

ZAMIESZKIWANIE TRÓJJEDYNEGO BOGA W DUSZY CZŁOWIEKA USPRAWIEDLIWIONEGO

1. Tajemnica

Nie da się ominąć pytania człowieka o siebie samego. Odpowiedzieć na nie starają się nauki humanistyczne na czele z antropologią filozoficzną. Ostatecznej jednak odpowiedzi na to pytanie trzeba oczekiwać wyłącznie od Objawienia, które w swej najgłębszej istocie jest nauką o naszym zbawieniu w Bogu. Albowiem w Objawieniu „Niewidzialny Bóg w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół i przestaje z nimi, aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą” (KO 2). Powołanie człowieka polega na wspólnotcie z Bogiem (por. tylko 1 J 1, 3). Ostatecznie chodzi więc o pytanie o miejsce człowieka wobec Boga. Zadanie teologicznej antropologii polega przede wszystkim na ukazaniu relacji człowieka do Boga i podaniu takiego obrazu człowieka, który odpowiada wypowiedziom Objawienia i teologii kościelnej¹

Relacja do Boga określa człowieka na różne sposoby. Tutaj chodzi nam jedynie o łaskawą wspólnotę z Trójjedynym Bogiem (por. KDK 19). Według 2 P 1, 4, „zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice” dotyczące tego, żebyśmy się stali „uczestnikami Boskiej natury” (*theias koinonoi physeos*). Tę boską naturę (*physis*), którą możemy również nazwać boskim bytowaniem (lub bytem), rozważa się nie tylko filozoficznie, jako samą istotę Boga, ale poznaje się także wiarą jako boską naturę, która istnieje w trzech Osobach. Jeżeli zatem stajemy się z łaski uczestnikami tej Bożej natury, to wchodzimy także w osobiste relacje wspólnotowe z każdą z trzech Osób Bożych²

¹ Por. H. Volk, *Die theologische Bestimmung des Menschen*, w: tenże, *Gesammelte Schriften*, t. I, Mainz 1967, s. 59-80.

² Por. H. Barré, *Trinité que j'adore... Perspectives théologiques*, Paris 1964, s. 163.

Ponieważ Trójca Święta i łaska nadprzyrodzona są bezwzględnyimi tajemnicami (*mysteria stricte dicta*)³, dotyczy ich to, co stwierdza Sobór Watykański I (1869/70), że mianowicie także po objawieniu i przyjęciu ich wiarą pozostają one zakryte zasłoną wiary i są spowite nadal pewną ciemnością, tak że w tym naszym śmiertelnym życiu wędrujemy wciąż z dala od Pana: wędrujemy jeszcze w wierze, ale nie w widzeniu⁴. W tej ciemności, która – według Pseudo-Dionizego Areopagity⁵ – jest jednak „ciemnością prześwieconą” (*hyperphotos gnophos*), zanurza się obecnie także nasze odniesienie jako stworzeń do Trójjedynego Boga. Nie może więc chodzić o to, aby zamieszkiwanie w nas trzech Osób Bożych wyprowadzać zasadniczo z jakichś zasad lub założeń; można, co najwyżej, podjąć próbę dojścia do jakiegoś wglądu w tę tajemnicę. To zaś, że taka próba może się powieść pomimo tajemniczego charakteru zamieszkiwania w nas Trójjedynego Boga, podkreślił już mocno Sobór Watykański I: „Kiedy rozum oświecony wiarą szuka starannie, z pobożnością i trzeźwo, (wówczas) otrzymuje z daru Bożego (*Deo dante*) jakieś zrozumienie – i to bardzo owocne – tajemnic...”⁶ To zrozumienie, o jakim Sobór mówi, jest teologiczne, tzn. zmierza do Boga. Chodzi tu jednak o zrozumienie nie bezpośrednie, lecz przekazane nam za pomocą słowa Bożego, albowiem „nigdy... rozum nie jest zdolny do ich (tajemnic) przeniknięcia, tak jak (przenika) prawdy, które stanowią jego właściwy przedmiot”⁷.

Vaticanum I pokazuje także drogę, którą stworzony umysł może dojść do wglądu w te tajemnice. Zostały podane trzy możliwości: 1) analogiczne poznanie Boga z naturalnego przedmiotu rozumu (*ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia*); 2) wzajemne powiązanie tajemnic ze sobą (*e mysteriorum ipsorum nexu inter se*); 3) zespolenie tajemnic z ostatecznym celem człowieka (*e mysteriorum... nexu... cum fine hominis ultimo*)⁸. Z ostatecznego celu człowieka, jakim jest oglądanie Boga twarzą w twarz (*facie ad faciem*) w niebie, pada także światło na zamieszkiwanie Boga w człowieku usprawiedliwionym.

³ K. Rahner nazywa je „pierwszorzędnymi zdaniem wiary chrześcijańskiego Objawienia”. Por. tenże, *Geheimnis*, w: LThK (wyd. 2), t. 4 (1960), 596.

⁴ Por. DH 3016.

⁵ *Myst. Theol.* I, 1.

⁶ BF I, 61; DH 3016.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

2. Zamieszkiwanie Boga a oglądanie Boga

Zarówno Pismo święte, jak też teologia scholastyczna oraz Magisterium Kościoła, zgodnie uczą, że zachodzi ściśle powiązanie łaski z uszczęśliwiającym oglądaniem Boga (*finis ultimus hominis*)⁹

a) Według 1 J 3, 2, jesteśmy już dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, kim będziemy. Wiemy tylko, że staniemy się podobni do Boga, kiedy będziemy oglądać Go takim, jaki jest.

