

KS. PIOTR JASKÓŁA

PNEUMATOLOGIA W *KATECHIZMIE HEIDELBERSKIM*

Na terenach objętych reformacją nie ukształtował się nigdy jeden, całościowy Kościół. Istniał cały szereg narodowych, terytorialnych, lokalnych Kościołów, których ambicją było nie tylko stworzenie własnej struktury kościelnej, ale także wypracowanie własnej nauki. Tak powstały liczne reformacyjne i poreformacyjne wyznania wiary, których podmiotami były nowe wspólnoty kościelne.

I. KONTEKST POWSTANIA *KATECHIZMU HEIDELBERSKIEGO*

W luteranizmie kształtowanie się wyznań wiary zostało zamknięte *Formułą Zgody* z 1577 r. i *Księgą Zgody* z 1580 r. Prawdy wiary wspólne wszystkim luteranom, wypracowane w warunkach polemiki z kalwinistami, kryptokalwinistami i katolikami, starano się zebrać razem, by mogły stanowić normę jedności zwolenników Lutera w ich przepowiadaniu i nauczaniu. Po stronie reformowanej także nie brakowało prób stworzenia jednego, wspólnego wyznania czy też zebrania pism wyznaniowych, które byłyby w jakimś stopniu wiążące dla wszystkich należących do tego kręgu reformacji. Konsolidacja luteran w tym względzie była nawet pewnym dopingiem dla przedstawicieli Kościołów reformowanych. W 1581 r. ukazała się w Genewie *Harmonia Confessionum Fidei, Orthodoxarum et Reformato-*

rum Ecclesiarum. Oficjalnie uznana i przyjęta została jedynie przez narodowy synod hugenotów obradujący w 1583 r. w Vitré¹. Tego reformowanego dzieła osiągniętej jedności nie można jednak porównywać z uzgodnieniami osiągniętymi przez luteran w *Księdze Zgody*. Już bowiem nowe wydanie *Harmonii* z 1612 r. ukazało się pod zmienionym tytułem: *Corpus et Sentaγμα Confessionum Fidei* i zostało rozszerzone o siedem, a w 1654 r. jeszcze o trzy następne wyznania, przy czym unionistyczna wersja zakładała przyjęcie nawet prywatnego wyznania prawosławnego patriarchy Cyryla Łukarisa (1631). Nie uwzględniono natomiast niektórych wyznań pozostających pod bezpośrednim wpływem Zwingliego, podobnie jak i całej niemieckoreformowanej i purytańskiej tradycji. Dopiero pierwszy prywatny zbiór reformowanych wyznań opracowany w 1827 r. przez J. Ch. W. Augusti zawiera niemiecko-reformowane wyznania, H. A. Niemeyer zaś w *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publiciarium*² zamieścił także wyznania zwingliańskie i purytańskie. Kilkadziesiąt lat później E. F. K. Müller wydał ponownie wczesnoreformowane wyznania wiary pod tytułem sugerującym pewną całość: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*³. Ostatni zbiór – *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche* wydał W. Niesel⁴. Rozwój wczesnoreformowanych wyznań wiary bierze, według niego, swój początek u Zwingliego w latach dwudziestych XVI w., a kończy się pod koniec XVII w., kiedy razem z nurtem ortodoksji zanikała również zamknięta, ściśle konfesyjna samoświadomość. Do pierwszych wyznań wiary zalicza się tezy Zwingliego, które w 1523 r. pokierowały reformacją w Zurychu, natomiast *Helwecka Formuła Zgody* z 1675 r. uchodzi za ostatni dokument wśród wczesnoreformowanych wyznań.

Według J. Rohlsa można wyróżnić siedem faz rozwoju reformowanych wyznań. Na samym początku były to niemiecko-szwajcarskie wyznania, będące pod silnym wpływem nauki Zwingliego, następnie widoczny jest rozwój tradycji genewskiej, do której ukształtowania przyczynił się Kalwin. Za Bullingera obydwie te tradycje zbliżyły się do siebie, choć żadna z nich

¹ Por. J. R o h l s, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften. Von Zürich bis Barmen*, Göttingen 1987, s. 13 n.; H. S t e u b i n g, *Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*, Wuppertal 1985, s. 119.

² Leipzig 1840.

³ Leipzig 1903.

⁴ München 1938.

nie utraciła swej specyficzności. Trzeci okres charakteryzował się rozszerzeniem kalwinizmu w Europie Zachodniej i Wschodniej. Dla czwartego okresu charakterystyczne jest stopienie się kalwinizmu z filipizmem⁵, które ugruntowało specyficznie niemieckoreformowaną tradycję wiary. Na piątym miejscu wymienia się rozstrzygnięcia z Dordrechtu⁶, które odznaczały się zwycięstwem rozstrzygnięć ściśle kalwińskich nad arminianizmem⁷. Szósty okres to oddzielenie się purytanizmu od państwowego Kościoła anglikańskiego. Na końcu stoi tzw. kalwińska ortodoksja, która sprzeciwiała się wszelkim nowościom, wychodzącym głównie ze szkoły z Saumur, i broniąca wspomnianej już *Helweckiej Formuły Zgody*⁸.

Już sam powyższy krótki historyczny przegląd pokazuje, iż w sumie nie zaistniał żaden oficjalny, mający w Kościołach reformowanych zobowiązujący i bardziej uniwersalny zasięg, reformowany symbol wiary. Wszystkie symbole miały poniekąd charakter prywatny czy lokalny, były wyrazem wiary danego Kościoła⁹. Reformowane wyznania wiary z XVI i XVII w. były wyrazem różnokierunkowego rozwoju teologii reformatorów. Można je również uważać za najlepszą syntezę wiary i teologii środowisk kościelnych tradycji reformowanej w tamtym okresie. Tworząc własne wyznania wiary, Kościoły protestanckie pragnęły wobec innych ukazać swoją specyficzność w nauczaniu i strukturze Kościoła oraz przy tej okazji dać wyraz własnej ortodoksji i dystansu wobec nauczania różnych sekt. Niniejsze studium, badając wymiar pneumatologiczny, ograniczy się do analizy *Katechizmu Heidelberskiego* z 1563 r., który reprezentuje niemiecką tradycję reformowaną. Obok *Drugiej Konfesji Helweckiej* z 1556 r., która reprezen-

Filipiści byli zwolennikami Filipa Melanchtona. Uważali się za obrońców protestanckiego humanizmu. Szerzej zob. J. G r y n i a k o w, *Filipiści*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. V, pod red. L. Bieńkowskiego, P. Hemperka, S. Kamińskiego [i in.]. Lublin 1989, kol. 218.

⁶ Trwał w latach 1618-1619.

⁷ Był to kierunek teologiczny w kalwinizmie, zainicjowany przez J. Arminiusa (1560-1609), odrzucający kalwińską tezę o predestynacji. Wybranie człowieka przez Boga uzależniali od uczynków i wiary, którą daje Duch Święty. Szerzej zob. Cz. B a r t n i k, *Arminianizm*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. I, pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, Lublin 1973, kol. 936 n.

⁸ Szerzej zob. R o h l s. dz. cyt., s. 15-33.

⁹ Tamże, s. 5.

tuje tradycję szwajcarską¹⁰, uważa się go za najbardziej reprezentatywne i najbardziej wpływowo wyznane reformowane.

