośpiesznym odmawianiem Pawłowi autorstwa tego urywku winno przestrzec określenie tej samej funkcji Chrystusa, może tylko nieco ogólniej w 1 Kor 15, 45, który to tekst zostanie niżej szczegółowo omówiony.

⁶ Świadomie tu pomijamy teksty Ga 6, 8; 1 P 4, 6. Zawierają one wprowadzie termin *pneuma* w kontekście eschatologicznym, lecz pierwszy z nich mówi raczej o strefie ludzkiego życia i działania niż o Duchu Bożym, drugi zaś — jako wciąż jeszcze bardzo kontrowersyjny — nie może służyć jako argument za misją eschatologiczną Ducha Świętego. Sens jego zbliża się do sensu Rz 8, 10.

czymi mocami. Ich życie obecne jest niejako „pod prawem napięcia”⁷ między dwoma przeciwdziałającymi nawzajem czynnikami: „duchem” (*pneuma*) a „ciałem” (*sarx*). Pierwszy biegun tego pola napięć — to życie Boże w wiernych, którego wewnętrznym motorem jest sam Duch Święty, drugi zaś — to wciąż mimo faktu chrztu podnoszący głowę pierwiastek Adamowy, egocentryzm zbuntowany przeciw Bogu. Na tym tle staje się zrozumiały najbliższy kontekst interesującej nas naczelnej wypowiedzi, która brzmi następująco:

Rz 8, 9—11⁹ Wy jednak nie żyjecie (dosł.: „jesteście”) według ciała (*en sarkî*), lecz według ducha (*en pnéumati*), jeśli tylko Duch Boży (*pneuma Theou*) w was mieszka. Jeżeli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy.¹⁰ Jeżeli natomiast Chrystus w was mieszka, ciało (*sōma*) wprawdzie podlega śmierci (dosł.: „jest martwe”) ze względu na [skutki] grzechu, duch jednak posiada (dosł.: „jest”) życie na skutek usprawiedliwienia.¹¹ A 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.

Bieg rozumowania Apostoła w tym urywku jest nietrudny do uchwycenia na tle całej Pawłowej doktryny. Tłumaczy go zwłaszcza dostatecznie teza o usprawiedliwieniu i o solidarności chrześcijan z Adamem i Chrystusem, rozwinięta w poprzednich rozdziałach. Niniejszy dorzuca do poprzednich myśl nową, zaledwie zarysowaną w samym adresie (Rz 1, 4) oraz w 5, 5 i 7, 6 z lekka napomkniętą — to udział Ducha Świętego w życiu wiernych. W interpretacji powyższych trzech wierszy — gdy już schodzimy do szczegółów — mogą wyłonić się dwie nieznaczne trudności. W przekładzie polskim jednym i tym samym wyrazem „ciało” oddaje się dwa różne pojęcia biblijne: neutralne *sōma* = „organizm” i niewątpliwie pejoratywną *sarx*, wyżej już określoną, która działa w całym człowieku, zarówno w jego *sōma*, jak i *psyché*. Druga trudność, nieco większa już, powstaje przy lekturze tekstu greckiego. Termin bowiem *pneuma* występuje w naszym urywku z pewnością w dwóch znaczeniach. Oba one są bliskie sobie, lecz nieidentyczne. Pisany małą literą „duch” — to wyżej już wspomniana jakby strefa w osobowości chrześcijanina, dokładnie wyróżniona jako trzeci składnik w 1 Tes 5, 23, na którą działa wprost pisany dużą literą Duch Święty⁸.

⁷ Trafnej tej przenośni w zastosowaniu do religii i życia w ogóle użył A. Rademacher, *Religion und Leben*, Freiburg im. Br. 1926, 10 (polski przekład: *Religia a życie*, Poznań 1935, 6n).

⁸ To rozróżnienie wyrażające się w pisaniu „ducha” raz z małej litery, drugim razem przez wielkie „D” ma swoje uzasadnienie, choć niełatwo jest dokładnie zdefiniować pierwsze pojęcie: „L’efficience de l’Esprit-Saint (nous écrivons Esprit avec majuscule) s’exerce sur l’esprit de l’homme („esprit” écrit avec une minuscule): La minuscule tend à devenir une majuscule dès que nous constantons

Występuje On bez wątpienia w wierszu 11. Warto przy tym zauważyć, jak w tym małym urywku trójwierszowym rośnie stopień dokładności w określaniu Trzeciej Osoby, co pozwala na późniejszą syntezę trynitarną, znaną jako „*utriusque Spiritus*”. Ogólnikowy, bez użycia rodzajników przed rzeczownikami, „Duch Boży” w pierwszym zdaniu wiersza 9, w zdaniu następnym już otrzymuje nazwę „Ducha Chrystusowego”⁹. W wierszu zaś 11 nazywa się już „Duchem Tego, który wskrzesił Jezusa z martwych”, a więc Duchem Boga Ojca¹⁰.