Dla Pawła wszystko dochodzi do zbawczej więzi z Jezusem Chrystusem, zapewnionej nam przez łaskę. Niemniej życie z Chrystusem zawiera w sobie także swoistą głębię, jest bowiem „ukryte z Chrystusem w Bogu” (Kol 3, 3). I dlatego zmartwychwstania oraz (pełnego) życia z Chrystusem, chociaż są już one przekazywane sakramentalnie w chrzcie, należy oczekiwać także w paruzji Pana (por. 2 Kor 4, 14; Rz 6, 5. 8; 2 Tm 2, 11). To bycie z Chrystusem, rozpoczynające się w eschatologicznej pełni, jest uwielbieniem nas wraz z Chrystusem, objawieniem się wspaniałości, jaka się kryje w dziecięctwie Bożym (por. Kol 3, 4). Bóg już z góry nas przeznaczył do tego, abyśmy się stali podobni do obrazu Syna, tak by On, jako Pierworodny, był wśród wielu braci: „Albowiem tych, których przedtem poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był Pierworodnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą” (Rz 8, 29-30). Posiadanie Ducha Świętego jest zadatkem (*arrabon*) przyszłej chwały, jej bytowym zapoczątkowaniem: „W Nim (Chrystusie) także i wy, usłyszawszy słowo prawdy, Dobrą Nowinę o waszym zbawieniu, w Nim również – uwierzywszy, zostaliście naznaczeni pieczęcią, Duchem Świętym, który był obiecany. On jest zadatkem naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odkupienie, które nas uczyni własnością Boga, ku chwale Jego majestatu” (Ef 1, 13-14; por. 2 Kor 1, 22; 5, 5).

b) Również według scholastycznej teologii nie ma żadnej sprzeczności w stosowaniu odnośnie do łaski miarodajnej obiektywnie terminologii dotyczącej bezpośredniego oglądania Boga w chwale. Albowiem łaska i chwała nie są odrębnymi całkowicie pojęciami, skoro właśnie łaska jest już autentycznym zapoczątkowaniem w nas chwały – jak to wnikliwie i bardzo rzeczowo wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu¹⁰

⁹ Por. J. Stöhr, *Neuzeitliche Diskussionen über die Einwohnung des dreifaltigen Gottes*, w: M. Schmidt – F. Dominguez Reboiras (red.), *Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1998, s. 249-282.

¹⁰ *STh.* II-II, q. 24, a. 3 ad 2: „... gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia

c) W encyklice *Mystici Corporis* (29 czerwca 1943) papież Pius XII przestrzega przed panteistycznym wyobrażaniem sobie zamieszkiwania Boga w nas, wskazując zarazem na teologię oglądania Boga jako na właściwy punkt wyjścia dla teologicznego rozumienia tajemnicy stałej obecności Boga w nas. Papież odwołuje się przy tym do encykliki swego poprzednika o Duchu Świętym *Divinum illud munus* (9 maja 1897), w której Leon XIII mówi o łaskawym zamieszkiwaniu Boga w duszy człowieka sprawiedliwego, jak w świątyni. Zespolenie duszy z Bogiem, które nazywa się zamieszkiwaniem, różni się tylko stanem (obecnie pielgrzymowania) od zjednoczenia z Bogiem w chwale (stan pełni). Chociaż to zespolenie jest dziełem całej Trójcy Świętej, przypisuje się je w sposób szczególnie Duchowi Świętemu¹¹.

Papież Jan Paweł II podczas audiencji dnia 4 kwietnia 1984 r. ujął zamieszkiwanie Ducha Świętego w sposób bardzo biblijny, uwypuklając mocno jego wpływ na życie chrześcijańskie¹².

Źródła teologiczne zespalają zatem mocno refleksję nad tajemnicą zamieszkiwania trzech Osób Bożych w duszy człowieka usprawiedliwionego z bezpośrednim oglądaniem Boga.

3. Próby wyjaśnienia

3.1. „Actuation créée par Acte incréé” czy też „quasi-formalna przyczynowość”: Maurice de la Taille i Karl Rahner

Wyjaśnienie takie, w którym się rozpatruje zamieszkiwanie Osób Bożych w człowieku usprawiedliwionym na podstawie ostatecznego celu (*finis*) życia ludzkiego, podał jako pierwszy M. de la Taille

nihil est aliud quam quaedam inchoatio gloriae in nobis” *De Veritate* 27, 5 ad 6: „... gratia, cum nullum in sui ratione importet defectum, per sui augmentum fit gloria: nec dicitur esse diversa perfectio naturae in statu viae et patriae quantum ad gratiam propter diversam formam perficientem, sed propter diversam perfectionis mensuram”. Por. K. Rahner, *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, I (wyd. 7), Einsiedeln 1964, s. 354 (347-375).

¹¹ „Całkiem więc właściwie w mądrości swojej Poprzednik Nasz, błogosławionej pamięci Leon XIII, mówiąc o łączności naszej z Chrystusem i o zamieszkiwaniu w nas Boskiego Pocieszyciela, zwrócił swe oczy ku błogosławionej wizji, mocą której to zespolenie mistyczne osiągnie kiedyś w niebie swe dokonanie i pełnię doskonałości. «Ta cudowna jedność – pisał – nosząca nazwę zamieszkiwania, różni się tylko warunkami bytowania od tej, którą Bóg obejmuje uszczęśliwiająco mieszkańców nieba» (encyklika *Divinum illud*, ASS 29 (1896/97), 653; Dz. 1963 nr 3331)” BF VII, 155; DH 3815.

¹² Por. Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie* VII, 1 (1984), Poznań (Pallottinum) 2001, s. 427n.

(1872-1933)¹³, a rozwinął je K. Rahner¹⁴ Ponieważ wiele późniejszych ujęć dotyczących zamieszkiwania Boga opiera się na nauce de la Taille'a o aktualizacji (*actuation*), trzeba omówić ją nieco dokładniej.