Katechizm Heidelberski obok *Malego katechizmu* Marcina Lutera jest najbardziej znaczącym katechizmem okresu reformacji. Nie został on przygotowany przez jednego autora, ale jest prawdopodobnie dziełem szerszego kręgu osób. Wykorzystywano przy tym katechizmowe opracowania m.in. M. Bucera, H. Bullingera, J. Kalwina i J. Łaskiego. Największe zasługi w jego skonstruowaniu mieli obok księcia Fryderyka III, który zlecił wydanie dokumentu mającego wprowadzić jasność i jedność na płaszczyźnie reformacyjnego nauczania, dwaj młodzi teologowie: Kasper Olevianus z Trewiru, uczeń Kalwina, i Zachariasz Ursinus z Wrocławia, uczeń Melanctona. Ten pierwszy był prawdopodobnie odpowiedzialny za ujęcie praktycznej strony *Katechizmu*, drugi natomiast za sformułowania teologiczne. *Katechizm* nie ukazał się od razu w wersji ostatecznej. Dopiero trzecie wydanie, z listopada 1563 r., zostało przyjęte jako miarodajne¹¹

W *Katechizmie* znalazły się pytania dotyczące kolejno: sensu życia, grzechu, sądu i łaski Bożej, usprawiedliwienia, Boga Ojca, Boga Syna, Boga Ducha Świętego, wiary, sakramentów, chrztu św., Wieczery Pańskiej, karności kościelnej, dobrych uczynków, prawa Bożego, czci dla Boga, miłości do człowieka, szczęścia człowieka i modlitwy. Interesujące, iż brakuje typowo reformowanego pytania dogmatycznego o predestynację. Specyficznie reformowane ujęcia zdają się nie odgrywać w *Katechizmie* znaczącej roli. W niewielkim stopniu widoczne są one jedynie w odpowiedziach dotyczących chrystologii (pytania 47-52) oraz sakramentologii (pytania 66-79). *Katechizm* odzwierciedla uwarunkowania czasu jego powstania, zwłaszcza w ostrej krytyce Rzymu (zob. pytania: 30, 80, 94, 98, 102).

W założeniu redaktorów *Katechizm* skonstruowany z pytań i odpowiedzi miał funkcjonować w życiu parafialnym, służąc lokalnemu Kościołowi, szkole, rodzinom, dorosłym i dzieciom. By rzeczywiście osiągnąć zamierzony cel, czytanie *Katechizmu* związane z niedzielными nabożeństwami. Przed kazaniem czytano jego fragmenty, a kazania też miały być oparte m.in. na przeczytanym materiale. Wszystkie pytania (129) podzielono na 52

¹⁰ Duże znaczenie ma także *Westminsterskie Wyznanie* z 1647 r. będące świadectwem wiary i teologii szkockoreformowanej.

¹¹ S. W. H o l l w e g, *Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus*, Neukirchen-Vluyn 1968. s. 9-37

niedziele tak, by w ciągu każdego roku od nowa przyswajać sobie katechizmowe treści. *Katechizm Heidelberski* oddziaływał na terenach objętych wpływami reformowanymi – nie tylko w Niemczech, Szwajcarii i Holandii, ale także w Polsce, na Węgrzech, w Czechach i w Siedmiogórzu. Został przetłumaczony na ok. 40 języków.

Katechizm oprócz Wstępu (pytania 1 i 2) zawiera trzy części noszące tytuły: „Niedola człowieka” (pytania 3-11), „Zbawienie człowieka” (pytania 12-85), „Wdzięczność człowieka” (pytania 86-129). Już same tytuły pozwalają się zorientować, iż treści teologiczne oraz ich struktura uwidaczniają historiozbawczy charakter. *Katechizm* zdaje się posługiwać metodą indukcyjną. Najpierw w punkcie wyjścia zostaje scharakteryzowane położenie, następnie zostają wyprowadzone teologiczne zasady. Antropologiczny punkt wyjścia i antropologiczny charakter ujęcia szczególnie przyczynia się do zaakcentowania zbawczej ekonomii¹² Historiozbawcze ukierunkowanie sprawia, iż Duch Święty w *Katechizmie* – podobnie jak to miało miejsce w przypadku pism Kalwina i Zwingliego – bardziej ukazany jest od strony Jego działania niż od strony Jego Osoby jako takiej.

II. MIEJSCE PNEUMATOLOGII W KATECHIZMIE HEIDELBERSKIM

Katechizm prezentuje szeroki zakres działania Ducha Świętego. Już w pierwszym pytaniu o sens chrześcijańskiego życia ukazana jest instrumentalna rola Ducha Świętego. W pytaniu: „W czym znajdujesz jedyną pociechę w życiu i wobec śmierci?” Duch Święty ukazany jest jako Ten, przez którego Chrystus daje pewność życia wiecznego i pragnienie życia w łączności z Nim¹³ Duch Święty odradza też skażoną ludzką naturę. Pytanie 8 stwierdza, że skażenie ludzkiej natury sięga tak głęboko, że nie jesteśmy w stanie czynić dobra i skłonni jesteśmy wyłącznie do zła. Jedynie przez Ducha Świętego jesteśmy w stanie wyzwolić się z tego zniewolenia.

¹² Por. O. Weber, *Analytische Theologie. Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Katechismus*, [w:] t e n ż e, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1968, s. 131-146.

¹³ P. Jakobs (*Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen*, Neukirchen 1959, s. 98) twierdzi, że pytanie pierwsze *Katechizmu Heidelberskiego* można uważać za pneumatologiczne wyznanie wiary.

Wśród pytań związanych z zagadnieniem usprawiedliwienia znalazła się problematyka wiary, która ma swoje pneumatologiczne podłoże. Pytanie o prawdziwość wiary znajduje odpowiedź: „Polega ona zarówno na pewności poznania, dzięki któremu uznaję za prawdę wszystko, co Bóg objawił w swoim słowie, jak też na głębokim zaufaniu, które stwarza we mnie Duch Święty przez Ewangelię” (21). Duch Święty wymieniony jest również w odpowiedziach na pytania: 23, 24 i 25. Odpowiedź na pytanie 23 przytacza tekst Symbolu Apostolskiego, odpowiedź na pytanie 24 mówi, że jedna z części Wyznania Apostolskiego dotyczy Boga Ducha Świętego, natomiast pytanie 25 stwierdza jedyność Boga i Jego istnienie w Osobach Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Odpowiedź na pytanie 31 ukazuje związek Jezusa Chrystusa z Duchem Świętym. Syn Boży nazwany jest Chrystusem, tzn. namaszczone, ponieważ z postanowienia Boga Ojca został namaszczony Duchem Świętym i wyznaczony do pełnienia funkcji prorockiej, nauczycielskiej, kapłańskiej i królewskiej. Syn Boży jako wieczny król „rządzi nami za pośrednictwem słowa i Ducha i strzeże nas, byśmy nie utracili zdobytego przezeń zbawienia” Do Symbolu Apostolskiego nawiązuje też pytanie 35 o poczęciu Syna Bożego z Ducha Świętego i narodzeniu z Maryi Panny Trwała obecność Jezusa Chrystusa w świecie ma swoje pneumatologiczne ugruntowanie: „Jezus Chrystus, prawdziwy człowiek i prawdziwy Bóg, nie jest obecny na ziemi w swojej ludzkiej naturze, natomiast w swej boskości, majestacie, łasce i Duchu nigdy się od nas nie oddala” (pytanie 47). Wstawiennictwo Chrystusa, który wstąpił do nieba i wstawia się za nami przed obliczem Ojca, dając nam pewność nadziei przebywania z Nim, ma również pneumatologiczne uzasadnienie. Dzięki Zesłaniu Ducha Świętego i Jego mocy szukamy już nie tego, co jest na ziemi, lecz tego, co w górze, gdzie siedzi Chrystus po prawicy Boga. Do tego faktu nawiązuje też pytanie 51 „Jakie znaczenie ma dla nas chwala Jezusa Chrystusa jako Głowy Kościoła?” i odpowiedź: „Po pierwsze, Jezus za pośrednictwem Ducha Świętego obdarzył nas, tj. swe członki, darami niebios; po drugie – mocą swoją chroni nas i broni przed wszystkimi wrogami” Chociaż *Katechizm Heidelberski* nie zawiera rozdziału poświęconego pneumatologii, to przynajmniej jedno pytanie (53) wprost odnosi się do Ducha Świętego¹⁴

¹⁴ Szerzej na ten temat w następnym punkcie.