Wiersz 11 zapewnia wiernym przyszłe, eschatologiczne w sensie ściłym, zmartwychwstanie ciał, i to na znanej Pawłowej zasadzie solidarności i podobieństwa z Chrystusem, o czym już była mowa na wstępie. Inną jednak podaje przyczynę bezpośrednią, a mianowicie fakt zamieszkania w wiernych Ducha Bożego. Mówi o niej końcowy okolicznik: „mocą mieszkającego w was swego Ducha” Bóg dokona wskrzeszenia. Zwrot ten wymaga szczegółowego wyjaśnienia.

Pierwszym do rozstrzygnięcia jest tu problem z zakresu krytyki tekstu. Nasz okolicznik ma dwie formy w przekazie rękopiśmiennym — obie gramatycznie poprawne i możliwe, dające nieco inny odcień sensu w zależności od przypadku, którym rządzi przyimek *dia*. Formę *dia tou enoikountos autou pneumatos*, a więc z dopełniaczem, przyjętą przez większość dzisiejszych wydań krytycznych NT i komentatorów, wykazują kodeksy: S A C P² 81 88 104 326 436 1962 2127 2495 1³⁶⁵, z przekładów starożytnych: Itala (część rkp) dwa syryjskie, koptyjskie, ormiańskie, etiopskie, z Ojców Kościoła: Klemens Al., Hipolit, Metodiusz, Atanazy, Bazyl, Cyryl Jer., Dydim, Apollinary, Makary, Epifaniusz, Chryzostom, Augustyn, Cyryl Al. (część rkp), Wigiliusz (część rkp), Jan Damasceński. Natomiast formę z biernikiem *dia to enoikoun autou pneuma* wykazują kodeksy: B D G K P* ψ 33 181 330 451 629 630 1241 1739 1881 1984 1995 2492, większość rkp bizantyjskich, lekcjonarze, Wulgata, przekład syro-palestyński z Ojców Kościoła: Tertulian, Orygenes, Ambrozjaster, Hilary, Efrem, częściowo Chryzostom, Sewerian, Nicetas (część rkp), Teodoret, Eutaliusz (część rkp). Ostatnie zbiorowe

que l'emploi du même mot cache un mystère d'union de l'Esprit-Saint et de notre esprit... Transformation de notre intelligence par l'Esprit, formation d'une zone spirituelle (podkr. nasze) qui l'entoure, ce ne sont là que des efforts pour exprimer la même réalité indicible”. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Lectio divina 33), Paris 1962, 284.

⁹ Podobnie wyraźne określenie dopełniaczowe zachodzi jeszcze tylko w Flp 1, 19; a poza Corpus Paulinum w Dz 16, 7; 1 P 1, 11.

¹⁰ Bóg Ojciec (*ho Theós*) wskrzesza swego Syna, Jezusa Chrystusa według pierwotnego kerygmatu (Dz 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30. 37), jak u św. Pawła Rz 4, 24; 10, 9; 1 Kor 6, 14; 15, 15; 2 Kor 4, 14; Kol 2, 12; 1 Tes 1, 10; nadto wyraźnie termin „Ojciec” zachodzi w Ga 1, 1; Ef 1, 20) i u św. Piotra (1 P 1, 21). Wyrażona zaś dopełniaczem *to Theou* relacja między Bogiem Ojcem a Duchem Świętym występuje w 1 Kor 2, 11. 14; 3, 16; 6, 11; Ef 4, 30; 1 Tes 4, 8; a u innych apostołów w 1 P 1, 14; 1 J 4, 2.

wydanie krytyczne NT¹¹ ocenia stopień pewności obranego przez siebie tekstu w pierwszej wersji jako trzeci, oznaczony symbolem C — taki, który pozostawia znaczny stopień wątpliwości. Na gruncie więc samej krytyki tekstu nie osiąga się tekstu zupełnie pewnego, lecz bardziej prawdopodobny¹². Ze względu jednak na treść wypadnie dać bardziej zdecydowane pierwszeństwo wersji pierwszej, jak to niżej się okaże.

Lekcja niemal powszechnie dziś przyjmowana — *dià z gen.* — daje sens „przez” lub, jak ma Biblia Tysiąclecia, „mocą Ducha Świętego”, podczas gdy lekcja druga — *dià z acc.* — wymaga przekładu: „ze względu na Ducha Świętego”. Wielu komentatorów, zwłaszcza dawniejszych, zawiesza sąd co do preferencji jednego z tych sensów¹³. Nie brak i takich, którzy twierdzą, że koniec końców w obu tych wypadkach sens jest ten sam¹⁴. Na ten ostatni pogląd trudno się zgodzić. Pierwsza bowiem lekcja stwierdza w pełni aktywną przyczynowość działania Ducha Świętego, czego już od wieku IV bronili Ojcowie Kościoła¹⁵. Ta również lekcja lepiej niż druga da się uzasadnić paralelami Pawłowymi, jak to niżej wykażemy. Toteż niemal wszystkie przekłady dzisiejsze na języki nowożytne i większość ostatnich opracowań¹⁶ za nią się opowiada, nierzadko nawet pomijając wzmiankę o drugiej lekcji rękopiśmiennej.