Ten francuski jezuita odróżnił w chrystologii, nauce o łasce i w eschatologii odwieczny Akt Boży (*Acte incréé*) od jego czasowej aktualizacji, czyli konkretnego jego wpływu na człowieczeństwo Chrystusa, na obdarzoną łaską naturę człowieka i na przepelnione Bogiem możliwości świętych w niebie (*actuation créée*). Jego wyjaśnienie rozpoczyna się analizą owego zespolenia duszy z Trójcą Świętą, jakie ma miejsce w wizji uszczęśliwiającej, albowiem w niej właśnie zamieszkiwanie Boga w człowieku osiąga swój punkt szczytowy. W wizji uszczęśliwiającej, która może polegać nie tylko na rozważaniu/zgłębianiu, względnie na posiadaniu swego Przedmiotu, ale także na osobistym zespoleniu się z jedną lub trzema Osobami Bożymi, zjednoczenie to dokonuje się poprzez poznanie i miłość. Otóż poznanie i miłość nie mogą się urzeczywistnić w niebie za pośrednictwem żadnej stworzonej *species impressa*, albowiem – jak to określił papież Benedykt XII w konstytucji *Benedictus Deus* (29 stycznia 1336) – w oglądaniu Boga twarzą w twarz nie może się pojawić żaden stworzony pośrednik pomiędzy *obiectum visum* a *subiectum videns*, ale Boża Istota narzuca się bezpośrednio umysłowi ludzkiemu¹⁵: w widzeniu uszczęśliwiającym Bóg jednoczy się bezpośrednio z umysłem stworzonym i aktualizuje go do właściwego/odpowiedniego poznawania i miłowania. Chodzi tutaj konkretnie o aktualizowanie ontologiczne, które nie oznacza jednak jakiegoś informowania umysłu przez Boga, gdy tymczasem w dziedzinie naturalnej aktualizacja taka zawiera zawsze także informację. Absolutna różnica między Bogiem a stworzeniem zostaje zachowana również w tej intymnej bliskości, albowiem Bóg działa bez informowania. Cała zmiana w tym widzeniu leży zatem wyłącznie po stronie stworzenia. Bóg działa, niczego w zamian nie otrzymując, ani się nie zmieniając¹⁶

¹³ *Actuation créée par Acte incréé*, *Recherches de Science Relig.* 18 (1928), 253-268.

¹⁴ *Zur scholastischen Begrifflichkeit...*, s. 347n.

¹⁵ Por. DH 1000; F. Wetter, *Die Lehre Benedikts XII. vom intensiven Wachstum der Gottesschau*, Rom 1958, s. 39-43.

¹⁶ Por. M. de la Taille, dz. cyt., s. 254, gdzie autor pisze m. in. „Impossible que l'Acte incréé dépende en quoi que ce soit d'une créature quelconque. Il se donnera, in ne recevra rien. Il n'y aura donc pas causalité matérielle du côté de la créature, ni par conséquent du côté de l'Acte causalité formelle proprement dite; ... il y aura perfectionnement de la puissance par l'Acte, amélioration, mutation. elle est l'actuation par l'Acte; donc actuation créée par Acte incréé”

Scholastyczna zasada głosi, iż najlepiej poznaje się wszystko po celu/kresie – *finis*. Dlatego też ontologię uszczęśliwiającego oglądania Boga przenosi się na obecność Trójcy Świętej w duszy człowieka usprawiedliwionego tu, na ziemi, albowiem zjednoczenie pielgrzyma będącego w stanie łaski z Trójcą Świętą jest początkiem (biblijnie: zadatkim) tego doskonałego zespolenia, które będzie miało miejsce dopiero u kresu/celu tego stanu pielgrzymowania. Już teraz *in statu viae* Trójca Święta, jako Łaska niestworzona, działa w duszy będącej w stanie łaski na sposób „quasi-formalnej przyczynowości” (K. Rahner), która stanowi nieodzownie stworzoną podstawę życia nadprzyrodzonego, czyli łaskę stworzoną, która jako *gratia elevans* jest łaską uświęcającą, tzn. czyniącą daną osobę dzieckiem Bożym. Łaska uświęcająca jest zjednoczeniem boskiej i ludzkiej istoty, nie naruszającym jednak w niczym ontologicznej różnicy pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Dopelnia ona człowieka bytowo. Łaska uświęcająca, jako łaska stworzona, jest darem Trójcy Świętej, dawanym po to, by człowiek mógł uczestniczyć w życiu Trójjedynego Boga. O wiele bardziej jednak od łaski uświęcającej zespała człowieka z Bogiem Łaska niestworzona (czyli sam Bóg), bez której nie mogłaby nawet istnieć łaska stworzona. Albowiem Łaska niestworzona nie jest następstwem, ale samą podstawą wszelkiej łaski stworzonej¹⁷ I dlatego właśnie Akt życia Bożego musi aktualizować receptywne możliwości duszy, aby w niej powstała odpowiednia aktualizacja (czyli łaska stworzona). Aktualizowanie to zmierza do zespolenia ludzkiej osoby w poznaniu i miłości z boskimi Osobami. Jak długo żyjemy tym ziemskim życiem, nasze zespolenie z Bogiem jest wciąż zdolne do pogłębienia i umocnienia, gdyż nie osiągnęło jeszcze swej ostatecznej pełni. Chodzimy wciąż jeszcze w wierze, a nie w widzeniu (por. 2 Kor 5, 7). I dlatego nasze zjednoczenie z Bogiem opiera się na trzech boskich cnotach: wierze, nadziei i miłości. A ponieważ to aktualizowanie ludzi urzeczywistnia się ontologicznie, dlatego zjednoczenie z Bogiem trwa również wtedy, gdy nie wykonujemy żadnych formalnych aktów wiary, nadziei i miłości.

Rzeczowo, chociaż posługując się inną terminologią, K. Rahner dochodzi do tego samego wniosku. O ile M. de la Taille myśli teocentrycznie (*actuation créée par Acte increé*), to K. Rahner, ujmując tę kwestię antropologicznie, mówi o *dispositio ultima*¹⁸, czyli o ostatecz-

¹⁷ Por. tamże, s. 259n; Th. de Régnon, *Études de théologie positive sur la Trinité*, IV, Paris 1898, s. 553 i 557; I. Willig, *Geschaffene und ungeschaffene Gnade*, Münster 1964.

¹⁸ Z powołaniem się na *De Veritate* 8, 3. Przeciwno takiej *dispositio ultima* w Bożym

nym ukierunkowaniu Bożego aktu, które urzeczywistnia się wyłącznie pod wpływem tegoż aktu, i porównuje je z ostatecznym ukierunkowaniem życia ludzkiego na życie duszy pod bezpośrednim wpływem samej duszy. Analizując ludzkie poznawanie, Rahner przechodzi ponad refleksjami omawianego jezuitę francuskiego. Uważa bowiem, iż zasadniczo poznanie nie jest intencjonalnym „wyciągnięciem się” poznającego ku jakiemuś przedmiotowi, lecz „skupieniem się w sobie” (*Insichreflektiertheit*) poznającego (wraz z Tomaszem z Akwinu można by mówić o *reditio completa*), które oznacza doskonalenie się własnego bytu duchowego. Tą duchową rzeczywistością poznawania, którą Tomasz nazywa *species*, jest u człowieka uduchowionego sam Bóg, albowiem to On ukierunkowuje go poprzez *dispositio ultima* ku Sobie jako przedmiotowi poznania. Skoro zaś *species* każdego naturalnego poznania jest rzeczywistość stworzona, to ukierunkowanie człowieka w przyszłym życiu polega na bezpośrednim poznawaniu Boga w udoskonaleniu się człowieka, które może się urzeczywistnić tylko pod bezpośrednim wpływem Boga. Rahner traktuje zatem, jak wynika to z powyższych rozważań, łaskę jako ukierunkowanie człowieka na oglądanie Boga, a tym samym także jako ostateczne ukierunkowanie na działający bezpośrednio Akt Boży, któremu przypisuje *quasi-informatio*¹⁹