Pneumatologia *Katechizmu* ma także swój eklezjologiczny kontekst. „Syn Boży od początku aż do końca świata wybiera spośród całej ludzkości swój Kościół i przeznacza go do wiecznego życia; Duchem swoim i Słowem gromadzi go, chroni i utrzymuje w jedności prawdziwej wiary” (pytanie 54).

Dużo miejsca zajmuje pneumatologia w odpowiedziach związanych z pytaniami o sakramenty. Duch Święty jest tym, który w naszych sercach budzi wiarę przez głoszenie Ewangelii i potwierdza ją przez przyjmowanie sakramentów (pytania 65 i 67). We wszystkich pytaniach dotyczących chrztu św. wspominany jest Duch Święty. Jezus Chrystus ustanowił chrzest św. jako zewnętrzną kąpiel, obiecując jednocześnie, że „Jego krew i Duch w sposób równie rzeczywisty obmywają duszę z wszelkich nieczystości, tzn. z grzechów, jak woda, która usuwa brud z ciała i obmywa nas zewnątrz” (pytanie 69; zob. też pytanie 73). Odpowiedź na pytanie 70 mówi, że następstwami obmycia krwią i Duchem Chrystusa są: „po pierwsze – uzyskanie z łaski Boga odpuszczenia grzechów ze względu na krew przelaną za nas na krzyżu przez Jezusa Chrystusa; po drugie – odnowienie człowieka przez Ducha Świętego i uświęcenie go jako własności Jezusa Chrystusa, by dzięki temu człowiek coraz mniej podlegał władzy grzechu, żył nienagannie, zgodnie z wolą Bożą” Obietnica Jezusa Chrystusa, że Jego krew i Duch obmywają nas w sposób równie rzeczywisty, jak woda podczas chrztu, zawarta została w słowach ustanowienia sakramentu chrztu: „Idźcie tedy i czyńcie uczniami wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19); podobnie Mk 16, 16: „Kto uwierzy i ochrzczony zostanie, będzie zbawiony, ale kto nie uwierzy, będzie potępiony” (pytanie 71). Pytanie 72 zdaje się podkreślać potrzebę wyraźnego związku zewnętrznego chrztu wodą ze zbawczym dziełem Jezusa Chrystusa: „Czy zatem zewnętrzny chrzest wodą oczyszcza nas z grzechów?” Odpowiedź brzmi: „Nie. Z grzechu oczyszcza nas wyłącznie krew Jezusa Chrystusa i Duch Święty” Pytanie 74 odnosi się do chrztu niemowląt. Niemowlęta należy chrzczyć, gdyż „objęte są Przymierzem, należą do Kościoła Bożego jak dorośli i w nie mniejszym stopniu niż dorosłym obiecanie jest im odpuszczenie grzechów przez krew Chrystusa, a także dar Ducha Świętego, twórcy wiary”

Pneumatologia ma także swoje miejsce w kwestiach odnoszących się do Wieczerzy Pańskiej. Instrumentalna i pośrednicząca rola Ducha Świętego ujęta jest w odpowiedzi na pytanie o spożywanie ukrzyżowanego Ciała Chrystusa i picie Jego Krwi: „Wierzącym sercem przyjmujemy całą mękę i śmierć Chrystusa, dzięki czemu otrzymujemy odpuszczenie grzechów

i życie wieczne. Co więcej – za pośrednictwem Ducha Świętego, który jest w Jezusie Chrystusie i w nas, jednoczymy się w coraz większym stopniu z Jego świętym ciałem. Chociaż więc On jest w niebie, a my na ziemi, to jesteśmy ciałem Jego ciała i kością Jego kości, a żyjemy kierowani zawsze jednym Duchem, jak członki, które dzięki jednej duszy tworzą jedno ciało” (pytanie 76). Dzięki działaniu Ducha Świętego mamy tak realny współdział w Ciele i Krwi Chrystusa, jak realnie przyjmujemy ustami święte znaki chleba i wina (pytanie 79). Pytanie 80 dotyczy różnicy między reformowaną Wieczerzą Pańską a katolicką Mszą św. Odpowiedź brzmi: „Wieczerza Pańska jest zapewnieniem o całkowitym odpuszczeniu naszych grzechów dzięki ofierze Jezusa, jaką On sam – raz jeden i raz na zawsze – złożył na krzyżu. Ponadto zapewnia ona o tym, że dzięki Duchowi Świętemu zostajemy wszczepieni w Jezusa Chrystusa, który w ciele swoim przebywa teraz w niebiesiech, po prawicy Ojca, i chce, abyśmy Go – jako takiego – wielbili. Tymczasem, według (nauki o) mszy, żywi i umarli dostępują odpuszczenia grzechów przez mękę Chrystusową, jeśli Chrystus jest jeszcze codziennie ofiarowywany za nich przez kapłanów. Ponadto zaś – będąc cieleśnie obecny pod postacią chleba i wina – w nich też powinien być uwielbiany. Msza (tak pojmowana) jest więc w gruncie rzeczy zaprzeczeniem jednorazowej ofiary i męki Jezusa Chrystusa, i godnym potępienia bałwochwalstwem”¹⁵

¹⁵ Pytania 80 nie zawierało pierwsze wydanie *Katechizmu Heidelberskiego* z 1563 r. Wprowadzono je dopiero do wydania drugiego (z tegoż samego roku) jako reakcję ewangelików reformowanych na postanowienia Soboru Trydenckiego (1562) w sprawie nauki o Mszy św. Podczas korekty drugiego wydania dodano zdanie: „Msza jest [...] godnym potępienia bałwochwalstwem” Trzecia edycja *Katechizmu* (również z 1563 r.) stała się podstawą przekładów na inne języki i wraz z pytaniem 80 uznana została za księgę wyznaniową prawie przez wszystkie krajowe Kościoły Ewangelicko-Reformowane w Europie, a potem i na świecie. Wszystkie pozostałe sformułowania *Katechizmu* były bardzo starannie rozważane i poprawiane przez specjalną komisję, w skład której oprócz autora *Katechizmu*, Zachariasza Ursyna, wchodził profesorowie teologii. Komisja poddała efekt swej pracy pod rozwagę i krytykę konferencji superintendentów, stąd sformułowania *Katechizmu* celnie oddają istotę nauki Kościołów reformowanych.

Odpowiedź na pytanie 80 nie oddaje wiernie myśli Soboru Trydenckiego. Wydawcy polskiego wydania *Katechizmu* z 1988 r. piszą: „Sformułowanie ostatniego członu odpowiedzi na pytanie 80 wzbudza dziś nasz sprzeciw wewnętrzny. W polskich wydaniach *Katechizmu* z tego stulecia było ono po prostu pomijane. My pozostawiamy je, aby z jednej strony uprzytomnić czytelnikom, jak język przenosił emocje, którym podlegały w czasach walk wyznaniowych przeciwne sobie strony, z drugiej zaś — aby unaocznic, jak bardzo od tamtych czasów zmieniły się stosunki między chrześcijanami i między Kościołami. Ponadto nie czujemy się uprawnieni do tego, by zmieniać lub pomijać sformułowania księgi

O ile odkupienie *Katechizm* wprost przypisuje Jezusowi Chrystusowi, to w odniesieniu do naszego odnowienia na Jego podobieństwo stwierdza, iż dokonuje się ono przez Ducha Świętego (pytanie 86). Wśród pytań odnoszących się do Dekalogu wymogi związane z czwartym przykazaniem wspominają Ducha Świętego jako Tego, przez którego działa Bóg dla naszego rozwoju. Odpowiedź na pytanie 109 przypomina fundamentalną prawdę biblijną o tym, że ciało i dusza są świątynią Ducha. Stąd też Bożym przykazaniem jesteśmy zobowiązani do zachowywania ich w czystości i świętości. Tekst ten jest wyraźnym nawiązaniem do 1 Kor 6, 18-20.