KU UŚCIŚLENIU DZIAŁANIA DUCHA BOŻEGO W Rz 8,11

Narzędziowość, czy też inny jakiś rodzaj działania, Ducha w eschatologicznym wskrzeszeniu ciał wiernych, o których mowa w komentowanym wierszu, wymaga subtelного wyjaśnienia. Tekst bowiem wprost

¹¹ *The Greek New Testament* Edited by K. Aland, M. Black, B. M. Metzger, A. Wikgren, London 1966.

¹² Racją wyższego prawdopodobieństwa lekcji z *gen.* jest znaczna przewaga świadków tekstu egipskiego. Por. O. Kuss, *Der Römerbrief*, Regensburg 1959, 2, 505. Dla wytłumaczenia sensownego wariantu z *acc.* nie bez znaczenia jest to, co czytamy u Pseudo-Atanazego (PG 28, 1244) o macedoniańskiej zmianie umyślnej *gen.* na *acc.* ze względów dogmatycznych. Wreszcie za pierwotnością lekcji z *gen.* przemawia to, że wykazuje ją Hipolit, świadek tak dawny i działający tak daleko na Zachodzie, gdzie potem przeważa lekcja z *acc.*

¹³ Tak np. R. Cornely, *Commentarius in S. Pauli Apostoli epistolas. I Epistola ad Romanos* (CSS), Parisii 1896, 411, przyznając lepszy sens dogmatyczny pierwszej; F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, Paris¹⁶ 1929, 2, 174. Ostatnio zaś podaje obie lekcje dając pierwszeństwo pierwszej z uznaniem mocnego uzasadnienia drugiej J. A. Fitzmyer, w: *The Jerome Biblical Commentary*, dz. cyt., 2, 315.

¹⁴ Tak sądzą: E. Sokolowski, *Die Begriffe Geist und Leben bei Paulus in ihren Beziehungen zueinander*, Göttingen 1903, 55n; G. Vos, *The eschatological aspect of the Pauline conception of the Spirit*, w: *Biblical and Theological Studies...*, New York 1912, 226.

¹⁵ Por. M. J. Lagrange, *Saint-Paul. Épitre aux Romains*, Paris 1950, 199.

¹⁶ Za lekcją z *acc.* wyraźnie się opowiadał E. Gaugler, *Der Römerbrief*, Zürich 1945, 1, 280n, a za nim K. Stalder, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus*, Zürich 1962, 440³⁸, uzasadniając — mimo przyznania lekcji pierwszej

i wyraźnie mówi o Bogu Ojcu jako Tym, który „przywróci do życia ciała”, co jest zresztą zgodne ze zwykłym w Nowym Testamencie sposobem mówienia o tej czynności Boga wobec swego Syna¹⁷, jak i w ogóle wobec zmarłych czy to w przeszłości czy w związku z paruzją (Rz 4, 17; 1 Kor 6, 14; 2 Kor 1, 9; 4, 14; Hbr 11, 19). Duch Święty natomiast występuje tu tylko w okoliczniku sposobu. Ostrożnie zatem formułując sens tego zwrotu można powiedzieć, że Duch jest tu Bożą mocą życiodajną, która wprawdzie już w nas jest i działa dzięki Chrystusowi, ale w pełni wykaże skuteczność swego działania dopiero wskrzeszając i przemieniając nasze śmiertelne ciała¹⁸. Ostatnio jednak większość autorów, komentując nasz tekst w ramach eschatologii biblijnej, wskrzeszenie zmarłych przypisuje bezpośrednio Duchowi Świętemu¹⁹. Co sądzić o tej różnicy sformułowań? Przejście od jednego z nich do drugiego jest zupełnie uprawnione, jeśli komentarz ma dotyczyć nie tylko wiersza Rz 8, 11, lecz uwzględniać całą myśl Pawłową. Sformułowanie bowiem pierwsze ściśle komentuje tylko ten wiersz, natomiast drugie — słusznie bierze pod uwagę kontekst zarówno całego rozdziału, jak i doktryny Apostoła. I tak w dalszym ciągu omawiania „życia według Ducha” stwierdza on pośrednio osobowość Ducha Bożego, gdy mówi bądź o wspieraniu swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi (8, 16), bądź o przyczynianiu się Jego za nami w błaganiach niewyraźalnych (8, 26) i o zamiarach zgodnych z wolą Boga (8, 27). W roli jak gdyby drugiej przesłanki, która pozwala tytu autorom na przejście od mocy Boga do odrębnego działania Jego Ducha przy wskrzeszeniu jest właśnie zarysowująca się niedwuznacznie w doktrynie Pawła osobowość Ducha Świętego²⁰. Za bezosobową narzędziowością bynaj-