Jakie wnioski wynikają z wyjaśnienia drogą Bożej aktualizacji lub *quasi-formalnej* przyczynowości problemu zamieszkiwania Boga?

a) Człowiek usprawiedliwiony ma różne odniesienia do trzech Osób Bożych. W *visio beatifica* rozjaśni się tajemnica potrójnej wspaniałości Boga w bosko-ludzkim obliczu Jezusa Chrystusa, który pozostaje też w chwale objawiającego Boga²⁰ I dlatego trzy Osoby Boże muszą, zgodnie ze swą specyfiką osobową, którą konstytuują wzajemne odniesienia samoistnych relacji, aktualizować duchowe możliwości (umysł i wolę) błogosławionych, albowiem o ile odniesienie do Trójcy Świętej, oparte na Jej przyczynowym działaniu, jest wspólne dla trzech Osób²¹, to różne jest jednak odniesienie do tychże trzech Osób, oparte na przyczynowości *quasi-formalnej*. Stąd też błogosławiony nie ma

akcie wypowiada się P. Galtier, *Grazia e inhabitazione della SS. Trinitè*, w: *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, II, Milano 1957, s. 619 (609-640).

¹⁹ Por. J. Trütsch, *SS. Trinitatis inhabitatio apud theologos recentiores*, Trento 1949, s. 107-116.

²⁰ Por. J. Alfaro, *Cristo glorioso rivelatore del Padre*, w: tenże, *Cristologia e antropologia. Temi teologici attuali*, Assisi 1973, s. 156-204.

²¹ Por. DH 3814.

takiego samego odniesienia do Ojca, do Syna i do Ducha Świętego, lecz te jego odniesienia się różnicują zgodnie z pojęciowymi właściwościami boskich Osób. Odniesienie do Ojca będzie jego odniesieniem do Ojca jako *principium sine principio*, które rodzi Syna i wraz z Synem tchnie Ducha; odniesienie do Syna będzie jego odniesieniem do *principium de principio*, które rodzi się z Ojca i razem z Ojcem (*filioque*) tchnie Ducha; odniesienie do Ducha Świętego będzie jego odniesieniem do obopólnej miłości (*amor mutuus*), która pochodzi od Ojca i Syna i jest Duchem w Osobie.

b) Skoro zamieszkiwanie boskich Osób tu, na ziemi, nie różni się ontologicznie od zamieszkiwania Ich w chwale, to trzeba uznać, że już *in statu viae* ma miejsce zamieszkiwanie trzech Osób Bożych w obdarzonym łaską stworzeniu w Ich własnej specyfice. Jeśli bowiem łaska jest zaczątkiem chwały (*gratia inchoatio gloriae*), to można z powodzeniem przenieść na podstawie *analogia entis* określenia dotyczące chwały na łaskę. Wśród wielu podawanych rozwiązań mających wyjaśnić tajemnicę zamieszkiwania Trójjedynego Boga w człowieku usprawiedliwionym, sugestie M. de la Taille i K. Rahnera, dotyczące aktualizacji oraz *quasi*-formalnej przyczynowości, zajmują szczególne miejsce²².

3.2. *Jak poznany w poznającym i umiłowany w miłującym* (*sicut cognitum in cognoscente et amatum i amante*)

Podane wyżej wyjaśnienia dwóch znanych jezuitów pokrywają się częściowo z myślą Akwinaty. Tomasz z Akwinu mówi bowiem o ogólnej obecności Boga we wszystkich rzeczach *per essentiam, potentiam et praesentiam*. Obecność ta jest znana pod nazwą *praesentia immensitatis*. W dalszym zaś ciągu stwierdza: „Jednakowoż ponad tym wspólnym sposobem jest jeszcze jeden szczególny, który przysługuje stworzeniu rozumnemu; według niego, jak się to przyjęło mówić: Bóg jest w nim tak, jak rzecz poznana jest w poznawcy, a rzecz miłowana jest w miłującym; ponieważ zaś działaniem swoim: poznaniem i miłowaniem, stworzenie rozumne dosięga samego Boga, dlatego o tym szczególnym sposobie powiadamy, że według niego Bóg nie tylko jest w stworzeniu rozumnym, ale coś więcej: mieszka w nim jak w swojej świątyni. Tak więc żaden inny skutek nie może być racją, dla której by Osoba Boska w nowy sposób była w stworzeniu rozumnym, jak tylko łaska uświęcająca”²³

²² Por. J. Trütsch, dz. cyt., s. 97.

²³ *STh.* I, q. 43, a. 3. Tekst polski w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 3: *O Trójcy Przenajświętszej* (tłum. O. P. Belch OP), London 1978, s. 213-214.

Wokół tego klasycznego miejsca teologii zamieszkiwania rozgorzała później ożywiona dyskusja. Patrząc z jej perspektywy, trzeba stwierdzić, iż podane przez Akwinatę wyjaśnienie nasuwa pewne trudności. Poznanie i miłowanie powodują bowiem intencjonalną, a nie realną, obecność Boga. Tymczasem Pismo św. mówi o rzeczywistej obecności Boga, o tym, że Ojciec i Syn (i Duch Święty) zamieszkują w duszy człowieka sprawiedliwego (por. J 14, 23), który staje się właśnie dlatego świątynią Boga (por. 1 Kor 3, 16). Ta substancjalna obecność Boga sprawia, iż Trójjedyny Bóg mieszka w człowieku usprawiedliwionym również wtedy, gdy ten Go aktualnie (*actu*) nie poznaje lub nie miłuje.