Pytania związane ze szczęściem człowieka wspominają modlitwę jako najwyższy wyraz wdzięczności, jaką człowiek może okazać Bogu i której Bóg od nas wymaga. Modlitwa okazuje się niezbędna chrześcijaninowi także dlatego, że Bóg chce „swą łaskę i Ducha Świętego dać jedynie tym, którzy nieustannie i gorąco o to Go proszą i za to Mu dziękują” (pytanie 116). Wyjaśniając w tekście Modlitwy Pańskiej prośbę „Przyjdź Królestwo Twoje” *Katechizm* słowu Bożemu i Duchowi przypisuje moc, dzięki której w coraz większym stopniu stajemy się podatni na działanie Boga (pytanie 123). Także prośba: „Nie wódź nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego” (pytanie 127) może zostać zrealizowana, jeżeli ochraniać i wzmacniać nas będzie moc Ducha Świętego. Jedynie dzięki Niemu możemy skutecznie opierać się naszym śmiertelnym wrogom: diabłowi, światu i własnemu ciału, aż do pełnego zwycięstwa.

wyznaniowej, jaką jest *Katechizm heidelberski*. Możemy tylko przez umieszczenie tego komentarza wyrazić nasze stanowisko wobec omawianej odpowiedzi katechizmowej”

Powyższe wydanie *Katechizmu* zamieszcza w przypisie odpowiedni tekst Soboru Trydenckiego na temat Mszy św., fragment z *Konstytucji o liturgii świętej* (z nru 47) Soboru Watykańskiego II oraz krótką wykładnię nauki Kościoła rzymskokatolickiego zredagowaną przez S. C. Napiórkowskiego OFMConv. Zamieszczony w przypisie odpowiedni tekst Soboru Trydenckiego (sesja XXII) brzmi: „Chociaż ten Bóg i Pan nasz raz tylko miał ofiarować siebie Bogu Ojcu, umierając na ołtarzu krzyża dla dokonania ich [ludzi – przyp. P J.] wiekiustego odkupienia, jednak kapłaństwo nie miało się skończyć z Jego śmiercią (Hbr 7, 24 i 27). Przy Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany (1 Kor 11, 23), chciał pozostawić Kościołowi, swej ukochanej Oblubienicy, ofiarę widzialną, według wymagań natury ludzkiej. Wyobrażała ona tę ofiarę krwawą, która miała raz dokonać się na krzyżu, utrwaliła jej pamięć na wszystkie wieki, a jej (tj. ofiary krzyża) moc zbawcza miała być stosowana dla odpuszczenia grzechów, które codziennie popełniamy” (tamże, s. 51 nn.).

III. GŁÓWNE PNEUMATOLOGICZNE TEMATY

I OSOBA DUCHA ŚWIĘTEGO

Jedynym pytaniem, jak to już wspomniano w poprzednim punkcie, które wprost odnosi się do samego Ducha Świętego, jest pytanie 53. Brzmi ono: „Jak rozumiesz słowa «wierzę w Ducha Świętego?»” Odpowiedź: „Wierzę, że Duch Święty wraz z Ojcem i Synem jest Bogiem wiecznym. Wierzę też, że i ja Go otrzymałem, a dzięki prawdziwej wierze przyjmuję od Niego dar życia z Chrystusem i korzystam z wszystkich Jego dobrodziejstw. To On mnie pociesza i nigdy nie opuści” Zgodnie z tą odpowiedzią Duch Święty jest – po pierwsze – wiecznym Bogiem, równym Ojcu i Synowi, po drugie – Duch Święty ukazany jest jako więź między Chrystusem a człowiekiem. Te dwa spojrzenia pokrywają się zupełnie z opinią Kalwina. Duch Święty nie jawi się jednak jako niezależny, jako podmiot, nie mówi się o Nim w sposób aktywny, ale zostaje powiedziane: „On [Duch Święty – przyp. P J.] zostaje także mnie dany” Tym samym odnosi się wrażenie, że Duch Święty zostaje ujęty jako dar¹⁶

Karl Barth, który napisał komentarz do *Katechizmu Heidelberskiego*, zinterpretował powyższe pneumatologiczne miejsce w kategorii „Deus in nobis”: „Bóg nie chce być tylko nade mną, Bóg jest we mnie” W tym kontekście mówi też, by tego „Boga w nas” tego „danego mi Ducha Świętego” absolutnie nie interpretować w kategoriach statycznych, lecz dynamicznych¹⁷ Dokładnie zostaje to wyrażone już w pytaniu pierwszym, gdzie Duch Święty jako „Deus in nobis” jest Tym, który umożliwia subiektywny udział w obiektywnej łasce¹⁸ Myśl ta koresponduje z odpowiedzią na pierwsze pytanie *Katechizmu*, gdzie najpierw zostaje ujęta obiektywna łaska Chrystusa, by następnie mogła ona zostać przez Ducha Świętego przydzieloną subiektywnie: „To On [Chrystus – przyp. P J.] swą drogą krwią dał całkowite zadośćuczynienie za moje grzechy, wyzwolił mnie z mocy diabła, to On strzeże mnie tak dobrze, że nawet włos z głowy mi nie spadnie bez

¹⁶ Por. H. S c h m i d, *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1979, s. 111.

¹⁷ „Dieses Deus in nobis, dieses mir Gegebensein des Heiligen Geistes kann keinen Augenblick statisch verstanden werden” (K. B a r t h, *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*, Zürich 1948, s. 78 n.).

¹⁸ Tamże, s. 79.

woli Ojca niebiańskiego, co więcej – wszystko musi służyć mojemu dobru. Dlatego – przez Ducha Świętego – daje mi On pewność życia wiecznego i pozwala, abym od tej chwili z całego serca pragnął żyć dla Niego” Dynamiczna interpretacja Bartha ukazuje tym samym aktywny aspekt działania Ducha Świętego¹⁹

Duch Święty, według nauki *Katechizmu Heidelberskiego*, jest nie tylko dany, ale także posłany. On zostaje posłany przez Chrystusa, jak to przedstawia pytanie 49. Poza tym o Jezusie Chrystusie zostaje powiedziane, że jest On przez Ojca namaszczony Duchem Świętym²⁰ i działa przez Ducha Świętego²¹ Nie jest przy tym jasne, czy Duch Święty jest rzeczywiście podmiotem, czy też tylko darem. To wyrażenie pewnej niejasności powstaje prawdopodobnie stąd, że akcent położony na działanie Ducha Świętego jest większy od akcentu położonego na samą Jego Osobę. Jeżeli podmiot działania nie jest analizowany na równi z samym działaniem, to sama Osoba Ducha Świętego pozostaje jakby w cieniu. Chociaż *Katechizm* nie zajmuje się szczegółowo pojęciem Osoby Ducha Świętego, to jednak pytanie 25 nawiązuje do tego problemu: „Jeśli Bóg jest jeden, dlaczego wymienione są trzy Osoby: Ojciec, Syn i Duch Święty?” Odpowiedź dana na to pytanie mówi: „Bo w taki właśnie sposób Bóg nam się objawił w swoim Słowie: Jedyny, prawdziwy, wieczny Bóg w trzech Osobach!” Ale czym różni się Osoba Ducha Świętego od pozostałych Osób w Trójcy Świętej? Niestety, *Katechizm* nie wprowadza ściślejszych rozróżnień. Być może ma to swoje wytłumaczenie w braku rozróżnień między osobą Ducha a Jego działaniem, stąd też i relacje między Ojcem i Duchem Świętym oraz między Synem i Duchem Świętym nie zostają ściśle sprecyzowane.