lepszego udokumentowania tekstualnego — tym, że Paweł nigdzie (może poza 1 Kor 15, 45) nie przypisuje Duchowi czynności wskrzeszania. Trudno się zgodzić na ten pogląd: dalsza analiza paralel Pawłowych pozwoli go uchylić.

¹⁷ Teksty podane wyżej w ods. 10. Dopiero teologia Janowa wypracowuje myśl o samodzielnym zmartwychwstaniu Jezusa (J 2, 19, 21; 10, 17n). Por. A. Oepke, ThWNT 2, 334.

¹⁸ Por. F. Guntermann, *Die Eschatologie des h. Paulus* (NTA XIII, 4—5, Münster in W. 1932, 197; O. Kuss, kom. cyt., 504; W. Pfister, *Das Leben im Geist nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens* (Studia Friburgensia NF. 34), Freiburg (Schw.) 1963, 47; J. A. Fitzmyer, kom. cyt., 315.

¹⁹ Por. O. Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchâtel — Paris 1957, 171; A. Feuillet, *Le mystère pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Épîtres pauliniennes*, NRTh 79 (1957) 343, 346; N. Q. Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul* (Scottish Journal of Theology Occasional Papers — 6), Edinburgh — London 1957, 14; *Nous sommes sauvés par l'espérance* (Rom VIII, 24), w: „A la rencontre de Dieu” (Mémorial A. Gelin, Le Puy 1961, 339. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, dz. cyt., 45, 321; R. Koch, *L'aspect eschatologique de l'Esprit du Seigneur d'après saint Paul*, w: Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus (Analecta Biblica 17—18), Romae 1963, 139n; R. Baulès, *L'Évangile Puissance de Dieu* (Lectio divina 53), Paris 1968, 203.

²⁰ Podobnie ją potwierdzają na różny sposób teksty Pawłowe: Rz 15, 18; 1 Kor 2, 10; 12, 4nn; 2 Kor 13, 13; Ga 4, 6. Niedawna próba zakwestionowania w wielkich listach Pawłowych nauki o osobowości Ducha drogą utożsamienia z uwiel-

mniej nie przemawia użycie tu przyimka *dià* z *gen.*, gdy wielokrotnie, także i w tym liście, stosuje go Apostoł do Chrystusa, mówiąc o Jego wolnym udziale w dziele zbawienia, o rozdzielaniu łask czy pośrednictwie wobec Ojca (Rz 1, 5. 8; 2, 16; 5, 1n. 11. 17—19. 21; 7, 25; 8, 37; 16, 27), podobnie stosuje go również i do Boga Ojca (11, 36) i do siebie samego (15, 18). Jeśli więc można tu mówić o jakiejś narzędziowości, to godziłoby się mówić o przyczynie jakby formalnej i o bezpośredniej zasadzie wskrzeszenia, jaką będzie Duch Święty²¹. Tę szczególną przyczynowość związaną już ze zmartwychwstaniem samego Chrystusa oraz zasadę uświęcania wiernych do końca zilustrujemy z kolei odpowiednimi tekstami Apostoła.

DUCH ŚWIĘTY NIEODŁĄCZNY OD ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYDUSA

Wyszliśmy na wstępie z ogólnej Pawłowej zasady — solidarności wiernych z Chrystusem, Drugim Adamem, tak w śmierci, jak i w zmartwychwstaniu, zasady tłumaczącej eschatologiczne wskrzeszenie zmarłych. Ukazało nam się ono jako dzieło Boże dokonane przez Ducha Świętego. Obecnie wykazemy tekstami, że omawiany fakt eschatologiczny jest etapem końcowym działania Ducha, od samego początku nieodłącznego od zmartwychwstania tak Chrystusa, jak i naszego.