3.3. Główne kierunki nauki o zamieszkiwaniu Boga od Soboru Trydenckiego

Dyskusja na temat zamieszkiwania trzech boskich Osób rozwija się zwłaszcza od czasów Soboru Trydenckiego (1545-1563). Kształtują się przy tym dwa kręgi problemowe:

a) Czy Bóg jest obecny w człowieku usprawiedliwionym przede wszystkim jako Przyczyna sprawcza łask i cnót teologicznych (tak Gabriel Vasquez SJ – 1549-1604), czy też raczej jako ich Przedmiot (tak Franciszek Suarez SJ – 1548-1617)?

b) Czy Bóg mieszka w nas jako jeden Bóg, tak że można mówić tylko o apropiacyjnej obecności Osób Bożych, czy też mieszkają w nas trzy Osoby w sposób każdej z Nich tylko właściwy, tak że można by mówić o *inhabitatio propria* Ducha Świętego, względnie trzech Osób Bożych²⁴?

Nie sposób przedstawiać tutaj tych historycznie ważnych prób rozwiązania omawianej kwestii²⁵. Wypada stwierdzić jedynie, iż w pierwszym kręgu problemowym decydującą rolę odgrywa Przyczyna sprawcza (*Causa efficiens*), w drugim zaś – Przyczyna formalna (*Causa formalis*).

3.4. Wyjaśnienie Ambrożego Gardeila

Ukażemy teraz w wielkim skrócie podane przez francuskiego dominikanina A. Gardeila (1859-1931), w nawiązaniu do komentatora myśli św. Tomasza: Jana od św. Tomasza (1580-1644), wyjaśnienie

²⁴ Por. H. Schauf, *Die Einwohnung des Heiligen Geistes. Die Lehre von der nichtappropriierten Einwohnung des Heiligen Geistes als Beitrag zur Theologiegeschichte des neunzehnten Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der beiden Theologen Carl Passaglia und Clemens Schrader*, Freiburg i. Br. 1941; tenże, *Einwohnung Gottes*, w: LThK (wyd. 2), t. 3 (1959), 769-773.

²⁵ Zob. dokładniej w: J. Stöhr, art. cyt., s. 260-272.

boskiego zamieszkiwania. Stawiając ten problem, Gardeil się pyta: co sprawia, że obecność Boga jest obecnością łaski? Rozumie on przy tym tę łaskawą obecność Boga jako *praesentia immensitatis*, którą stworzenie uświadamia sobie jako łaskawe obdarowanie go przez Boga²⁶ W zamieszkiwaniu Bóg jest obecny w nowy sposób, albowiem daje łaskę, dzięki której stworzenie zostaje odniesione do obecnego w nim Boga jako Przedmiotu poznania i miłości²⁷

W teorii tej zespalają się ściśle ze sobą ontologiczny i psychologiczny element zamieszkiwania. Można jednak się pytać, czy zamieszkiwanie polega na doświadczalnym w pewnej mierze poznaniu (*cognitio quasi experimentalis*)²⁸ i kochaniu, skoro nie musi się uświadomić psychologicznie niezaprzeczalnej ontologicznie obecności Trójcy Świętej.

Wszystkie powyższe próby wyjaśnienia tajemnicy zamieszkiwania Boga w duszy człowieka sprawiedliwego są ostatecznie niezadowalające. Chodzi tu bowiem o prawdziwie łaskawe zamieszkiwanie boskich Osób w ludzkiej osobie. Tego zaś odniesienia osoby do osoby nie da się należycie wyjaśnić za pomocą *quasi*-formalnej lub też skutecznej przyczynowości, albowiem w tym łaskawym zjednoczeniu się Boga z człowiekiem nie oddziałuje bynajmniej – po przekazaniu formy materii – natura na osobę. Łaska wyprzedza wprawdzie naturę, ale nie każdą dowolną naturę, lecz jedynie naturę uduchowioną, *potentia oboedientialis*, czyli osobę, którą Bóg zaprosi do rozmowy ze Sobą.

Trzeba dlatego się postarać ująć relację osoby do osoby na podstawie tajemnicy Bożego zamieszkiwania²⁹

²⁶ Por. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, I-II, Paris 1927 (wyd. 2); tu: II, s. 132.

²⁷ Por. tenże, *Examen de conscience*, *Revue Thomiste* 11 (1928), 156-180; 12 (1929), 70-84; 271-287; 381-399; tu: 393.

²⁸ Chodzi tu o często cytowane, kontrowersyjne stwierdzenie św. Tomasza (*Perceptio autem experimentalem quamdam notitiam significat*. – *STh.* I, q. 43, a. 5), że człowiek usprawiedliwiony może dojść do doświadczalnego poznania zamieszkujących w jego duszy Osób Bożych. Por. J. Stöhr, art. cyt., s. 258nn.

²⁹ Por. H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir*, Münster 1967 (wyd. 2), s. 268-305; tenże, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967 (wyd. 2); A. Malet, *Personne et amour dans la théologie trinitaire de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1956, s. 71-149.

4. Zamieszkiwanie trzech Osób Bożych w Ich specyficie osobowej w obdarzonym łaską stworzeniu

Pismo święte i Tradycja nazywają wkraczanie Boga w stworzenie przyjściem, wejściem lub mieszkaniem boskich Osób w człowieku sprawiedliwym. To zamieszkiwanie Trójcy Świętej zawiera w sobie relację wzajemnej przynależności pomiędzy trzema Bożymi Osobami a daną osobą stworzoną. Wychodząc z biblijno-teologicznej interpretacji pojęcia „Przymierze”, Heribert Mühlen przypisuje tej wzajemnej relacji kategorię *causalitatis moralis personalis*, którą określa jako „odpowiadające przymierzu samo-zachowanie się osoby”³⁰. Przymierze zakłada zawsze partnerów, którzy występują w relacji przymierza.

Należy postarać się teraz zastosować pojęcie *causa personalis* do tajemnicy osobowego zamieszkiwania trzech boskich Osób w duszy człowieka sprawiedliwego. Istotne pytanie brzmi: Jak mają się do siebie Ojciec, Syn i Duch Święty, zamieszkując razem w człowieku usprawiedliwionym? Każda z trzech boskich Osób udziela się człowiekowi w swej osobowej specyficie i odrębności – w darmowej łasce. I dlatego także zamieszkiwanie Boga nie jest dzieleniem się boską naturą, lecz samoudzielaniem się osoby osobie.