Według Herrenbrücka trynitarne założenia są dla *Katechizmu* o wiele ważniejsze niż pojęcie Osoby²² To tłumaczy pewną nieobecność tematu

¹⁹ Por. K. B a r t h, *Einführung in den Heidelberger Katechismus*, Zürich 1960, s. 17 n. H. Berkhof (*The Catechism as an Expression of Our Faith*, [w:] *Essays on the Heidelberg Catechism*, ed. R. V. Moss, Philadelphia 1963, s. 94 n.) w pytaniu pierwszym dostrzega punkt wyjścia pneumatocentryzmu w *Katechizmie*.

²⁰ Zob. pytanie 31.

²¹ Zob. pytania: 1, 51, 54.

„Über den Personbegriff in der trinitarischen Definition brauchen wir nicht zu diskutieren, weil er keine Besonderheit des Katechismus darstellt und zum Allgemeinen in den dogmatischen Lehrbüchern alles Wissenswerte nachgelesen werden kann” (W H e r r e n b r ü c k, *Der trinitätstheologische Ansatz des Heidelberger Katechismus*, [w:] *Warum wirst du ein Christ genannt?*, hrsg. von W. Herrenbrück, U. Schmidt, Neukirchen 1965, s. 54).

Osoby Ducha Świętego. Z drugiej strony uważa on, że *Katechizm* przy swoich trynitarnych założeniach z całą pewnością rozróżnia pomiędzy bytem Boga a Jego objawieniem, chociaż obydwu tych rzeczywistości nie oddziela²³ Jeżeli zaś byt Boży różni się od Jego objawienia, to można powiedzieć to samo o Duchu Świętym – Jego byt też różni się od Jego objawienia, ponieważ według pytań 25 i 53 Duch Święty również jest Bogiem²⁴ Uznając więc Ducha Świętego za prawdziwego Boga, trzeba także uznać, iż nie można Go pojmować czysto funkcjonalnie, można i trzeba wprowadzić rozróżnienie pomiędzy Jego Osobą a Jego działaniem.

2. DUCH JEDNOCZĄCY Z CHRYSYSEM

Katechizm Heideberski, który miał służyć reformowanemu nauczaniu i wychowaniu, stara się przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie: dlaczego jest się chrześcijaninem? Także i tu, na wzór wielu dawnych i współczesnych katechizmów, wskazuje się przede wszystkim na Chrystusa. Jestem chrześcijaninem, noszę imię Chrystusa, ponieważ „na podstawie mojej wiary należę do Chrystusa” (pytanie 32). W tym samym zdaniu *Katechizm* pośrednio mówi także o Duchu Świętym. Wspomina bowiem namaszczenie Chrystusa, które było namaszczeniem Duchem Świętym. I jak należenie do Chrystusa, bycie chrześcijaninem, oznacza udział w namaszczeniu Chrystusa, tak też nie można być chrześcijaninem bez Ducha Świętego.

Powołanie się na Ducha Świętego określa w decydujący sposób naszą relację do Chrystusa. Mieć udział w namaszczeniu Chrystusa znaczy mieć udział w mocach, które Chrystus otrzymał dla spełnienia swojej misji. Wierzący otrzymuje te uzdolnienia, by mógł mieć udział w misji Chrystusa. Zdaniem Niesela bycie chrześcijaninem nie oznacza jednak w tym wypadku, że ze względu na Chrystusa trzeba spełnić pewne wymagania. W tworzeniu każdej innej ludzkiej społeczności, kiedy osoba kierująca, stojąca na czele, stawia pewne wymagania, ma to miejsce²⁵ Chrześcijanin przeciwnie, zostaje obdarowany tą samą mocą, którą Chrystus w Swojej misji został uzdolniony. My nie tyle zostajemy przytłoczeni żądaniami, ile o wiele

²³ Por. tamże, s. 53.

²⁴ Pytanie 25 w całości przytoczono w poprzednim akapicie.

²⁵ Por. W N i e s e l, *Das Zeugnis von der Kraft des Heiligen Geistes im Heidelberger Katechismus*, [w:] *Warum wirst du ein Christ genannt?* s. 80.

bardziej obdarzeni bogactwem darów, które mają służyć pożytkowi i zbawieniu innych (pytanie 55). Darem, który nas umacnia w służeniu innym, jest Duch Święty. Nim był namaszczony Jezus dla spełnienia Swojej mesjańskiej misji. Od niego też my otrzymujemy tego samego Ducha, żebyśmy nie dla samych siebie żyli, ale potrafili służyć innym. Bycie chrześcijaninem opiera się na organicznym, żywym związku, jaki istnieje między Chrystusem a nami.

Dzięki Duchowi Świętemu, który równocześnie mieszka w Chrystusie i w nas, nie tylko otrzymujemy środki pomocne naszej wierze i służące codziennemu życiu, ale jednoczymy się też w coraz większym stopniu z uwielbionym Chrystusem. „Chociaż więc On jest w niebie, a my na ziemi, to jesteśmy ciałem Jego ciała i kością Jego kości, a żyjemy kierowani zawsze jednym Duchem, jak członki, które dzięki jednej duszy tworzą jedno ciało” (pytanie 76). Kiedy *Katechizm Heidelberski* mówi o Duchu Świętym w perspektywie naszego bycia chrześcijaninem, to każe nam spoglądać na Chrystusa, którego imię nosimy, na Jezusa z Nazaretu, który nie tyle jest odległą postacią historyczną, postacią z przeszłości, ile jako Pan przebywa w niebie (pytanie 52). To pozwala żywić przekonanie, że „w Chrystusie mamy już ciało w niebiosach i że On (jako Głowa) weźmie i nas jako członki swego Ciała do siebie” a równocześnie poręczenie tego faktu otrzymujemy „przez Zesłanie Ducha, dzięki mocy którego szukamy już nie tego, co jest na ziemi, lecz tego, co w górze” (pytanie 49). Dzięki Duchowi Świętemu zostajemy wszczępieni w Jezusa Chrystusa, który w ciele Swoim przebywa teraz w niebiosach, po prawicy Ojca (pytanie 80). Duch Święty, który równy jest wiecznemu Ojcu i Synowi, realizuje Swe panowanie nad nami i w nas. *Katechizm* to panowanie określa pojęciami „zjednoczenie z Chrystusem”, „wszczepienie w Chrystusa” (pytania: 20, 64, 80). Duch Święty tworzy ścisłą łączność między wywyższonym Panem a ludźmi żyjącymi na ziemi, ludźmi żyjącymi w oddaleniu od Boga, w grzechu. Według *Katechizmu* tę stworzoną przez Ducha wspólnotę najlepiej wyraża obraz ciała. Przez Ducha Świętego grzesznik staje się odnowionym i uświęconym człowiekiem (pytanie 70). I nawet jeżeli obecnie jako członki Ciała Chrystusowego żyjemy jeszcze na ziemi, to w Osobie Jezusa Chrystusa, który zasiada po prawicy Ojca, mamy gwaranta naszego ostatecznego wybawienia (pytanie 49). W każdym wypadku jesteśmy już teraz z ciałem i duszą własnością Chrystusa (pytanie 1). W pytaniu 32 użyto obrazu: podobnie jak pani młoda należy do pana młodego, tak i my możemy mieć udział w ostatecznym panowaniu Chrystusa nad całym stworzeniem.