KYRIOS i PNEUMA, chwalebny, zmartwychwstały Chrystus i Duch Święty pozostają ze sobą w ścisłym związku nie tylko u św. Pawła. Wprawdzie bez użycia precyzyjnego terminu „zmartwychwstanie”, ale w sposób, który nie pozostawia najmniejszej wątpliwości co do właściwego sensu, dwukrotnie Czwarta Ewangelia wydobywa ścisły ten związek akcentując go od strony raczej Chrystusa. On udziela Ducha dopiero odkąd sam jest w chwale przez śmierć i zmartwychwstanie (J 6, 62n, 7, 39; 20, 22). To ujęcie stoi najbliżej Pawłowego określenia Chrystusa jako „ducha ożywiającego” (1 Kor 15, 45). które niżej omówimy. Aktywny zaś udział Ducha w zmartwychwstaniu Chrystusa wykazuje hymn starochrześcijański, jakby zaczątek wyznania wiary, który okre-

bionym Chrystusem: I. Hermann, *Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe* (Studien zum A. u. NT 2), München 1961, spotkała się ze słusznymi protestami. Por. recenzję tego dzieła, którą dał M. E. Boismard w RB 69 (1962) 434n, oraz H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person*, Münster² 1963, 3. Poprzednie próby identyfikowania chwalebne go Chrystusa z Duchem ocenił „jako brak logiki” L: Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Lectio divina 6), Paris² 1954, 220. Magistralną polemikę z poglądem I. Hermana por. A. Feuillet, *Le Christ Sage de Dieu* (Études bibliques), Paris 1966, 121—126; Zwięzłe omówienie polskie tej problematyki por. *Drogi zbawienia* (pr. zbiorowa), Poznań 1970, 220.

²¹ „Comme celle du Christ, la résurrection de l'Église est l'oeuvre du Père. Mais l'Esprit, cause quasi formelle de toute sanctification, en est le principe immédiat (Rom., 8, 11)”. F. X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus mystère du salut*, Le Puy — Paris⁴ (1954), 335.

śła Chrystusa: „zabity wprowadzie na ciełe, ale powołany do życia Duchem” (1 P 3, 18). Mamy tu ten sam czasownik *zōopoiein*, który występuje i w Rz 8, 11: po zbawczej śmierci otrzymuje Chrystus ożywiającego Ducha, jak to było we wspaniałej wizji Ez 37. „Duch” tu jest nie tylko wskrzeszającą mocą Bożą (*passivum theologicum*), ale i nową formą bytowania Chrystusa. Tekst ten więc mówi najpierw o skutku, a potem o jego transcendentnej przyczynie, jak sugeruje kontekst, stanowiący wciąż jeszcze przedmiot kontrowersji.

Z kolei przechodzimy do tekstów Pawłowych, które omówimy w porządku rosnącej ich doniosłości teologicznej dla omawianego tematu.

Najbardziej zbliża się treściowo i formalnie do wyżej przytoczonego hymnu Piotrowego chrystologiczny hymn, zapewne liturgiczny i paschalny²²: „Ten, który objawił się w ciełe, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom, ogłoszony został poganom, znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale” (1 Tm 3, 16). Żywe misterium — Chrystus zmartwychwstały — objawia się na ziemi i na niebie. O tych dwóch płaszczyznach mówią trzy antytezy, z których w tej chwili obchodzi nas: *en sarki* — *en pneumatī*. Chodzi tu o realność ciała Zmartwychwstałego podobnie jak to wyraża opis Łukaszowy chrystofanii: „Dotknijcie się mnie i przekonajcie: duch nie ma ciała” (Łk 24, 39). „Usprawiedliwiony” tutaj oczywiście nie może mieć zwykłego technicznego znaczenia, właściwego dla soteriologii Apostoła, lecz stwierdza słuszność sprawy Chrystusa, analogicznie do zadania przekonania świata o sprawiedliwości Chrystusa, jakie otrzymał Duch Paraklet (J 16, 8. 10). On też ma Chrystusa otoczyć chwałą (J 16, 14). Nic tak nie wykazało sprawiedliwości niesłusznie skazanego Jezusa, jak zmartwychwstanie mocą Ducha²³.

Inne starochrześcijańskie wyznanie wiary²⁴ włączył Apostoł do *praescriptum* Listu do Rzymian, mówiąc o Chrystusie: „pochodzący według ciała z rodu Dawida, a ustanowiony według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym” (Rz 1, 3n). Implikują się tutaj wzajemnie pojęcia „moc”, „Duch” i „zmartwychwstanie”, które są w kontraście do słabości „ciała” — doczesnego życia Jezusa (2 Kor 13, 4). Odwrotnie pojęcia „Duch” i „moc” (*dýnamis*) występują u Apostoła w ścisłym związku (Rz 15, 13. 19; 1 Kor 2, 4; 1 Tes 1, 5; 2 Tm 1, 7). O ile dawniej ten *hapax legomenon* Nowego Testamentu, jakim

²² Por. J. Dupont, *SYN CHRISTO (I), L'union avec le Christ suivant saint Paul, Bruges — Louvain 1952, 1, 109n.*

²³ „...il a été «justifié dans l'Esprit» par la Résurrection”. P. Benoit, *Ascension*, w: *Exégèse et théologie*, Paris 1961, 1, 387 (poprzednio: RB 56 (1948), 182); G. Schrenk, *THWNT 2, 218.*

²⁴Por. O. Cullmann, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris 1948, 33. 45n.

jest „Duch świętości”²⁵, odnoszono do boskiej natury Syna, o tyle u nowszych egzegetów przeważa słuszna dążność do pozostania w kategoriach myślowych św. Pawła. Mówi się o „transcendentnym, dynamicznym źródle świętości w Jego stanie chwalebnym, na mocy którego ożywia On ludzkość”²⁶, co bardzo zbliża się do sensu „ducha ożywiającego” z 1 Kor 15, 45, o czym mowa będzie niżej. Tu również implikują się wzajemnie trzy składniki tego wyznania wiary: „Duch świętości”, „w mocy” i „przez powstanie z martwych”, gdyż wszystkie trzy mówią o różnych aspektach tej samej rzeczywistości zmartwychwstania Chrystusa: poziom nowego życia określa zwrot „w mocy”, zasadę synostwa, które będzie jakoś przekazywalne, wyraża „powstanie z martwych”, a o „Duchu świętości” mówi się jako o sprawcy tego stanu, tej nowej płaszczyzny życia Chrystusa. Dodajmy tu jeszcze typowe dla Pawła powiązanie synostwa Bożego wiernych, które jest udziałem w jedynej i niepowtarzalnej filiacji Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, z działaniem Ducha Świętego (Rz 8, 14—17; Ga 4, 4—7), a sens pneumatologiczny „Ducha świętości w omawianym tekście wystąpi bardzo wyraziście jako najbardziej dostosowany do kontekstu dalszego całej doktryny soteriologicznej Apostoła Narodów.

Najdonioślejszym, choć nie najłatwiejszym, jest określenie Chrystusa jako „ducha ożywiającego” w 1 Kor 15, 45. Jest to drugi człon paraleli z Adamem nazwanym już w Genezie „duszą żyjącą” (Rdz 2, 7), z którym łączy nas solidarność życia czysto naturalnego, opartego na pierwiastku *psyché*, podczas gdy z Drugim Adamem łączy nas solidarność życia na poziomie Ducha. Aoryst *egéneto* = „stał się” wskazuje na moment, w którym Chrystus zaczął nim być, a tym momentem, jak wynika z całego kontekstu rozdziału XV, było Jego zmartwychwstanie, potraktowane jako zasada zmartwychwstania ciał w ogóle. Skrót myślowy „dawca życia duchowego” = „Duch” nie oznacza oczywiście tożsamości Chrystusa i Ducha, lecz jedność dynamicznego działania na wiernych. Powróćmy jednak do obrazu wyjściowego, który natchnął Pawła do zastosowania tego określenia przeciwstawnego Adamowi: jak niegdyś Jahwe tchnął w Adama tchnienie życia, tak w chwili zmartwychwstania Chrystusa tchnął Bóg Ojciec weń swego Ducha, tak iż odtąd całe życie Nowego Adama jest ożywione Duchem²⁷. W świetle tego

²⁵ Jest to dosłowny przekład hebrajskiego terminu *rûach haqqodeš*, zachodzącego w Iz 63, 10n; Ps 51 (50), 13. Użycie go przez Pawła, dawnego rabina, nie dziwi nas, zwłaszcza, że czynność ożywiania i stawiania w Bożej obecności przypisują Duchowi Jahwe Ez 37, 14; 3, 24; Ag 2, 5. Por. B. Schneider, *Katà Pneuma hagiosýnēs* (Romans 1, 4), Bib 48 (1957) 359—387.

²⁶ „...the transcendent, dynamic source of holiness in his glorified state in virtue of which he vivifies the mankind (cf. 1 Cor 15: 45)”. J. A. Fitzmyer, w kom. cyt., 2, 294.

²⁷ Por. N. Q. Hamilton, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul*, dz. cyt., 15.

podtekstu chwalebny Chrystus dlatego może Duchem ożywiać wiernych, związanych ze sobą, że Sam najpierw w chwili zmartwychwstania otrzymał tegoż Ducha od Ojca. Do tekstu tego wrócimy jeszcze niżej jako do wyjaśnienia trzeciego zmartwychwstania chrześcijanina. Konkluzją omówionych dotąd tekstów jest prawda, że Duch Święty działanie swej mocy ożywiającej i uświęcającej tak rozpoczął od zmartwychwstania Chrystusa, iż przelał ją w Jego uwielbione ciało. Dzięki temu z kolei życie duchowe wiernych doznaje jednocześnie skutków zmartwychwstania Chrystusa i działania Ducha Świętego²⁸.