4.1. Nie mający początku Bóg Ojciec

Dla nowotestamentowego porządku zbawienia istotne jest to, że Syn jest po prostu Objawieniem Ojca. Mówi o tym wyraźnie końcówka Janowego prologu: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1, 18). Ojciec wchodzi w relację z nami za pośrednictwem Syna, albowiem jeden jest tylko Pośrednik pomiędzy Bogiem a ludźmi, Człowiek, Chrystus Jezus (por. 1 Tm 2, 5). To pośrednictwo nie wyklucza jednak tego, by sam Ojciec wchodził w relację z nami, albowiem łaskawość zamieszkiwania Boga Ojca w nas opiera się na tajemnicy łaski, czyli na Jezusie Chrystusie, który jest po prostu Łaską Bożą. Ojciec wchodzi w relację z nami właśnie jako Ojciec, czyli jako *principium sine principio*, które rodzi Syna i objawia się przez Syna. Mamy tu zatem zastosowanie znanego aksjomatu, że Trójca immanentna jest Trójcą zbawczo-ekonomiczną³¹: tak jak Ojciec żyje i działa w wewnątrz-trynitarnym życiu, tak działa

³⁰ Por. *Der Heilige Geist als Person...*, s. 277.

³¹ Por. K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenturgrund der Heilsgeschichte*, w: J. Feiner – M. Löhrer (red.), *Mysterium Salutis II*, Einsiedeln 1967, s. 317-397, a zwł. 328.

On także w porządku zbawienia *ad extra*. Gdybyśmy nie usłyszeli z ust Janowego Jezusa, że Ojciec i Syn w nas zamieszkają (por. J 14, 23), trudno byłoby nam mówić o zamieszkiwaniu w nas Boga Ojca (*inhabitatio propria*), albowiem zamieszkiwanie można rozumieć wyłącznie na podstawie zbawczo-ekonomicznej misji. A przecież są posyłani tylko Syn i Duch Święty. Ojciec natomiast nie jest posyłany, lecz posyła Syna i (według pneumatologii zachodniej) wraz z Synem – Ducha (*Pneuma*). Osobiste odnoszenie się Ojca do nas polega więc na posyłaniu Syna i Ducha Świętego. Zgodnie zaś ze wspomnianym przed chwilą aksjomatem dotyczącym tożsamości Trójcy immanentnej z Trójcą zbawczo-ekonomiczną, również dwa wewnątrz-trynitarnie pochodzenia (rodzenie Syna i tchnienie Ducha) są osobową relacją Ojca do Syna w odwiecznym rodzeniu oraz wspólnym odniesieniem Ojca i Syna do Ducha w odwiecznym czynnym tchnieniu (*spiratio activa*).

Ojciec nie jest posyłany, albowiem jako nie mający początku jest Ojcem początku Syna i Ducha Świętego oraz łaski stworzonej. Jest On więc raczej obecny jako *principium sine principio* w człowieku usprawiedliwionym, w którego sercu mieszka jako Posyłający. W tym posyłaniu zwraca się On osobiście do nas, kiedy to zgodnie ze swą specyfiką osobową, a więc jako Ojciec, posyła nam, osobom stworzonym, w darze (*donum*) swego Syna i wraz z Synem Ducha Świętego.

4.2. Bracia i siostry Jezusa Chrystusa

Bóg zechciał udzielać się w swoim Synu. Chciał też, by osobowe stworzenia, jako Jego córki i synowie, byli siostrami i braćmi Jezusa Chrystusa, napelnionymi Duchem Świętym³². Przyjęcie nas jako synów w Synu dokonuje się jednak dopiero wtedy, gdy jesteśmy w Chrystusie w pełnym tego słowa znaczeniu. Już od wieczności, od założenia świata (por. Ef 1, 4), Ojciec powołał nas do wspólnoty ze swoim Synem, naszym Panem, Jezusem Chrystusem (por. 1 Kor 1, 9) i przeznaczył nas do tego, abyśmy się stali podobni do obrazu Jego Syna (por. Rz 8, 29), tak by Syn miał pierwszeństwo we wszystkim (por. Kol 1, 18).

Zostaliśmy więc stworzeni w Jezusie Chrystusie (por. Ef 2, 10). A po grzechu Adama, który jest typem przyszłego, drugiego Adama (por. Rz 5, 14), Ojciec posłał swego Syna na świat, aby zagubioną ludzkość pojednać na nowo ze Sobą przez śmierć swojego Syna (por. Rz 5, 10).

³² Por. É. Mersch, *Filii in Filio*, w: tenże, *La théologie du Corps mystique*, II, Paris 1944, s. 10-68; S. J. Dockx, *Fils de Dieu par grâce*, Paris 1948.

Chrystus przezwycięzył śmierć przez swoje zmartwychwstanie i powrócił do Ojca, aby napełnić wszystko swą pełnią (por. Ef 4, 10). Posyła nam też teraz swojego Ducha. Najpóźniej od Pięćdziesiątnicy wszelka łaska, jaka staje się naszym udziałem na tym świecie, jest łaską Chrystusa, tej Łaski ponad wszelką łaską (por. J 1, 16).

Nasza wspólnota z trzema Osobami Bożymi ma swoje wnętrze i swoją głębię we wspólnocie z Chrystusem uwielbionym, który jest naszą nową Zasadą (*principium*) życiową: „Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami” (J 15, 5); „trwajcie we Mnie, a Ja w was będę trwać” (J 15, 4). Im bardziej jednoczymy się osobiście z Chrystusem, tym bardziej mamy udział w Jego życiu. W swym chwalebnym Wniebowstąpieniu nie oddzielił się On od nas, lecz uwewnętrzniał tylko swoją w nas obecność, albowiem stał się Duchem dającym życie (por. 1 Kor 15, 45). Posyła On nam swego Ducha, aby Ten w nas pozostał. Nasze zespolenie z Chrystusem urzeczywistnia się więc w Duchu. Chrzeszt wciela nas w Chrystusa, wyciskając na nas pieczęć Ducha (por. 2 Kor 1, 22).