Mówiąc o zjednoczeniu z Chrystusem poprzez Ducha Świętego, nie można mieć na myśli tylko zjednoczenia z odwiecznie istniejącym Synem Bożym czy też z samą ideą Chrystusa. Według *Katechizmu* chodzi przede wszystkim o nasze zjednoczenie z „Pośrednikiem – prawdziwym Bogiem i w pełni sprawiedliwym człowiekiem” (pytanie 18). Zapowiedzią dzisiejszego działania Ducha Świętego na nas było Jego działanie w przeszłości, gdy odwieczny Syn Boży przyjął prawdziwie ludzką naturę z ciała i krwi, z Maryi (pytanie 35). Z ciała Kobiety narodził się Człowiek, który całą Swoją egzystencję zawdzięczał Bogu. Syn Boży, który stał się człowiekiem, po spełnieniu Swojej ziemskiej misji nie unicestwił swego człowieczeństwa, ale w naszym ludzkim ciele przebywa w niebie, zasiada po prawicy Swojego Ojca (pytanie 49). Innymi słowy: Ten, który łączy nas z Jezusem Chrystusem przebywającym w niebie, nie wyklucza Jego istnienia i działania na ziemi. Wprost przeciwnie – Duch jest sprawcą tejże obecności i tegoż działania.

Stwórcze działanie Ducha Świętego na nas dzisiaj poprzedzone zostało w historii wielkimi czynami Boga w Jezusie Chrystusie. To historyczne działanie Ducha Świętego w tajemnicy Wcielenia stanowi niezbędny warunek Jego działania dzisiaj. O Duchu Świętym nie moglibyśmy niczego powiedzieć, gdyby nie zbawcza tajemnica Jezusa Chrystusa, gdyby Jezus Chrystus nie przyjął na Siebie grzechów całego rodzaju ludzkiego i nie wysłużył nam łaski Bożej, sprawiedliwości i wiecznego życia (pytanie 37). Historyczny Jezus, dziś siedzący po prawicy Ojca, jest źródłem Ducha Świętego dla nas. Bez Niego nie otrzymalibyśmy Ducha, a tym samym także i wysłużonego przez Chrystusa zbawienia.

Jak dzięki Duchowi Świętemu czyny Boga w Jezusie Chrystusie w przeszłości nie były bez znaczenia, tak również Duch nadaje znaczenie naszej dzisiejszej ludzkiej egzystencji, łącząc nas z Chrystusem. Duch Święty nie zniewala nas przy tym, kiedy łączy nas z Chrystusem. Kiedy On buduje pomost między Chrystusem a nami, stając się ogniwem łączącym, to nie mamy do czynienia ze zjednoczeniem, które zniewala człowieka. To Ogniwo Łączące nie jest też żadną bezpośredniością, która by z Jezusa Chrystusa i nas samych tworzyła jakiś nowy byt. Jezus Chrystus pozostaje dla naszego zbawienia Tym, Kim On jest – naszym Pośrednikiem i Tym, który w niebie przed obliczem Ojca wstawia się za nami (pytanie 49). My natomiast pozostajemy także tymi, którymi jesteśmy: grzesznymi i dlatego śmierci od-

danymi ludźmi²⁶ Wiemy jednak, że „dzięki Duchowi Świętemu zostajemy wszczępieni w Jezusa Chrystusa” (pytanie 80). Ważność tej wypowiedzi zostaje potwierdzona przez odpowiedź zawartą w pytaniu 53: „Wierzę też, że i ja Go [Ducha Świętego – przyp. P. J.] otrzymałem, a dzięki prawdziwej wierze przyjmuję od Niego dar życia z Chrystusem i korzystam ze wszystkich Jego dobrodziejstw” Stąd też nawet wtedy, kiedy Duch Święty nie jest wyraźnie wspomniany, prawdziwe jest stwierdzenie, że ocaleni przez Chrystusa są ci, którzy przez prawdziwą wiarę łączą się z Nim i przyjmują wszystkie Jego dobrodziejstwa (pytanie 20).

3. DUCH WIARY

Prawie w duchu *Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu*, podpisanej w Augsburgu 31 X 1999 r., *Katechizm Heidelberski* mówi, że niemożliwe jest, aby ci, którzy dzięki prawdziwej wierze zostali wszczępieni w Jezusa Chrystusa, nie przynosili owoców wdzięczności (pytanie 64). W każdym wypadku Duch Święty ukazany jest jako Ten, który jest sprawcą przyczyną wiary (pytanie 74). Uwielbiony Chrystus posyła nam Swojego Ducha, abyśmy mieli wspólnotę z Nim (pytanie 49). Duch Święty obejmuje każdego z nas i otwiera na Jezusa Chrystusa. Człowiek nie jest stworzeniem jak każde inne, on został stworzony, żeby „mógł w pełni poznać swego Stwórcę, aby mógł Go kochać i żyć z Nim w wiecznym szczęściu, nieustannie chwając Go i błogosławiąc” (pytanie 6). Istotą człowieka jest jego powołanie do świadomej wspólnoty z Bogiem. Gdyby się z tej prawdy zrezygnowało, to wtedy zabrakłoby właściwego teologicznego rozumienia człowieka. Nie każdy oczywiście na takie rozumienie człowieka może się zgodzić. Protestantckie rozumienie grzechu pierwotnego sprawia, że o ludzkiej naturze można mówić tylko w kategoriach zła i grzechu. W człowieku jest „naturalna skłonność do nienawiści Boga i człowieka” (pytanie 5). Jednakże nawet wtedy, gdyby człowiek chciał zaprzeczyć swemu przeznaczeniu, to jego los jest w rękach Boga. Wierność Boga triumfuje ponad naszą niewiernością. Miłosierdzie Boga stwarza tę możliwość, że dzięki Duchowi Świętemu zostajemy odrodzeni (pytanie 8). Sam Bóg, a właściwie Duch Święty, ukazuje się jako Stwórca tego nowego życia. On w Swojej stwórczej wielkoduszności nie rezygnuje z nas. Chociaż jesteśmy grzesz-

²⁶ Akcentuje to O. Weber w swoim wydaniu *Katechizmu: Der Heidelberger Katechismus*, Hamburg 1963, s. 7 n.

nikami, nie wybiera na nasze miejsce innych istot, które jako Pan wszelkiego stworzenia mógłby nawet z kamieni powołać do życia. O wiele bardziej jawi się jako Ten, który nas wyzwala z negacji Boga i otwiera na Boga, na Chrystusa. To nowe, przez Ducha stworzone ukierunkowanie naszego życia na danego nam przez Boga Pośrednika, *Katechizm* utożsamia z pojęciem wiary²⁷

W duchu myśli *Katechizmu* można powiedzieć, iż Duch Święty, ogarniający nas Swoją stwórczą mocą, sprawia, że już więcej nie poddajemy się sekularyzmowi i ateizmowi, ale przez wiarę jesteśmy złączeni z Jezusem Chrystusem. W szczególach oznacza to, że zostajemy wezwani do poznania Boga, które było pierwotnym zamiarem Stwórcy. Człowiek, który przez swoje nieposłuszeństwo został pozbawiony tego daru (pytanie 9), na powrót zostaje obdarowany pewnością poznania; odtąd „uznaje za prawdę wszystko, co Bóg objawił w swoim Słowie” (pytanie 21).