TRZY ZMARTWYCHWSTANIA WIERNYCH A DUCH ŚWIĘTY

Zmartwychwstanie Chrystusa, centralne misterium Pawłowej soteriologii, jest zapoczątkowaniem ściśle eschatologicznego powszechnego zmartwychwskrzeszenia. Jest ono dla chrześcijanina trzecim i definitywnym zmartwychwstaniem po dwóch poprzednich: sakramentalnym, dokonującym się podczas chrztu, oraz po moralno-ascetycznym, które jako następstwo pierwszego jest procesem rozciągającym się na całe życie jego doczesne²⁹. Dla lepszej oceny działania Ducha Świętego podczas ostatniego zmartwychwstania przyjrzyjmy się wpierw Jego udziałowi w dwóch poprzednich.

Na chrzcie wierny umiera i zmartwychwstaje z Chrystusem (Rz 6, 4n. 8; Ef 2, 5n; Kol 2, 12n), na skutek solidarności z Nowym Adamem stając się sam „nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15). Dzieje się z chrześcijaninem w sakramencie chrztu to, co się dokonało w Chrystusie³⁰: według zasady „podobnie jak Chrystus — tak i my” (*hōsper — houtos*) umiera on analogicznie grzechowi, a zaczyna żyć Bogu w Chrystusie (Rz 6, 11). Przy tym zbawcze skutki chrztu przypisuje Apostoł równolegle Duchowi Świętemu: „Zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6, 11; por. Tt 3, 5n). Dawny grzesznik, odtąd jako chrześcijanin staje się kimś innym, odtąd „j e s t w Duchu” (Rz 8, 9). Nie tylko jednak indywidualne skutki zawdzięczamy na chrzcie Duchowi Świętemu, ale i społeczne — w Kościele: „Wszyscy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni (dosł.: „zanurzeni”), aby stanowić jedno Ciało: czy to Żydzi, czy też Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (1 Kor 12, 13). Inicjacja chrzcielna i przyjęcie Ducha Świętego jako nieroz-

Natomiast analogię „Duch — Mądrość” widzi A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu*, dz. cyt., 327—333.

²⁸ Por. L. Cerfaux, *Le chrétien...*, dz. cyt., 276. 321.

²⁹ Por. A. Feuillet, *Le Mystère Pascal et la Résurrection*, NRT^h 79 (1957) 340.

³⁰ Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie* (Münchener Theol. Studien I. Hist. Abt. — 1), München 1950, 152. 163.

łączone są zresztą przedmiotem nauczania apostołskiego w całym Nowym Testamencie (J 3, 5; Dz 2, 38; 9, 17n; 11, 16; 19, 6; Hbr 10, 29; 1 P 1, 2; 1 J 5, 8; Jud 19). Od chrztu więc Duch Święty zamieszkuje jak w świątyni zarówno w ciałach poszczególnych chrześcijan, jak i w Ciele Chrystusa eklezjalnym (1 Kor 3, 16n; 6, 19).

Chrzecielne zmartwychwstanie darmo dane z łaski (Rz 3, 24; Ef 1, 6n; 2, 5) wymaga od dorosłego chrześcijanina godnej odpowiedzi — postuluje zmartwychwstanie moralne: „życie dla Boga w Chrystusie” i „oddanie członków jako broni sprawiedliwości na służbę Bogu” (Rz 6, 11. 13). Odtąd zmagania moralne i wysiłki chrześcijanina wraz z jego cierpieniami stoją pod stałym znakiem udziału w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (2 Kor 13, 4; Flp 3, 10n; Ef 5, 14; Kol 3, 3—5). Całemu temu procesowi towarzyszy nieustanna pomoc ze strony Ducha Świętego: przez chrzest „wkroczyć w nowe życie” (Rz 6, 4) to tyle, co „pełnić służbę w nowym Duchu” (Rz 7, 6)³¹, żyć pod wyzwalającym z niewoli „prawem Ducha” (Rz 8, 2), pod wpływem Jego impulsów (Rz 8, 5n; por. Ga 5, 16. 18). Słowem „ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14).

IMMANENTNE DZIAŁANIE DUCHA

Proces rozpoczęty odrodzeniem chrzcielnym otrzymuje lapidarną nazwę „uświęcenia Ducha” (Rz 15, 16; 2 Tes 2, 13; 1 P 1, 2). Wyrażają go nadto jeszcze trzy wymowne przenośnie pneumatologiczne: „pierwszych darów” (*aparché*), „zadatku” (*arrabôn*) i „pieczętowania” (*sfragizein*). Mają one ze sobą nie tylko powiązania tekstualne (Rz 8, 23; 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 13n; 4, 30), ale i niejako wspólny mianownik. Jest nim docelowa, eschatologiczna dynamika Ducha Świętego. Można ją streścić³² następująco: 1) wyrażone tymi przenośniami działania Jego obejmuje całe trwanie życia wiernych od chrztu po kres zbawczego planu — „nabycie na własność” dla Boga (Ef 1, 14) przez chwalebne zmartwychwstanie podczas paruzji; 2) Duch-Osoba przetwarza osobę ludzką, nadając jej zwolna kształt ostateczny — nieutralnego podobieństwa z Chrystusem; 3) „zadatek”, jakim jest sam dar Ducha Świętego jest już tej samej natury, co przyszła chwała zbawionych.

W świetle omówionych dotąd paralel wskrzeszenie ciał mocą Ducha Świętego ukazuje się nam jako konsekwentny w myśli Pawłowej kres posłannictwa Trzeciej Osoby w zbawczym planie. Zasadą naczelną tej misji jest szczególnie udział w centralnym misterium zmartwychwstania Chrystusa. Określenie Chrystusa jako „ducha ożywiającego” (1 Kor 15, 45) nabiera nadto szczególnego sensu w swoim kontekście, tzn. w ar-

³¹ Por. A. Nygren, *Der Römerbrief*, Göttingen 1951, 197.

³² Szerzej o tym traktuje mój artykuł: *Sens trzech przenośni Pawłowych...*, *ŚlStHistTeol* 4 (1971) 23—37.

gumentacji za powszechnym zmartwychwstaniem ciał, ilustrując jednocześnie immanentne działanie Ducha Świętego poprzedzające sam kres. Ciało bowiem po zmartwychwstaniu paradoksalnie określa Apostoł jako „ciało duchowe” (*sōma pneumatikón*) w 1 Kor 15, 44. Zwrot ten pojawia się na końcu wywodu, w którym snuje się wątek przenośni „ziarna” i „zasiewu” (1 Kor 15, 36. 42—44), aż do „żniwa” duchowego doprowadzonej w Ga 6, 8. Stąd w egzegezie nazwano to działanie Ducha Świętego od chrztu po zmartwychwstanie ciała jako immanentnym procesem rozwojowym³³. Czy dotyczy on tylko ciała? Nie ma potrzeby uciekać się do ryzykownych, nie opartych na tekście, hipotez dawnych komentatorów, którzy bądź rozciągali wpływ Ducha Świętego na ciała pogrzebane bądź przyjmowali istnienie jakiegoś „ciała pośredniego” między obecnym a przyszłym³⁴. Trzymając się natomiast tekstów wyraźnych, które łączą synostwo Boże wiernych z Duchem Świętym (Rz 8, 14—17; Ga 4, 4—7) i podobieństwem duchowym wiernych do Chrystusa (Rz 8, 29n; Ga 2, 20; 3, 27; 4 19), łatwo wywnioskować, że wpływ ten to różnorakie w sposobach duchowe odnawianie i uświęcanie całej osobowości chrześcijanina drogą upodobniania go do Chrystusa (2 Kor 3, 18; Ef 4, 23n; Flp 3, 10n; por 1 J 3, 2n).

WNIOSKI KOŃCOWE

Omówiony tekst Rz 8, 11 pozwala na wnioski teologiczne na płaszczyźnie — rzecz można — makrokosmosu i mikrokosmosu zbawienia. Na pierwszej płaszczyźnie Trzy Osoby Boskie ukazują się nam każda w specyficznym swym działaniu: Ojciec jako inicjator, Syn — obraz Ojca, upodabniający nas do siebie, Duch Święty jako czynnik wykańczający, jako bezpośrednia przyczyna tego dzieła upodobnienia³⁵. Na drugiej zaś — okazuje się, że ciało, w którym obecnie żyjemy jest ciałem przeznaczonym nie na śmierć, lecz na życie wieczne, ciałem podlegającym troskliwemu działaniu Ducha Świętego. Ta prawda zmienia w sposób zasadniczy całą naszą obecną egzystencję³⁶, w którą już wkroczył i z mocą działa Duch Dokonawca.

³³ Por. F. Guntermann, *Die Eschatologie des hl. Paulus*, dz. cyt., 193.

³⁴ Por. tamże, 195—197.

³⁵ „Le Père est à l'origine de l'action ressuscitante, mais celle-ci sortit son effet par le moyen de l'Esprit. Chacune de deux causes réclame sa part; l'Esprit se révèle, ici et ailleurs souvent, comme la personne ouvrière, le principe exécutif, il exerce une activité quasi instrumentale qui lui est propre”. F. X. Durwell, *La Résurrection de Jésus...*, dz. cyt., 115.

³⁶ „L'Esprit qui est à l'oeuvre en nous produira le même effet qu'en Jésus: il fera passer notre corps mortel de la sphère de la mort à celle de la vie... Désormais notre corps n'est plus un corps mortel (une chair), un corps voué à la mort et hanté par elle, il est corps «vivifié», un corps-pour-la-vie-éternelle... Ce futur structure le présent et le détermine existentiellement”. R. Baulès, *L'Évangile Puissance de Dieu*, dz. cyt., 203.