Paweł nie jest przeto żadnym fantastą, gdy woła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20), a także: „Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele: czy to przez życie, czy przez śmierć. Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1, 20-21). Jezus Chrystus jest bowiem prawdziwie Życiem (por. J 14, 6), a więc i naszym Życiem (por. Kol 3, 4); On w nas żyje (por. Ga 2, 20), a my – w Nim (por. 2 Tm 3, 12).

Kto jednoczy się z Panem, ten staje się jednym duchem z Nim. Wszyscy, którzy zostali ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekli się w Chrystusa (por. Ga 3, 27) i muszą codziennie się starać o to, by z Nim się jednoczyć (por. Rz 13, 14). Są oni jedno w Chrystusie. Zgodnie ze znanym wyrażeniem św. Augustyna, Głowa i ciało tworzą „całego Chrystusa” (*Christus totus*)³³, a według św. Tomasza z Akwinu, są „poniekąd osobą mistyczną” (*caput et membra sunt quasi una persona mystica*)³⁴. To mistyczne utożsamienie się z Chrystusem jest trudne do pojęcia, albowiem – bez żadnego pomieszania – jest ono zespoleniem stworzonych osób z wcielonym boskim Logosem. To zespolenie z Chrystusem dokonuje się w momencie, gdy człowiek pozwala Mu się całkowicie określić. To zaś całkowite określenie, czyli

³³ *Enarr. in Ps.* 17, 51; PL 36, 154. Por. H. Mühlen, *Una Mystica Persona...*, s. 27-33.

³⁴ *STh.* III, q. 48, a. 2 ad 1. Por. H. Mühlen, *Una Mystica Persona...*, s. 40-44.

ukierunkowanie na Chrystusa, a tym samym na Ojca, oznacza dla stworzenia prawdziwe przebóstwienie³⁵

Bóg zechciał, aby osobowe stworzenia urzeczywistniały się i dopełniały jako osoby w drugiej Osobie Bożej, Osobie Przedwiecznego Syna. I dlatego dopełniają się one dopiero wtedy, gdy są całkowicie w Chrystusie, gdyż dopiero wtedy są również napełnione Duchem Świętym; wtedy też Ojciec znajduje w nich swoje mieszkanie.

4.3. Świątynia Ducha Świętego

W Nowym Testamencie często mówi się o tym, że *Pneuma* zamieszkuje i przebywa w człowieku odkupionym jak w świątyni (por. Rz 8, 9; 1 Kor 3, 16; 6, 16; 2 Kor 6, 16). Duch Święty zostaje nam dany (por. Rz 5, 5), posłany do naszych serc (por. Ga 4, 6). Jest On zadatkami (arrabon) przyszłej chwały (por. 2 Kor 1, 22; Ef 1, 14). Jesteśmy Nim opieczętowani (por. Ef 1, 13; 4, 30). Te i tym podobne wypowiedzi Pisma świętego pozwalają wnioskować, że Duch Święty ma jakieś szczególne odniesienie do naszego obdarowania łaską. Według greckich Ojców Kościoła, Duch Święty dokonuje w nas przebóstwienia (*theiosis*). Według Nowego Testamentu, napełnienie Duchem i napełnienie Chrystusem przynależą nawzajem do siebie. Duch doprowadza uczniów Jezusa do całej prawdy. Nie mówi On sam od siebie, ale przekazuje im to, co słyszy (por. J 16, 13). Duch czerpie z „własności” Syna, podobnie jak Syn obwieszcza to tylko, co Mu Ojciec przekazał.

Jeżeli zatem się pytamy o sposób zamieszkiwania Ducha Świętego, to trzeba znów sięgnąć do tego, o czym już mówiliśmy, że mianowicie Bóg się przekazuje w samo-oddawaniu w Synu w osobowej specyfice (*proprietas*) trzech Osób Bożych. I dlatego odniesienie człowieka usprawiedliwionego do Boga jest specyficzną jego relacją do Ojca, do Syna i do Ducha Świętego – w różnicy Osób. Nie jest zwykłym tylko „przybliżeniem się” (*appropriatio*) do Bożych Osób. Najgłębsza tajemnica zamieszkiwania Boga w człowieku usprawiedliwionym polega na tym, że Bóg oddaje się nam w darze w swej najgłębszej trynitarnej Tajemnicy na swój własny sposób³⁶

W Nowym Testamencie mówi się jednak także o szczególnym zamieszkiwaniu Ducha Świętego: „...miłość Boża rozlana jest w sercach

³⁵ Por. H. Rondet, *La divinisation du chrétien. Panthéisme et christianisme*, w: tenże, *Essais sur la théologie de la grâce*, Paris 1964, s. 187n.

³⁶ Por. K. Rahner, *Zur scholastischen Begrifflichkeit...*, s. 374.

naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5); „W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym dniu święta, Jezus wstał i zawołał donośnym głosem: «Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza». A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” (J 7, 37-39; por. 1 J 3, 24). Pojawia się w związku z tym pytanie, czy Duch Święty, jako Trzecia Osoba Boża, zamieszkuje w człowieku usprawiedliwionym na sposób jakiegoś szczególnego z nim zespolenia (*unio*)³⁷. J. Beumer dostrzega pewną paralełę pomiędzy tą *unio* a hipostatycznym zjednoczeniem dwóch natur w Chrystusie. W odróżnieniu jednak od substancjalnego zespolenia boskiej i ludzkiej natury w Osobie Logosu nazywa on to specyficzne zamieszkiwanie Ducha Świętego zjednoczeniem przypadłościowym³⁸.

Heribert Schauf wprowadza trzy możliwości rozumienia tego specyficznego zamieszkiwania (*inhabitatio propria*) Ducha Świętego:

a) We własnym (nie przypisywanym drogą *apropriacji*) zamieszkiwaniu Ducha Świętego obierają w sposób przypisany (czyli przybliżony) także Ojciec i Syn swoje mieszkanie.

b) Zamieszkiwanie Ducha Świętego nie jest *apropriacyjne*. To *nieapropriacyjne* odniesienie także do innych Osób Bożych urzeczywistnia się jednak tylko dzięki pośrednictwu Ducha Świętego, tak że jednoczymy się z Nim bezpośrednio, a z innymi Osobami Bożymi pośrednio – poprzez Ducha.

c) *Nieapropriacyjne* zamieszkiwanie Ducha Świętego jest paralelne do *nieapropriacyjnego* zamieszkiwania Ojca i Syna. Istnieje bowiem bezpośrednio zespolenie z poszczególnymi Osobami Bożymi³⁹

Pierwsza możliwość wyklucza to, co powiedzieliśmy już na podstawie przedstawianych wyżej prób rozwiązania kwestii osobistego zamieszkiwania Ojca, Syna i Ducha. W trzeciej natomiast ewentualności – według samego Schaufa – „przedstawia się porządek zamieszkiwania albo jako niezależne bycie jednej Osoby po drugiej, albo też jako uzależnione następstwem wynikającym z wewnętrznego porządku

³⁷ Por. J. Stöhr, dz. cyt., s. 272-282.