Warto zauważyć, że *Katechizm Heideberski* – podobnie jak Jan Kalwin czy Filip Melanchton – zwraca uwagę na poznawczy moment wiary. Wspólnota z Jezusem Chrystusem, do której prowadzi nas Duch Święty, nie jest żadnym tajemnym przeżyciem, ale jest spotkaniem osoby z Osobą. Chrystus „w pełni objawił nam ukryty zamysł i wolę Boga, dotyczącą naszego zbawienia” (pytanie 31). Obydwie prawdy należą do siebie: zarówno to, że Bóg w Pośredniku Jezusie Chrystusie zbliża się do człowieka, objawia się w Swoim słowie, jak i również to, że Bóg poprzez Ducha Świętego otwiera nasze uszy i umysły na to słowo, „dzięki któremu uznaję za prawdę wszystko, co Bóg objawił” (pytanie 21). To stwierdzenie *Katechizmu Heideberskiego* jest niesłuchanie ważne. Sami, dzięki własnym zdolnościom, nie jesteśmy w stanie zrozumieć słowa Bożego. Reformacja na nowo odkryła, że do zrozumienia słowa objawionego potrzebny jest dar Ducha Świętego. Redaktorzy reformowanego *Katechizmu* dokładnie wiedzieli, że Pismo św. jest w zupełności dziełem Bożym i narzędziem wiary, którym posługuje się Pośrednik, by nas zbawić. Równocześnie jednak byli przekonani, że Bóg musi oddziaływać na człowieka, by ten mógł zrozumieć Boskie słowo zawarte w Piśmie św. Konsekwencje są daleko idące. Błędne byłoby mniemanie, że za pomocą dostępnych nam ludzkich środków jesteśmy w stanie ostatecznie, raz na zawsze poznać, co Pismo św. ma nam do powiedzenia. Ludzkie narzędzia poznania są potrzebne i pomocne zarówno naukowcom, jak i zwy-

²⁷ Por. N i e s e l, dz. cyt., s. 84.

czajnym wiernym, którzy pragną wniknąć w biblijne prawdy. Jeżeli jednak Duch Święty nas nie zainspiruje, nie rozjaśni naszych władz poznawczych, jeżeli nas wewnątrznie nie odnowi, to wtedy wszelkie nasze ludzkie starania, by zrozumieć słowo Boże, niezależnie, czy są bardziej lub mniej naukowe, okażą się daremne. Wprawdzie Ducha Świętego nie można traktować jako pomocniczego narzędzia w pracy naukowej, to jednak niebezpieczne byłoby wyciąganie wniosku, iż Duch Święty w interpretacji Biblii w ogóle może nie być brany pod uwagę. Bez Niego, bez Jego światła nie można bowiem w żaden sposób poznać autentycznego słowa Bożego²⁸

Katechizm Heidelberski oprócz momentu poznania zwraca również uwagę na drugi charakterystyczny moment wiary, jakim jest zaufanie. Tekst niemiecki mówi o „serdecznym zaufaniu” (*herzliches Verstehen*), polskie tłumaczenie oddaje to jako „głębokie zaufanie”. Określenie wiary oparte na zaufaniu może wydawać się słabe ze względu na możliwość pomyłki czy nawet samooszukiwania się. Tego rodzaju podejrzania czy krytyka byłyby w pełni uzasadnione. Pytanie 21 mówi jednak wyraźnie, że nie chodzi o zwyczajne ludzkie zaufanie, którego źródłem jest ludzkie serce; chodzi o zaufanie, „które stwarza we mnie Duch Święty przez Ewangelię”. Duch Święty poprzez Ewangelię jest więc sprawcą wiary. On wzbudza w naszych sercach nie tyle jakieś religijne uczucia, ile tę wiarę, która ratuje człowieka z nędzy grzechu i śmierci. Duch Święty zapisuje w naszych sercach Radosną Nowinę o przebaczeniu grzechów, wiecznym usprawiedliwieniu i uświęceniu, które otrzymujemy od Boga dzięki zasługom Chrystusa. On również jest źródłem naszego zjednoczenia z Chrystusem. Tymi określeniami, które podkreślają pneumatologiczny charakter pojęcia wiary, stara się *Katechizm* uwolnić określenie wiary od podejrzeń o subiektywizm, a zarazem zachować jej wymiar indywidualny i osobowy.

Katechizm mówi o Bogu jako przedmiocie ludzkiego zaufania (pytania 95, 25). Pierwotnym przeznaczeniem człowieka było nie tylko poznanie Boga, ale także Jego miłowanie i życie z Nim w wiecznym szczęściu (pytanie 6). W czym byłaby dla nas pomocna prawda o Jezusie Chrystusie, którego Bóg posłał nam jako Swojego Pośrednika, jeżeli równocześnie nie moglibyśmy mieć pewności, że „nie tylko inni, ale także i ja otrzymałem od Boga odpuszczenie grzechów, dar sprawiedliwości i wiecznego szczęścia” (pytanie 21).

²⁸ Tamże, s. 85.

Znaczące jest, że *Katechizm* nie mówi ogólnie o Piśmie św. czy o Ewangelii, ale mówi o „głoszeniu Ewangelii” (pytanie 65). Wilhelm Niesel zauważa, że słowo „Pismo” w całym *Katechizmie* występuje tylko dwa razy²⁹ Wyrażenie „Ewangelia” od samego początku czyni jasnym, o co w Piśmie św. chodzi: nie tyle o objawione intelektualne prawdy, które nie mogą pomóc człowiekowi, ile o rzeczywistość Bożej łaskowości w stosunku do człowieka, którą wypełnił przez Swojego jedyne, umiłowanego Syna (pytania 18, 19). Ewangelia jako Radosna Nowina została nam dana do przepowiadania i to przepowiadanie staje się narzędziem w rękach Ducha Świętego, by w człowieku wzbudzać wiarę. Specyficznością *Katechizmu Heidelberskiego* jest podkreślenie, że Duch Święty jest twórcą wiary w naszych sercach poprzez głoszoną Ewangelię. *Katechizm* nie upraszcza: głoszenie Ewangelii rodzi wiarę. Pismo św. i słowa kaznodziei nie mają same w sobie żadnej własnej mocy, dopiero Duch Święty sprawia, że głoszone słowo Boże staje się słowem rodzącym w nas wiarę. On czyni nas zupełnie zdanymi na Boga. Nie możemy zadowolić się samym posiadaniem Biblii, dopiero Duch Święty poprzez Ewangelię rodzi w nas wiarę i poprzez nią wszczepia w Jezusa Chrystusa³⁰

Spośród środków, którymi posługuje się Duch Święty, *Katechizm* oprócz Ewangelii wymienia także sakramenty. Duch Święty potwierdza wiarę przez przyjmowanie sakramentów (pytanie 65). Sakramenty mają więc swoje miejsce w życiu wspólnoty. One wprawdzie nie są źródłem naszego zbawienia, nie mają żadnej mocy same z siebie, nie działają jako *opus operatum*, niemniej „Duch Święty uczy i potwierdza świętymi sakramentami nasze zbawienie” (pytanie 67). Środkami, które wykorzystuje Duch Święty, nie jest więc samo głoszenie Radosnej Nowiny, ale – zarówno według *Katechizmu*, jak i całej protestanckiej teologii – także chrzest św. i Wieczerza Pańska, które rodzą i umacniają wiarę jednoczącą nas z Chrystusem.

²⁹ Tamże, s. 87.

³⁰ Według L. Coenena (*Wort Gottes und Heiliger Geist*, [w:] *Handbuch zum Heidelberger Katechismus*, hrsg. von L. Coenen, Neukirchen 1963, s. 81-90) w procesie rodzenia się wiary Pismo św. spełnia rolę obiektywną. Duch Święty – subiektywną.

4. DUCH USPRAWIEDLIWIENIA I UŚWIĘCENIA

Wspólnota z Jezusem Chrystusem, która powstała dzięki mocy Ducha Świętego, jest źródłem wszelkich dóbr, które od Chrystusa możemy otrzymać. Bez zjednoczenia z Jezusem Chrystusem nie ma żadnego zbawienia. On jest nie tylko sprawcą, ale i udzielającym zbawczych dóbr. Ponieważ Chrystus jest Głową Ciała, którego my jesteśmy członkami, stąd też możemy mieć pewność, że On przez swojego Ducha obdarza nas niebieskimi darami (pytanie 51). Ponieważ Duch Święty łączy nas z Chrystusem, łączy Jego życie z naszym życiem, stąd też dzięki prawdziwej wierze przyjmujemy dar życia z Chrystusem i korzystamy ze wszystkich Jego dobrodziejstw (pytania: 53, 65, 20). Podstawowe dobrodziejstwo polega na tym, że grzesznik – mimo iż oskarża go sumienie, ponieważ zgrzeszył przeciwko przykazaniom Bożym i skłonny jest do zła – może stanąć przed Bogiem jako usprawiedliwiony dzięki zadośćuczynieniu Jezusa Chrystusa. Usprawiedliwiony człowiek staje przed Bogiem, „jak gdyby nigdy nie miał i nie popełnił grzechu” (pytanie 60). Pytanie 65, mówiące o wierze, zamyka wyczerpująco przedstawioną naukę o usprawiedliwieniu zawartą w pytaniach 59-64. Możliwość przyjęcia sprawiedliwości Chrystusa, stanie się dziećmi Bożymi (pytanie 33) jest tym największym dobrodziejstwem, które otrzymujemy od Ducha Świętego. Powyższe przekonania sprawiają, że wielu teologów protestanckich także dzisiaj daleko jest nawet od językowych kompromisów związanych z nauką o usprawiedliwieniu³¹

Wprawdzie podstawowym dobrem zdziałanym przez Ducha Świętego jest nasze usprawiedliwienie przez wiarę dzięki zasługom Chrystusa, to jednak w tym kontekście *Katechizm Heidelberski* mówi o jeszcze innym działaniu Ducha Świętego. Całość działania Ducha Świętego w stosunku do wierzących zostaje nazwana krótko uświęceniem (pytanie 24). To uświęcenie zdziałane przez Ducha Świętego może być też nazwane nowym stworzeniem. My, którzy „nie jesteśmy w stanie czynić dobra i skłonni jesteśmy wyłącznie do zła”, zostajemy odrodzeni przez Ducha Świętego (pytanie 8). Kiedy Duch Święty obdarza nas sprawiedliwością Chrystusa, odradza nas, czyni nas nowym stworzeniem, to ukazuje się wtedy rzeczywiście jako Stwórca. On odnawia nas (pytanie 70), i to nie tylko nasze poznanie, o czym już była mowa, ale całe wnętrze człowieka. Inaczej też zresztą być

³¹ Zob. np. S. C. N a p i ó r k o w s k i OFMConv, *Luteranie i katolicy podają sobie rękę*, „Gość Niedzielny” 31 X 1999 (nr 44), s. 12.

nie może. Chrystus Pan, z którym Duch Święty nas łączy, nie jest bowiem martwą postacią z przeszłości. On jest zmartwychwstałym, żyjącym Panem, który działa w nas przez Swojego Ducha (pytanie 103). Dzięki Jego mocy podobnie jak Jezus także my powstajemy do nowego życia (pytanie 45). Chrystus odnawia nas przez Swojego Ducha i na Swoje podobieństwo. Dzięki mocy Ducha Świętego pierwotny zamysł Boga Stwórcy w stosunku do naszego życia zostaje na nowo realizowany. Ta moc wyzwala człowieka ze zła, otwiera na Boga i bliźnich. Czego żadna ziemská istota nie potrafi uczynić, to czyni Bóg, Duch. On fundamentalnie zmienia nasz stosunek do siebie i do innych. On uwalnia nas od nienawiści w stosunku do Boga oraz innych i napęłnia miłością. Chrystus przez Swojego Ducha sprawia, byśmy z całego serca pragnęli żyć dla Niego. Świadomość otrzymanych łask wymaga – co jest często w teologii reformowanej stosowanym wezwaniem – abyśmy całym naszym postępowaniem okazywali Bogu wdzięczność za Jego dobrodziejstwa i oddawali Mu chwałę (pytania 86, 32). Zwłaszcza w trzeciej części *Katechizm* rozwija aktualną i potrzebną dzisiejszemu człowiekowi etykę wdzięczności. *Katechizm* daleki jest od pesymizmu Lutra, dla którego ludzkie działanie czy nawet najlepsze życie jest daremne. Redaktor tegoż wyznania wierzy, że skoro Duch Święty działa w nas, to wezwani jesteśmy „w sposób odpowiedzialny żyć według wszystkich, a nie tylko niektórych przykazań Bożych” (pytanie 114). Jeżeli przez Ducha możemy być w Chrystusie, to i nasze działanie „w Chrystusie” nie jest bez znaczenia.

Na zakończenie tych analiz warto przytoczyć kilka podsumowujących opinii. W Niesel³² w swoim komentarzu do *Katechizmu* dochodzi do przekonania, iż moc działania Ducha Świętego została w *Katechizmie* wystarczająco poświadczona. W Herrenbrück jeszcze bardziej zdecydowanie mówi o *Katechizmie* jako „teologii Trzeciego Artykułu” bądź „trynitarnej teologii z silnym pneumatologicznym akcentem”³³ Podobnie według K. Bartha mamy w tym wyznaniu do czynienia w sposób nie budzący wątpliwości z teologią Trzeciego Artykułu, teologią Ducha Świętego, zbudowaną w szczególnej perspektywie Bożego działania na człowieka³⁴ Podobnie

³² Art. cyt., s. 79-93.

³³ Dz. cyt., s. 58.

³⁴ Dz. cyt., s. 19. Por. H. T r a u b, *Der Heidelberger Katechismus. [w:] Bekenntnisse des Glaubens. 3000 Jahre Bekenntnis von der Bibel bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1980, s. 102 n.

więc jak J. Kalwin ze względu na pneumatologiczny wymiar swojej teologii nazywany był „teologiem Ducha Świętego”, tak też chyba *Katechizm Heidelberski* można by nazwać „Katechizmem Ducha Świętego”

PNEUMATOLOGIE IM HEIDELBERGER KATECHISMUS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Nach Calvins Reformation die reformierte Theologie entwickelte sich vielfältig in den verschiedenen Gebieten und hat eine Reihe von verschiedenen Bekenntnissen hervorgebracht. Die verschiedenen reformierten Bekenntnisse des 16. Und 17. Jahrhunderts bieten die beste Zusammenfassung der reformierten Theologie während diese Periode. *Der Heidelberger Katechismus* von 1563 repräsentiert die deutsch-reformierte Theologie. Aus dem Titel der drei Teile, „von des Menschen Elend” „von des Menschen Erlösung” und „von der Dankbarkeit” kann man erkennen, daß der Brennpunkt dieses *Katechismus* die Heilsökonomie ist. Wegen des Interesses an der Heilsökonomie ist das Wirken des Heiligen Geistes viel mehr als die Person des Heiligen Geistes betont. Der trinitarische Ansatz in dem *Katechismus* ist wichtiger als der Personbegriff, und das ist ein Grund der Verborgenheit der Person des Heiligen Geistes.

Die einzige Frage nach dem Heiligen Geist selbst ist die Frage 53 als ein Teil der Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Das Wirken des Heiligen Geistes ist aber im *Katechismus* vielfältig dargestellt, z.B. im christlichen Leben (Frage 1), in der Wiedergeburt (Frage 8), im Glauben (Frage 21), im Regieren (Frage 31 und 123), in der Inkarnation (Frage 35), in den Gaben (Frage 51), in den Sakramenten (Frage 65 und 67), in der Taufe (Frage 69-74), im Abendmahl (Frage 76 und 79), im Erneuern (Frage 86) und im Einwohnen (Frage 109). Die Kraft des Heiligen Geistes ist im *Katechismus* deutlich bezeugt. Man kann sagen, daß er eine Theologie des dritten Artikels, eine Theologie des Heiligen Geistes, darstellt.

Zusammengefaßt von Piotr Jaskóła

Słowa kluczowe: Duch Święty, pneumatologia, katechizm, wiara, usprawiedliwienie, uświęcenie.

Key words: the Holy Ghost, pneumatology, Catechism, faith, justification, sanctification.