³⁸ Por. J. Beumer, *Die Einwohnung der drei göttlichen Personen in der Seele des begnadeten Menschen*, *Theologie und Glaube* 30 (1938), 504-516. To jego stanowisko dotyczące przypadłościowego tylko zjednoczenia wywołało kontrowersje. Por. G. Philips, *Les Mystères de la Sainte Trinité et de la grâce*, *Revue ecclésiastique de Liège* 27 (1935/36), 174: „Twierdzenie, jakoby zespolenie miało być tylko przypadłościowe, a nie substancjalne, nie jest żadnym jego wyjaśnieniem”.

³⁹ Por. H. Schauf, dz. cyt., s. 260n.

Osób”⁴⁰. Przeciwno wyobrażeniu sobie takiego niezależnego nawzajem od siebie zamieszkiwania jednej Osoby po drugiej można by stwierdzić, że w zbawczo-ekonomicznej Trójcy wewnątrz-trynitarnie pochodzenia na zewnątrz realizują się w sposób wolny. I dlatego mogą być posyłań tylko Syn i Duch, podczas gdy Ojciec „mieszka w niedostępnej światłości” (1 Tm 6, 16) i „Boga nikt nie widział” (J 1, 18). W Trójcy immanentnej Syn jest *principium de principio*, a wraz z Ojcem jest *auctoritas principii* w stosunku do Ducha Świętego. Analogicznie pośredniczy On także w zbawczej ekonomii względem nas Ducha Świętego, który jest Duchem Jezusa Chrystusa. I dlatego trudno byłoby ustawić zamieszkiwanie Ducha paralelnie do zamieszkiwania Ojca i Syna.

Schauf mówi, że drugie ujęcie zasługuje na szczególną uwagę, albowiem wyraża ono tę myśl, iż trzy Boże Osoby mają wobec nas własne, a nie przypisane drogą apropiacji, odniesienie. Przy tym Duchowi Świętemu przypada w udziale szczególna specyfika, albowiem mamy do Niego bezpośrednio odniesienie, podczas gdy nasze odniesienie do dwóch pozostałych Osób Bożych jest przez Niego pośredniczone. H. Mühlen dostrzega tu trafnie obecność wypowiedzi biblijnej, że mianowicie mamy przystęp do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, z czego można by ostatecznie wnioskować, iż Duch Święty jest nam w jakimś stopniu bliższy od Ojca i Syna⁴¹

Według Pisma świętego, Duchowi Świętemu przypada w udziale szczególna funkcja w uświęcaniu człowieka, albowiem właśnie przez Niego, jako wzajemną Miłość Ojca i Syna, zostaje wlana w nasze serca miłość Boża (por. Rz 5, 5). Pojawia się więc pytanie: czy Pismo święte upoważnia nas do twierdzenia, iż zamieszkiwanie Ducha Świętego w człowieku usprawiedliwionym może być głębsze, względnie bardziej zażyłe, od zamieszkiwania Ojca i Syna? A może byłoby lepiej nasze obdarowanie łaską, czyli upodobnienie do Chrystusa, traktować jako nasz udział w synostwie Jezusa (*fili in Filio*)? Ale nasze upodobnienie do Chrystusa ma też coś wspólnego z Duchem Chrystusa (por. Rz 8, 11). Przecież ten sam Duch, który jest w Jezusie Chrystusie, znajduje się u podstaw Jego posłania przez Ojca, a Syn jest osobowym Źródłem (Zasadą – *principium*) łaski stworzonej w nas. Skoro zaś jest On zawsze Duchem Chrystusa, to też wszelka łaska jest *Gratia Christi*. Jesteśmy dziećmi niebieskiego Ojca dlatego, że otrzymaliśmy Ducha synostwa, który jest przecież Duchem Chrystusa.

⁴⁰ Tamże, s. 261.

⁴¹ Por. H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person...*, s. 295.

Czy Duch Święty jest *Principium* pośredniczenia łaski Chrystusa? Ojciec zechciał się dzielić w swoim Synu, kiedy Ten stał się człowiekiem. Duch Święty jest przez Nich Obu posyłany do stworzenia jako Uświęciciel, który upodabnia nas do Chrystusa, a tym samym czyni nas dziećmi Ojca.

Inhabitatio propria Ducha Świętego nie powinna więc być tak pojmowana, jakoby usprawiedliwieni byli – dzięki ścisłemu ontologicznemu zespoleniu – bardziej zjednoczeni z Duchem Świętym, aniżeli z Ojcem i Synem.

5. Zamieszkujący Bóg jako „*Deus semper maior*”

Na początku niniejszych wywodów porównaliśmy tajemnicę zamieszkiwania Boga w człowieku usprawiedliwionym z widzeniem uszczęśliwiającym (*visio beatifica*), czyli z ostatecznym nadprzyrodzonym celem człowieka. Pismo święte opisuje ten cel, czyli życie wieczne, jako gody weselne (por. Mt 25, 1-13) lub ucztę (por. Łk 14, 16-24). W ten sposób życie wieczne zostaje bardziej plastycznie i życiowo opisane, aniżeli za pomocą metafizycznego pojęcia *visio beatifica*. Święci są obywatelami nowej Jerozolimy, zstępującej z nieba jako Oblubienica Baranka (por. Ap 21, 10).

Ludzki umysł nie jest ostatecznie w stanie uchwycić tajemnicy Boga zamieszkującego, który – również jako zamieszkujący – pozostaje wciąż większy. I dlatego jesteśmy skazani na wiarę, która jako *rationabile obsequium* prowadzi nas do pewnego poznania wiary, pozwalającego nam przyjąć na serio słowa Jezusa: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy” (J 14, 23).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC