

NASZA **WIARA**

CREDO ROZWAŻANE
I WPROWADZANE
W ŻYCIE

**RANIERO
CANTALAMESSA**

NASZA WIARA

CREDO ROZWAŻANE
I WPROWADZANE
W ŻYCIE

PRZEŁOŻYŁ:
KRZYSZTOF STOPA

WYDAWNICTWO WAM

Tytuł oryginału
La Nostra Fede. Il Credo meditatio e vissuto

© 2016 Ancora S.r.l.
Ancora Editrice, Via G.B. Niccolini, 8 - 20154 Milano
www.ancoralibri.it

© Wydawnictwo WAM, 2017

Opieka redakcyjna: Kama Hawryszków
Redakcja: Ewa Kiedio
Korekta: Dariusz Godoś, Katarzyna Onderka
Projekt okładki i stron działowych: Agata Hanuszkiewicz
Skład: Edycja

NIHIL OBSTAT: Prowincja Polski Południowej
Towarzystwa Jezusowego, ks. Jakub Kołacz SJ, prowincjał
Kraków, dn. 8 listopada 2017 r., l.dz. 189/2017

ISBN 978-83-277-0889-2

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260
e.wydawnictwowam.pl

Druk: AMW • Wrocław

Publikację wydrukowano na papierze IBOOK Extra 65 g wol. 2,0
dostarczonym przez IGEPa Polska Sp. z o.o.

WPROWADZENIE

W starożytności, kiedy chrztu udzielano osobom w dorosłym wieku, katechumenowi przekazywano symbol¹ wiary, który miał on następnie wypowiedzieć z pamięci w momencie otrzymywania chrztu, dając w ten sposób dowód, że zrozumiał i przyswoił sobie jego znaczenie. Pierwszy akt nazywał się przekazaniem symbolu (*traditio symboli*), drugi – proklamacją symbolu (*redditio symboli*). W związku z tą ostatnią ceremonią św. Augustyn mówił:

Skład apostolski był dla męczenników rzeczą świętą, którą i wy otrzymaliście [...]. Są to słowa, na których opiera się jak na stałym fundamencie wiara Matki-Kościola, a fundamentem tym jest Jezus Chrystus Pan. [...] Otrzymaliście więc i powtarzaliście to, co wiernie powinniście naśladować, co w duszy i w sercu powinniście zachowywać, co powinniście na łóżach waszych odmawiać, o czym myślicie na placach i w miejscach publicznych, o czym także i podczas posiłków waszych nie zapominajcie, strzeżcie tego w sercu, chociaż ciało zasypia².

¹ Etymologicznie słowo „symbol” określało znak rozpoznawczy w postaci jednej z dwóch części jakiegoś przedmiotu (np. pierścienia czy monety), które po złożeniu ze sobą potwierdzały tożsamość spokrewnionych osób. Stąd w języku polskim wyrażenie „Symbol apostolski” często oddaje się też jako „Skład apostolski” (przyp. tłum.).

² Augustyn, *Sermones*, 215, 1 (PL 38, 1072) [tekst pol. w: *Wybór mów. Kazania święteczne i okolicznościowe* (PSP 12), tłum. J. Jaworski, Wyd. ATK, Warszawa 1973, s. 250].

W niniejszej książce chcielibyśmy w pewnym sensie przeżyć na nowo, jakby w skondensowanym katechumenacie, te tak piękne i ważne momenty pierwotnego Kościoła, ale przeżyć je w sposób świadomy, wolny, już nie za pośrednictwem osoby trzeciej albo jakiejś instytucji. Tertulian, opisując moment przejścia nawróconych z ciemności pogaństwa do wiary, używa obrazu dziecka, które wydostaje się z mrocznego łona matki i jest „przerażone nagłym pojawieniem się tak wielkiego światła”³. Chcielibyśmy, aby w jakiejś mierze podobnie stało się także z nami u kresu drogi, którą tutaj podejmujemy.

Święty Cyryl Jerozolimski wyjaśnia, jak i dlaczego w Kościele zrodziła się idea „symbolu wiary”:

Bo nie ludzkie upodobanie je sporządziło, lecz są w nim zebrane w jedną całość najważniejsze nauki całego Pisma Świętego. Jak małe ziarno gorczyczne kryje w sobie wiele gałęzi, tak i tu wyznanie wiary w niewielu słowach zawiera całą religijną znajomość Starego i Nowego Testamentu⁴.

Na wstępie warto dołączyć kilka informacji historycznych o początkach wyznania wiary, które zamierzamy komentować, to znaczy Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego. Według tradycji sięgającej Soboru Chalcedońskiego (451 r.) symbol ten został ułożony przez 150 ojców zebranych na soborze w Konstantynopolu w 381 roku. Jednakże ich zamiarem nie było nic innego, jak tylko potwierdzenie wyznania z Nicei i połączenie go z dodatkami, które stały się konieczne wskutek późniejszych herezji⁵.

³ Por. Tertulian, *Apologeticum*, 39, 9 [tekst pol. w: *Apologetyk* (POK 20), tłum. J. Sajdak, Księgarnia Akademicka, Poznań 1947, s. 159].

⁴ Cyryl Jerozolimski, *Catecheses*, V, 12 (PG 33, 521-524) [tekst pol. w: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy* (PSP 9), tłum. W. Kania, Wyd. ATK, Warszawa 1973, s. 82].

⁵ Por. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB, Bologna 1973, s. 21-23, 84.

Według najnowszych badań sprawy miały się potoczyć z grubsza w następujący sposób. Na pewnym etapie prac w czasie soboru w 381 roku za zachętą cesarza Teodozjusza została sporządzona formuła wiary, która miała umożliwić dojście do porozumienia w kwestii Ducha Świętego między stronnictwem ortodoksyjnym a zwolennikami macedonianizmu, przeciw którym sobór się zgromadził. W przygotowaniu tekstu wyznaczeni do tego ojcowie mieli wykorzystać symbol chrzcielny któregoś z Kościołów lokalnych (prawdopodobnie jerozolimskiego), dołączając do niego po prostu znane frazy odnoszące się do Ducha Świętego⁶. Zatem ojcowie soborowi mogli być święcie przekonani, że nie proponują nowego Credo, ale jedynie ratyfikują wyznanie nicejskie. Przez cały IV wiek bowiem wyrażenie „wiara nicejska” lub „Symbol 318 ojców” oznacza nie tylko dokładny i oryginalny tekst Soboru Nicejskiego, ale także każdy lokalny symbol wiary, który w tym czasie został tak skorygowany i zintegrowany, aby zawrzeć zasadnicze elementy definicji tego soboru, przede wszystkim termin „współlistotny” (*homoousion*)⁷.

Symbol byłby zatem „nicejski” dlatego, że jego zasadniczy kształt sięga soboru z 325 roku, a „konstantynopolitański” dlatego, że w aktualnej formie został przyjęty i zintegrowany przez sobór z 381 roku. Ponieważ na skutek oporu macedonian nie osiągnięto celu, dla którego sobór sporządził taką ugodową formułę, popadła ona w zapomnienie do czasu, aż Sobór Chalcedoński w 451 roku odkrył ją na nowo, być może wydobywając ją z cesarskich archiwów, i przez swoje zatwierdzenie nadał jej wymiar

⁶ Por. A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965, s. 182-191.

⁷ Por. J. Lebon, *Les anciens symboles dans la définition de Chalcedoine*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique” 37 (1936) 742nn; J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Longmans, London 1960, s. 322nn.

ekumeniczny. W ten sposób Sobór Konstantynopoliński stanowi w historii Kościoła szczególny przypadek soboru, który stał się powszechnym niejako *ex post*, za sprawą jego zatwierdzenia przez późniejszy sobór powszechny. Dziś ekumeniczny charakter tego Symbolu nabrał większej wagi przez to, że został on uznany za wspólną podstawę wiary w dialogu z różnymi wyznaniem chrześcijańskimi.

W naszym komentarzu będziemy brać pod uwagę ważne zdobycze aktualnej teologii Kościoła. Symbol nicejsko-konstantynopoliński, który odmawiamy podczas Mszy, stanowi odzwierciedlenie wiary na jej końcowym etapie, po wszystkich wyjaśnieniach i definicjach soborowych. Jest odbiciem porządku osiągniętego w efekcie procesu kształtowania się dogmatu, ale nie odzwierciedla samego procesu. Inaczej mówiąc, nie oddaje procesu, który rzeczywiście ukształtował wiarę Kościoła, ani też procesu dochodzenia do wiary w Boga Jezusa Chrystusa dzisiaj.

W aktualnym Credo wychodzi się od Boga Ojca i Stworzyciela, następnie od Niego przechodzi się do Syna i Jego dzieła odkupienia, by w końcu dojść do Ducha Świętego działającego w Kościele. W rzeczywistości wiara podążała drogą odwrotną. Właśnie pentekostalne doświadczenie Ducha doprowadziło Kościół do odkrycia, kim jest Jezus i jakie jest Jego nauczanie. Dopiero na końcu, dzięki Pawłowi, a zwłaszcza Janowi, następuje cofnięcie się od Jezusa do Ojca. To właśnie Paraklet, zgodnie z obietnicą Jezusa (J 16,13)⁸, prowadzi uczniów do „pełnej prawdy” o Nim i o Ojcu. Święty Bazyli dał tej informacji historycznej głębokie uzasadnienie teologiczne. Pisze:

⁸ Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia), wyd. 5, Pallottinum, Poznań 2002.

Zatem droga poznania Boga pochodzi od jednego Ducha, przez jednego Syna do jednego Ojca. I odwrotnie, naturalna dobroć i świętość natury i królewska godność przenikają do Ducha od Ojca przez Jednorodzonego⁹.

Innymi słowy, na poziomie bytu czy też pochodzenia stworzeń od Boga, wszystko zaczyna się od Ojca, przechodzi przez Syna i dociera do nas w Duchu. Natomiast w porządku poznania lub powrotu stworzeń do Boga wszystko bierze początek od Ducha Świętego, przechodzi przez Syna, Jezusa Chrystusa, i wraca do Ojca.

Zamiast komentować wyznanie wiary Kościoła według porządku, artykuł po artykule, jak się zwykle czyni, my zamierzamy przebyć drogę wiary zgodnie z jej stawaniem się, drogę, którą św. Bazyli nazywa „poznaniem Boga”. Między tymi dwoma sposobami używania Credo – jako już gotowego produktu albo w jego procesie stawania się – istnieje taka sama różnica jak między wejściem na górę Synaj od strony klasztoru św. Katarzyny, kiedy jest jeszcze ciemna noc, i dotarciem w odpowiednim czasie na szczyt, aby móc z jego wysokości podziwiać wschód słońca, a czytaniem opowiadania kogoś, kto wspiął się na ten wierzchołek przed nami. Ja zrobiłem obie te rzeczy. Wcześniej przeczytałem relacje z tej wędrówki, ale odbycie jej osobiście w ramach pielgrzymki do Ziemi Świętej było zupełnie innym przeżyciem.

Socjologowie od dawna wskazywali na niepoahamowaną siłę i niepowtarzalny charakter jakiegoś ruchu bądź instytucji, kiedy są one *in statu nascendi*, to znaczy w okresie swojego powstawania. My stawiamy sobie za cel uchwycenie wiary właśnie w jej

⁹ Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 47 (PG 32, 153) [tekst pol. w: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstkowska, PAX, Warszawa 1999, s. 149].

stanie rodzenia się. Nie oznacza to w najmniejszym stopniu, że Credo Kościoła jest niedoskonałe lub że trzeba je zreformować we wspomnianym przeze mnie sensie. Ono nie może być inne, niż jest. Kiedy jednak stanie się już naszym życiem, musimy zmienić sposób jego odczytywania, abyśmy mogli przebyć na nowo drogę, na której się ukształtowało.

My mamy jeszcze dodatkowy powód, aby to uczynić, ponieważ na fali „nowej Pięćdziesiątnicy”, zapoczątkowanej przez ostatni sobór, miliony wierzących przeżyły na nowo tę drogę. Doświadczyły, że to Duch Święty pozwala nam poznać prawdziwego Jezusa, Pana żyjącego, i że właśnie w Jezusie uczymy się mówić z nowym przekonaniem: „*Abba*, Ojciec”. Konkretnie oznacza to, że będziemy odczytywać Credo niejako wspak, zaczynając od trzeciego artykułu, tego o Duchu Świętym, następnie przechodząc do drugiego, o Jezusie, i kończąc na pierwszym, o Ojcu.

Jest to jeden ze sposobów przeniesienia do życia tego, co zwykło się określać mianem „teologii trzeciego artykułu”, mając na uwadze trzeci artykuł wyznania wiary, mówiący o Duchu Świętym. Określa się tak pewną wizję wiary chrześcijańskiej, w której Duch Święty nie jest u kresu procesu, nie jest jakimś dodatkiem do tajemnicy paschalnej, lecz stanowi początek zbawienia. Nie jest tylko uzupełniającą siłą daną Kościołowi, aby zanieść zbawienie aż po krańce ziemi, ale jest zbawieniem Chrystusa konkretnie urzeczywistniającym się w Kościele i w życiu wierzących.

Dla badacza historii początków chrześcijaństwa – a takim byłem przez wiele lat – pewnym zaskoczeniem i zarazem potwierdzeniem moich przeczuć było zobaczenie na własne oczy tych fenomenów, jakie z całą oczywistością zauważa się w pierwszych latach istnienia Kościoła. Pewien wybitny znawca Nowego Testamentu uważa, że doświadczenie z Azusa Street z 1906

roku, od którego wziął początek ruch zielonoświątkowy, stanowi najlepszy przykład pozwalający nam zrozumieć, w jaki sposób historycznie wspólnota chrześcijańska Nowego Testamentu rozpoczęła się w dniu Pięćdziesiątnicy, to znaczy „jako zbiorowa ekstaza wywołana przez Ducha”¹⁰.

W naszym komentarzu będziemy uwzględniać pewne zasadnicze rozróżnienie. W Credo mówi się o dwóch różnych rzeczach: o tym, czym Bóg jest – to znaczy Ojcem, Synem i Duchem Świętym – i o tym, co Bóg czyni. W języku włoskim rozróżnienie to jest wyraźnie widoczne dzięki użyciu przyimka „w” w pierwszym wypadku (wierzę w Boga Ojca, w Jezusa Chrystusa, w Ducha Świętego) i spójnika „że” w drugim (wierzę, że Bóg jest Stworzycielem nieba i ziemi, że przyjął ciało z Maryi Dziewicy, że umarł i zmartwychwstał). Podobnie w języku włoskim mówimy nie: wierzę *w* Kościół, ale: wyznaję Kościół¹¹, obcowanie świętych, życie wieczne. Osoby Boskie są celem naszej wiary, reszta pozostaje przedmiotem wiary. Jest to taka sama różnica, jaka istnieje między „wierzyć w kogoś” a „wyznawać coś”.

To rozróżnienie wynika stąd, że każda Osoba Boska jest różna od pozostałych dwóch, natomiast rzeczy, jakich dokonują *ad extra*, w historii, są wspólne wszystkim trzem, są dziełami wspólnymi Trójcy. Stworzenie jest dziełem Trójcy, tak jak objawienie, wcielenie, Kościół, życie wieczne. Aby uszanować to rozróżnienie, będziemy medytować najpierw nad każdą z trzech Osób Boskich, a następnie nad dziełami Trójcy; najpierw nad

¹⁰ J.D.G. Dunn, *Gli albori del cristianesimo*, t. 2: *Gli inizi a Gerusalemme*, Paideia, Brescia 2012, s. 179.

¹¹ W języku włoskim jest to rozróżnienie między *credo nella Chiesa* a *credo la Chiesa*. W języku polskim jest ono mniej widoczne, ponieważ w Credo mówimy: „wierzę w Kościół”. Dla zachowania myśli autora zostało zatem użyte w przekładzie sformułowanie „wyznaję Kościół” (przyp. tłum.).

tym, kim jest Bóg, następnie nad tym, co robi Bóg według wyznania wiary Kościoła.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedno: w zamierzeniu mój komentarz do Credo nie ma charakteru doktrynalnego i katechetycznego (taki tekst już istnieje, jest nim cieszący się autoritetem komentarz *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, o którym zawsze trzeba pamiętać), ale raczej ma być medytacją nad nim, stale ukierunkowaną na życie i praktykę. Dlatego w każdym rozdziale po pierwszej części historycznej i doktrynalnej następuje praktyczne odniesienie do życia i do współczesnych problemów.

Credo to mapa, która może nam pomóc odkrywać teren, to znaczy stanowi narzędzie pozwalające zbliżyć się do wielkich spraw wiary, przede wszystkim do trzech Osób Boskich. Wskazuje nam ono główną drogę, tę wytyczoną przez Kościół, która – jak każda droga – jest istotna nie ze względu na nią samą, ale z racji celu, do którego prowadzi. Należy pamiętać, zwłaszcza w odniesieniu do wyznania wiary, o ważnej zasadzie św. Tomasza z Akwinu, według którego „akt naszej wiary nie dotyczy ostatecznie sposobu wysłowienia, lecz rzeczy samej”¹².

Będzie to – mam nadzieję – prawdziwa przygoda! Pokonując w przyśpieszonym rytmie kolejne etapy, powtórzymy drogę naszych pierwszych braci w wierze. Naszym zamiarem bowiem jest nie tylko poznanie dynamiki wiary Kościoła – tego, jak się ona zrodziła – ale także przeżycie jej na nowo, doświadczenie jej. Jest to skromna próba zerwania z trwającym od wieków podziałem na teologię dogmatyczną i teologię duchową, na dogmat i życie. Żeby to osiągnąć, po przedstawieniu prawdy wiary zawartej

¹² Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-IIae, q. 1, a. 2, ad 2 [tekst pol. w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 15: *Wiara i nadzieja*, tłum. P. Belch, Oficyna Wydawnicza „Veritas”, Londyn 1966, s. 7].

w danym artykule od razu zobaczymy – już nie w odrębnym rozdziale, lecz w ramach tej samej medytacji – wymogi, jakie z niej wynikają dla życia chrześcijańskiego.

Książka ta, zrodzona z doświadczenia przepowiadania, nadaje się – jak sądzę – zarówno do medytacji osobistej, jak i do prowadzenia kursów, rekolekcji, szkół wiary, misji ludowych, a także jako podręcznik dla szkół nowej ewangelizacji. Czytelnik nie powinien być zaskoczony, jeśli czasami napotka tu myśli i fragmenty obecne już w moich wcześniejszych publikacjach. Wynika to z praktycznego celu tej książki oraz z tego, że ma ona charakter syntezy wiary chrześcijańskiej.

I

WIERZĘ
W DUCHA
ŚWIĘTEGO

POCHODZENIE ARTYKUŁU O DUCHU ŚWIĘTYM

Zgodnie z programem, jaki sobie wyznaczaliśmy, zaczniemy od rozważenia trzeciego artykułu Credo, tego odnoszącego się do Ducha Świętego:

Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca i Syna pochodzi. Który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę, który mówił przez Proroków.

Na wstępie przywołam kilka wzmianek historycznych o pochodzeniu tego artykułu Credo, aby następnie przejść do skomentowania jego poszczególnych elementów.

W Wielkim Poście i w okresie wielkanocnym podczas Mszy odmawia się wyznanie wiary w jego starszej i krótszej formie, zwanej Symbolem apostoelskim. Zapewne pamiętacie, że mówi się tam po prostu: „Wierzę w Ducha Świętego, święty Kościół powszechny...”. Jak i dlaczego nastąpiło przejście od tej krótkiej formy do dłuższej wersji Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego, którą przywołaliśmy wyżej?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy przypomnieć, że Credo Kościoła nie zrodziło się na sposób amerykańskiej konstytucji

za sprawą grupy ludzi, którzy siadają razem, aby zredagować doskonale dopracowany tekst. Jest ono owocem długotrwałego objawiania się Bożej prawdy w ludzkim umyśle, rezultatem Bożej pedagogiki, która uwzględnia czas potrzebny na ludzkie dojrzewanie.

Debatę dotyczącą bezpośrednio miejsca Ducha Świętego w Trójcy wszczął w IV wieku św. Atanazy. Do tamtej pory doktryna dotycząca Parakleta pozostawała w cieniu i nietrudno się domyślić dlaczego: nie można było zdefiniować pozycji Ducha Świętego w Bogu, zanim nie określono pozycji Syna, a to nastąpiło w Nicei w 325 roku. Ograniczano się zatem do powtarzania symbolu wiary: „i wierzę w Ducha Świętego”, bez żadnych innych dodatków.

Dyskusja zakończyła się na soborze powszechnym w Konstantynopolu w 381 roku, gdzie skromna wzmianka o Duchu Świętym z poprzedniego Symbolu apostolskiego została poszerzona w znanym nam kierunku.

Przyjęte wówczas sformułowanie nie wszystkim się spodobało. Jak zawsze w takich przypadkach jedni zarzucali soborowi, że powiedział zbyt wiele (tak twierdzili „pneumatomachowie”, czyli wrogowie Ducha Świętego), inni czynili mu wymówki, że powiedział za mało, ponieważ Duch Święty nie został otwarcie uznany za Boga i współistotnego z Ojcem. Wśród tych ostatnich był św. Grzegorz z Nazjanzu, który napisał: „Czy zatem Duch Święty jest Bogiem? Oczywiście! Jest współistotny? Tak, jeśli prawdą jest, że jest Bogiem”¹³. „Dokąd bowiem – dodawał w innym miejscu – będziemy ukrywać lampę pod korcem i nie będziemy głośno wyznawać pełnej boskości Ducha Świętego?”¹⁴.

¹³ Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 31, 5. 10 (PG 36, 144). Jeśli nie oznaczono inaczej, przekład pochodzi od tłumacza.

¹⁴ Tenże, *Oratio* 6 (PG 35, 856).

Artykuł o Duchu Świętym podzielił los reszty Symbolu, o którym wspomniałem we wprowadzeniu, a więc popadł w zapomnienie. Dopiero późniejszy sobór powszechny w Chalcedonie w 451 roku wydobył go i przystosował, czyniąc z niego Symbol nicejsko-konstantynopolitański, który stanowi do dzisiaj podstawę wspólnej wiary wszystkich Kościołów chrześcijańskich i który odmawiamy w czasie Mszy.

Definicje soborowe nie są jakimś streszczeniem wiary. Nie mają one na celu powiedzenia wszystkiego. Chcą tylko nakreślić granice, w których powinna się mieścić każda wypowiedź na temat danej prawdy. Mają one zabezpieczyć zasadniczą prawdę. Jest to szczególnie wyraźne w artykule o Duchu Świętym. Aby się o tym przekonać, wystarczy skonfrontować ten fragment ze wszystkim, co mówi o Nim Nowy Testament, albo też przeprowadzić porównanie z bogatą i płomienną pneumatologią hymnu *Veni Creator* bądź z sekwencją na uroczystość Zesłania Ducha Świętego *Veni Sancte Spiritus*. Artykuł wyznania wiary nie zamyka więc refleksji o Duchu Świętym, ale ją pobudza i prowadzi. Tak samo nikt nie uważa, że o Chrystusie powiedziano wszystko, kiedy w definicji chalcedońskiej stwierdzono, iż jest „jedną osobą w dwóch naturach”.

„WIERZĘ W DUCHA ŚWIĘTEGO, PANA”

A rtykuł wyznania wiary dotyczący Ducha Świętego zawiera trzy ważne stwierdzenia. Zacznijmy od pierwszego: „Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela”. Pierwszą rzeczą, którą trzeba podkreślić, jest przyimek „w”. Jak już powiedziałem we wprowadzeniu, czym innym jest wyznawać coś, a czym innym – wierzyć w kogoś. W Credo mówi się o wierzeniu „w” tylko w odniesieniu do trzech Osób Boskich: wierzę w Boga Ojca... wierzę w Jezusa Chrystusa... wierzę w Ducha Świętego. Nie mówimy: wierzę w święty Kościół powszechny, w obcowanie świętych. Mówimy: wyznaję Kościół święty, powszechny¹⁵. „Wierzyć w” to znacznie więcej niż „wierzyć, że”. Kiedy Jezus mówi: „Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie!” (J 14,1), nie zamierza jedynie stwierdzić: „Wierzcie, że Bóg istnieje, że Ja istnieję”, ale chce przede wszystkim powiedzieć: „Mieście ufność, wierzcie Jego słowu i mojemu, zdajcie się na Niego i na Mnie, przyjmijcie do siebie Ojca i Mnie”.

Wierzę w „Pana” (po grecku *to kyrion*, w rodzaju nijakim). Uwaga: nie mówi się, że On jest „wyłącznym” Panem (nieco wcześ-

¹⁵ Zob. przyp. 11.

niej w Credo wyznaje się: „wierzę w jednego Pana, Jezusa Chrystusa”!), ale stwierdza się tylko, że jest Panem. Jest to termin odnoszący się do natury, nie do osoby. Wyraża, czym jest, nie kim jest Duch. „Pan” znaczy tutaj: „należący do świata Bożego panowania”. Innymi słowy: jest Bogiem.

Czy nie można było powiedzieć tego samego w sposób bardziej jednoznaczny, definiując Ducha Świętego po prostu jako Boga, współistotnego z Ojcem, tak jak to uczyniono w odniesieniu do Syna? Oczywiście, można było, ale – jak zaznaczyliśmy – tego nie uczyniono, co stało się przedmiotem krytyki, jaką natychmiast skierowali przeciw tej definicji niektórzy biskupi. Z racji oportunistycznych i w imię dążenia do pokoju zdecydowano się powiedzieć to samo za pomocą równoważnych stwierdzeń, przypisując Duchowi nie tylko tytuł Pana, ale również izotymię, czyli równość z Ojcem i Synem w doznawaniu czci i chwały ze strony Kościoła.

Nie zapominajmy, że myśl chrześcijańska stała wówczas wobec ogromnej trudności z zachowaniem niezachwianej wiary biblijnej w jednego Boga, co było powiązane z głoszeniem Trójcy. Nie znaleziono do tamtej pory żadnego możliwego do zaakceptowania przez wszystkich sposobu wyrażenia w kategoriach pojęciowych tej nowości chrześcijańskiej, którą przecież Kościół wyznawał i którą żył od zawsze, co jest widoczne na przykład przy udzielaniu chrztu „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”.

W myśli ojców Kościoła tytuł „Pan” jest równoważny z określeniem „Stworzyciel” i jest przez to określenie wyjaśniany. „Jeśli [Duch] jest stworzony – pisze św. Bazyli – to znaczy, że jest niewolnikiem tak jak całe stworzenie; [...] jeśli zaś jest ponad stworzeniem, to ma swój udział w królowaniu”¹⁶. Hymn *Veni Creator*

¹⁶ Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XX, 51 (PG 32, 161 C) [tekst pol. w: Św. Bazyli, *O Duchu Świętym*, dz. cyt. s. 156].

Spiritus sumuje całą tę tradycję. Właśnie pojęcie „Stworzyciel” doprowadziło do przekonania o pełnej boskości Ducha Świętego. Albo jest On Panem, albo jest sługą; albo jest Stwórcą, albo jest stworzeniem – pisał św. Atanazy. Nie ma jakiegoś trzeciego bytu pośredniego. Ale nie może być stworzeniem, bo kiedy zostajemy przez Niego dotknięci (w sakramentach, w słowie, w modlitwie), doświadczamy osobistego kontaktu z Bogiem. Skoro On nas przebóstwia, znaczy to, że sam jest Bogiem¹⁷.

Określenie Ducha Świętego mianem Stworzyciela oznacza rozciągnięcie sfery Jego działania na całą rzeczywistość stworzoną, wbrew Orygenesowi, który rezerwował dla Niego jedynie krąg uświęconych, dla Syna – dziedzinę stworzeń obdarzonych rozumem, a dla Ojca – wszystkie sfery obdarzone istnieniem¹⁸. Oznacza to również rozciągnięcie działania Ducha Świętego na całą historię, wbrew tezie przypisywanej Joachimowi z Fiore, który widział w Starym Testamencie epokę Ojca, w Nowym Testamencie – epokę Syna, a w czasie Kościoła – epokę Ducha Świętego.

Jako Stwórca Duch działa także poza Kościołem, a to stanowi teologiczny – nie tylko polityczny i możliwy do okazjonalnego wykorzystania – fundament dialogu międzyreligijnego oraz uznania pozytywnych elementów także poza religią biblijną. „Niewątpliwie, wszelka prawda, przez kogokolwiek powiedziana, pochodzi od Ducha Świętego” – napisał św. Tomasz z Akwinu¹⁹. Stanowi to teologiczny fundament także dla chrześcijańskiego podejścia do ekologii. Jeśli stworzenie jest dziełem Ducha

¹⁷ Por. Atanazy, *Epistolae ad Serapionem*, I, 21 (PG 26, 580).

¹⁸ Orygenes, *De principiis*, I, 3, 5 (PG 11, 150).

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-IIae, q. 109, a. 1, ad 1 [tekst pol. w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 14: *Nowe prawo i łaska*, tłum. R. Kostecki, Oficyna Wydawnicza „Veritas”, Londyn 1973, s. 53].

Stwórcy, to obrażamy Go, bezczeszcząc Jego dzieło. Paweł mówi o tajemniczej obecności Ducha w stworzeniu, popychającej je ku pełnemu wyzwoleniu. Nasza harmonia ze stworzeniem opiera się na tym, że i my, i ono otrzymaliśmy – na różne sposoby – „pierwociny Ducha”, który pcha nas do wyzwolenia (por. Rz 8, 19nn).

„... I OŻYWICIELA”

Nazywanie Ducha Świętego „Ożywicielem” ma swe źródło w różnych fragmentach Nowego Testamentu: „To Duch daje życie” (J 6,63), „Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie” (Rz 8,2), „Stał się [...] ostatni Adam duchem ożywiającym” (1 Kor 15,45), „Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3, 6). Ilekroć w Piśmie Świętym następuje jakiś skok jakościowy w życiu, ma w tym udział Duch Boga. W dziele stworzenia Bóg obdarza Adama tchnieniem (*pnoe!*) życia i ten staje się istotą żyjącą (Rdz 2,7). We wcieleniu Duch Święty zstępuje na Maryję i nabiera w Niej kształtu ludzkie ciało Chrystusa. W zmartwychwstaniu Duch wkracza do grobu Chrystusa i powstaje On z martwych do nowego życia. W Eucharystii Duch Święty jest przyzywany nad darami ofiarnymi i chleb staje się żywym ciałem Chrystusa. Również nasze zmartwychwstanie na końcu czasów dokona się za sprawą Ducha: „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” (Rz 8,11).

Zadajmy sobie trzy pytania. Po pierwsze: jakie życie daje Duch Święty? Życie Boże, życie Chrystusa. Życie nadnaturalne, nadprzyrodzone, nie jakieś superżycie naturalne. Stwarza

nowego człowieka, nie nietzscheańskiego nadczłowieka. Po drugie: **gdzie daje nam takie życie?** W chrzcie, który jest rzeczywiście przedstawiany jako powtórne „narodzenie się z Ducha” (J 3,5), w sakramentach, w słowie Bożym, które jest natchnione przez Ducha i tętni Duchem, w modlitwie, w wierze, w cierpieniu przyjmowanym w zjednoczeniu z Chrystusem. Po trzecie: **jak Duch daje nam życie?** Odpowiedź brzmi: uśmiercając uczynki ciała! I to jest temat, nad którym zatrzymamy się dłużej w czasie tej pierwszej medytacji.

Największy nacisk na ten sposób dawania życia przez Ducha kładł św. Bazyli. Napisał on pierwszy traktat o Duchu Świętym i odegrał główną rolę w sformułowaniu artykułu o Duchu Świętym na soborze w Konstantynopolu w 381 roku. Jako asceeta i człowiek uduchowiony uwagę kierował przede wszystkim na działanie Ducha w życiu każdego ochrzczonego. Choć nie wprowadza jeszcze rozróżnienia i porządku trzech dróg, które staną się klasyczne w późniejszym czasie, w cudowny sposób uwypukla on działanie Ducha Świętego w oczyszczaniu duszy z grzechu, w jej oświecaniu i przebóstwianiu, które nazywa „poufałością z Bogiem”²⁰.

Wysłuchajmy fragmentu, w którym stale odnosząc się do Pisma Świętego, Bazyli opisuje to działanie, i dajmy się ponieść jego entuzjizmowi:

Gdy zaś chodzi o uzyskanie przez duszę zażyłości z Duchem, to nie polega ona na przybliżeniu – jakżeż bowiem mogłoby się zbliżyć to, co jest cielesne, do tego, co bezcielesne? – lecz na oddaleniu doznań, które z powodu przywiązania do ciała atakują duszę

²⁰ Bazyli, *De Spiritu Sancto*, XIX, 49 (PG 32, 157 A) [tekst pol. w: Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, dz. cyt., s. 16].

i pozbawiają ją zażyłości z Bogiem. Tedy więc oczyściwszy się z brzydoty, którą wycisnęło zło, wróciwszy do naturalnego piękna, tak jak obraz królewski, któremu przez oczyszczenie przywraca się dawną postać – tak jedynie można zbliżyć się do Parakleta. On zaś, jak słońce ściągnawszy na siebie czyste spojrzenie, pokaże tobie w Sobie samym obraz Niewidzialnego. W szczęśliwym zaś oglądaniu obrazu jest niewysłowione dla oka piękno Archetypu. Dzięki Niemu serca wznoszą się ku górze, słabi [dają się] prowadzić za rękę, a ci, którzy posuwają się naprzód, doskonalą się. On to, świecąc tym, którzy oczyścili się z każdej plamy, sprawia, że stają się duchowymi istotami dzięki wspólnocie z Nim samym. I podobnie jak ciała jasne i przejrzyste, kiedy pada na nie promień, stają się lśniące i błyszczą innym, choć własnym blaskiem, tak samo dusze niosące Ducha, oświecone przez Ducha, one właśnie stają się duchowe i łaskę przekazują innym. Stąd pochodzi przewidywanie tego, co będzie w przyszłości, rozumienie tajemnic, pojmowanie rzeczy ukrytych, rozdział darów łaski, niebiańskie obywatelstwo, korowód taneczny z aniołami, radość nieskończona, trwanie w Bogu, podobieństwo do Boga, kraniec wszystkich pragnień, aby stać się Bożym²¹.

Nietrudno było uczonym odkryć kryjące się za tym tekstem Bazylego obrazy i pojęcia pochodzące z *Ennead* neoplatonickiego filozofa Plotyna i mówić w związku z tym o obcej infiltracji do świata chrześcijańskiego. W rzeczywistości chodzi o temat wybitnie biblijny i Pawłowy, który słusznie wyraża się w kategoriach znanych w ówczesnej kulturze i dla niej ważnych. U podstaw wszystkiego Bazyli kładzie nie działanie człowieka – kontemplację – lecz działanie Boga i naśladowanie Chrystusa. Jesteśmy na zupełnych antypodach wizji Plotyna i wszelkiej

²¹ Tamże, IX, 23 [tekst pol.: tamże, s. 115–116].

filozofii. Według Bazylego wszystko zaczyna się od chrztu, który jest narodzeniem się na nowo. Decydujący akt następuje nie na końcu, lecz na początku drogi:

To tak jak podczas biegu podwójnego, gdy jakiś postój lub odpoczynek odcina ruch powrotny, tak też do przemiany życia niezbędną okazała się śmierć, aby pośredniczyła między dwoma [rodzajami] życia, dokonując tego, które trwa, i dając początek temu, które nastąpi. A jak osiągamy zejście do piekła? Naśladując poprzez chrzest grzebanie Chrystusa²².

Zasadnicza myśl jest taka sama jak u Pawła. W szóstym rozdziale Listu do Rzymian Apostoł mówi o radykalnym oczyszczeniu z grzechu, które dokonuje się przez chrzest, a w rozdziale ósmym opisuje walkę, jaką chrześcijanin, wspierany przez Ducha, musi toczyć przez dalszą część swojej egzystencji przeciwko żądom ciała, aby postępować naprzód w nowym życiu:

Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha – do tego, czego chce Duch. Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha – do życia i pokoju: ponieważ dążność ciała jest wroga Bogu, nie podporządkowuje się bowiem Prawu Bożemu, ani nawet nie jest do tego zdolna. A ci, którzy według ciała żyją, Bogu podobać się nie mogą. [...] Jesteśmy więc, bracia, dłużnikami, ale nie ciała, byśmy żyć mieli według ciała. Bo jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha zadawać będziecie śmierć popędom ciała – będziecie żyli (Rz 8, 5-13).

Nic dziwnego, że dla przybliżenia zadania opisanego przez św. Pawła Bazyle użył zaczerpniętego od Plotyna obrazu. On

²² Tamże, XV, 35 [tekst pol.: tamże, s. 130-131].

właśnie stoi u źródeł jednej z najbardziej uniwersalnych metafor życia duchowego i przemawia do nas dzisiaj w nie mniejszym stopniu niż do ówczesnych chrześcijan:

Wracaj do samego siebie i spójrz! I jeżeli zobaczysz, że nie jesteś jeszcze piękny, to tak, jak rzeźbiarz posągu, który ma być piękny, jedno usuwa, a inne oskrobie, jedno wygładzi, a inne oczyści, aż objawi piękne oblicze na posągu, tak i ty usuwaj wszystko, co zbędne, prostuj, co opaczne, czyść i rób, by zaśniło, co ciemne, i nie ustawaj w pracy nad własnym posągiem, aż ci rozbłyśnie boskie światło cnoty²³.

Jeśli rzeźbiarstwo, jak mawiał Leonardo da Vinci, jest sztuką usuwania, to słusznie filozof porównuje oczyszczenie i świętość do tworzenia rzeźby. W przypadku chrześcijanina jednak chodzi nie o osiągnięcie jakiegoś abstrakcyjnego piękna, zbudowanie wspaniałego posągu, ale o wydobycie na światło i uczynienie coraz bardziej jaśniejącym Bożego obrazu, który grzech nieustannie usiłuje przykryć.

Powiada się, że pewnego dnia Michał Anioł, przechadzając się po dziedzińcu we Florencji, zobaczył wystający z ziemi nieociosany blok marmuru, pokryty prochem i błotem. Nagle zatrzymał się, aby na niego popatrzeć, po czym – jakby olśniony znienacka jakimś błyskiem – powiedział do obecnych: „W tym głazie jest ukryty anioł. Chcę go wydobyć na zewnątrz!”. I zaczął pracować dłutem, aby nadać kształt aniołowi, którego zobaczył. Podobnie jest także z nami. Wciąż jeszcze jesteśmy nieociosanymi głazami z mnóstwem ziemi na sobie i z wieloma niepotrzebnymi kawałkami. Bóg Ojciec patrzy na nas i mówi: „W tym

²³ Plotyn, *Enneady* I, 9, tłum. A. Krokiewicz, PWN, Warszawa 1959, s. 114.

kamieniu jest ukryty obraz mojego Syna. Chcę go wydobyć na zewnątrz, aby jaśniał na wieki obok Mnie w niebie!”. I aby to uczynić, posługuje się dłutem krzyża (por. J 15,2).

Najbardziej na to otwarci nie tylko znoszą uderzenia dłuta pochodzące z zewnątrz, ale także sami współpracują, na ile jest im to dane, nakładając na siebie drobne lub większe dobrowolne umartwienia i krusząc swoją starą wolę. Jeden z ojców pustyni mówił:

Jeśli więc pragniemy doskonałego oderwania się od świata i wolności, nauczmy się sprzeciwiać własnej woli, a tak postępując, dojdziemy pomału z pomocą Bożą do oderwania się od niej [...]. A można w ciągu kilku chwil wyrzec się i dziesięciu własnych pragnień, na przykład: przechodzi ktoś i coś widzi, i własna woła mu podsuwa: „Podejdź tam”, a on odpowiada: „Nie podejdę”, i wyrzeka się własnej woli i nie podchodzi²⁴.

Ten starożytny ojciec Kościoła przytacza jeszcze inne przykłady wzięte z życia mniszego. Kiedy mówi się źle o kimś, być może o przełożonym, twój stary człowiek podpowiada ci: „Przyłącz się i ty, powiedz, co wiesz”. Ale ty odpowiadasz: „Nie!”. I umartwiasz starego człowieka... Nietrudno przedłużyć tę listę kolejnymi aktami wyrzeczenia, właściwymi dla stanu, w jakim się żyje, i dla funkcji, jaką się pełni. W telewizji leci jakiś pikantny program rozrywkowy albo jest strona internetowa, która zawiera wątpliwe treści... Stary człowiek ci szepcze: „Nie jesteś już dzieckiem! Cóż złego może ci się stać?”... Gniew podpowiada ci ostrą odpowiedź. Ty odpowiadasz: „Nie!” i tak skruszyłeś swoją

²⁴ Doroteusz z Gazy, *Doctrinae diversae* I, 20 (SCh 92, s. 177) [tekst pol. w: Św. Doroteusz z Gazy, *Nauki ascetyczne* (PSP 27), tłum. A.M. Borkowska, Wyd. ATK, Warszawa 1980, s. 51].

wolę. Ponieważ odprawiamy rekolekcje, czyli „ćwiczenia duchowe”, to jest to okazja, by wykonać pierwsze ważne ćwiczenie: odkryć, gdzie powinniśmy zapuścić nasze dłuto, jaki kawałek powinniśmy z nas odłupać, aby nie pozostać w stanie nieociosanym; jakiej rzeczy powinniśmy powiedzieć nasze pierwsze „nie”.

Jak słyszeliśmy, św. Paweł mówi: „Jeżeli przy pomocy Ducha zadawać będziecie śmierć popędom ciała – będziecie żyli”. Duch nie jest więc tylko owocem umartwienia, ale także tym, który czyni je możliwym. Jest obecny nie tylko u kresu drogi, ale także u jej początku. Apostołowie nie otrzymali Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy dlatego, że stali się gorliwi. Oni stali się gorliwi, ponieważ otrzymali Ducha. Również umartwienie musi być dokonywane w Duchu.

Duch Święty jest wielkim bogactwem i sekretem życia chrześcijańskiego. Nie jest jak lukier, który się rozprowadza na torcie (w taki sposób Yves Congar opisuje przedsoborowe wyobrażenie Ducha), ale jest zaczynem, który wszystko przemienia i uwzniośla. Wielu chrześcijan skarży się, że wymogi Ewangelii są dla nich zbyt trudne, że nie dają rady ich wypełnić. Tłumaczą się ze wszystkiego, stwierdzając, że „ciało jest słabe”.

Istnieje pewna historyjka – nie wiem, czy prawdziwa, czy tylko zmyślona – która wiele mówi o różnicy między życiem chrześcijańskim prowadzonym bez Ducha Świętego a życiem prowadzonym razem z Nim. Posłuży nam ona jako mały przerywnik przed przejściem do następnego punktu, który jest bardzo wymagający. Na początku XX wieku pewna rodzina z południa Włoch emigruje do Stanów Zjednoczonych. Nie mając dość pieniędzy, aby zapłacić za posiłki w restauracji, zabierają ze sobą prowiant na podróż, chleb i żółty ser. Wraz z upływem dni i tygodni chleb staje się suchy, a ser spleśniały. W pewnym momencie syn nie

może już tego dłużej znieść, zbiera mu się na wymioty i stale płacze. Rodzice wyciągają wówczas kilka groszy, jakie im pozostały, i dają mu, aby zjadł sobie porządny posiłek w restauracji. Syn idzie, zjada obiad i wraca do rodziców cały we łzach. „Jak to, wydaliśmy wszystkie pieniądze, żeby zapłacić ci za porządny obiad, a ty wciąż płaczesz?”. „Tak, płaczę, bo właśnie się dowiedziałem, że jeden posiłek dziennie w restauracji był wliczony w cenę biletu, a my przez cały ten czas jedliśmy chleb z serem!”. Wielu chrześcijan przeprawia się przez życie o chlebie i serze, bez radości, bez entuzjazmu, podczas gdy mogliby – w znaczeniu duchowym – rozkoszować się każdego dnia wszelkimi Bożymi dobrami. Skoro jesteśmy chrześcijanami i otrzymaliśmy Ducha Świętego, to wszystko jest wliczone w cenę.

„... KTÓRY OD OJCA
(I SYNA) POCHODZI,
KTÓRY Z OJCEM I SYNEM
WSPÓLNIE ODBIERA
UWIELBIENIE I CHWAŁĘ”

Przechodzimy teraz do drugiego ważnego stwierdzenia z Credo dotyczącego Ducha Świętego. Do tej pory Symbol wiary mówił nam o naturze Ducha, jeszcze nie o Jego osobie. Powiedział nam, czym jest, nie – kim jest Duch. Powiedział nam o tym, co łączy Ducha Świętego z Ojcem i Synem – o byciu Bogiem i dawaniu życia. We fragmencie, który teraz omówimy, przechodzi się do tego, co różni Ducha Świętego od Ojca i Syna. Tym, co różni Go od Ojca, jest to, że **pochodzi** od Niego (ten, który pochodzi, jest kimś innym niż ten, od którego pochodzi!). Tym, co różni Go od Syna, jest to, że pochodzi od Ojca nie przez zrodzenie, lecz przez **tchnienie**. Ujmując rzecz w ludzkich kategoriach, nie jak pojęcie (*logos*), które pochodzi z umysłu, ale jak oddech, który pochodzi z ust.

To centralny element tego artykułu wyznania wiary. Miał on zdefiniować miejsce, jakie Paraklet zajmuje w Trójcy i w wierze chrześcijańskiej. Ta część Symbolu jest znana przede wszystkim z racji problemu *Filioque*, który przez całe tysiąclecie był głównym przedmiotem nieporozumienia i wzajemnych oskarżeń między Wschodem a Zachodem. Powiem o tym pokrótce. Symbol zatwierdzony przez ojców na soborze w Konstantynopolu stwierdzał po prostu, że Duch Święty „pochodzi od Ojca”. Łacinnicy (najpierw Ambroży, potem Augustyn) – opierając się na słowach Jezusa: „z mojego weźmie i wam objawi” i „wszystko, co ma Ojciec, jest moje”, a także na wypowiedziach niektórych ojców greckich, według których Duch „pochodzi od Ojca przez Syna” – chcieli rozjaśnić znaczenie tego zdania, dodając „i od Syna”, która to fraza po łacinie brzmi *Filioque*.

Sprawa ta nie budziła żadnych wątpliwości aż do wieku IX. W roku 809 Karol Wielki, chcąc podkreślić swoją odrębność i niezależność polityczną od cesarstwa bizantyńskiego, naciskał na papieża Leona III, aby wyrażenie *Filioque* zostało włączone do Credo mszalnego. Papież się sprzeciwił, ale niektóre Kościoły zaczęły to czynić i tak stało się ono integralną częścią łacińskiego wyznania wiary. Kiedy w roku 1054 doszło definitywnie do wielkiej schizmy między Wschodem a Zachodem, kwestia ta nabrała nieproporcjonalnie wielkiego znaczenia, stając się główną kością niezgody.

Łacinnicy nie mieli racji, włączając to słowo do Credo, to znaczy do definicji soborowej, która stała się kanoniczna, ale słusznie przypisali Synowi rolę w pochodzeniu Ducha Świętego, choć różni się ono od pochodzenia od Ojca i jest od Niego zależne. Podobnie jak wiele innych osób nie uważam za stosowne używania tego terminu w wyznaniu wiary. W brzmieniu

pozbawionym dodatków również zresztą nie wyraża ono autentycznej nauki Augustyna, do której się odwołuje²⁵. Przyjmuje natomiast doktrynę, którą termin ten chce wyrazić. Dzieje się tak z dwóch powodów – postaram się je teraz wyjaśnić.

Po pierwsze wydaje mi się ona bardziej spójna z podzielaną dziś coraz powszechniej przez teologów wizją Trójcy jako komunii w miłości. Odniesienie do Trójcy obrazu światła (słońca, blasku, promienia) i wody (źródła, rzeki, strumienia) sugeruje ruch linearny, do przodu. Inaczej natomiast miłość, która oznacza cykliczność, wymianę, komunię. Otóż właśnie w tym przepływie miłości od Ojca do Syna sytuuje się Duch Święty. Ojciec rodzi Syna w Duchu Świętym, to znaczy *miłując Go*. Ojciec i Syn tchną Ducha Świętego, *miłując się*. Duch jest wiecznym ruchem miłości między Nimi Obydwoma.

Po drugie zaś taki sposób rozumienia pochodzenia Ducha Świętego ma tę zaletę, że pozwala pominąć kilka kłopotliwych pytań, na które trudno znaleźć odpowiedź: Czego jeszcze Ojciec nie wyraził z siebie, rodząc Syna, że potrzebował drugiej realizacji siebie w Duchu Świętym? W jakiej relacji sytuują się wobec siebie zrodzenie Syna i pochodzenie Ducha Świętego, jeśli Obydwaj pochodzą w sposób jednoznaczny i wyłączny od Ojca? Są one niezależne i paralelne czy też – co byłoby jeszcze gorsze – są trynitarnymi *antecedensami* dwóch różnych ekonomii: ekonomii Syna i ekonomii Ducha Świętego, tworząc pewną dychotomię w ramach Trójcy i historii zbawienia?

²⁵ Augustyn w *De Trinitate*, XV, 47, rozróżnia rolę Ojca od roli Syna w tchnieniu Ducha Świętego: „Duch Święty *principaliter*, źródłowo, z Ojca pochodzi, a – z daru Ojca udzielonego Synowi – bez żadnej różnicy w czasie, *communiter*, wspólnie od Nich Obydwóch” [tekst pol. w: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej* (BFR), tłum. M. Stokowska, Znak, Kraków 1996, s. 454].

Na szczęście dziś, w nowym klimacie dialogu ekumenicznego, pokonujemy te sprzeczności dzięki przemyśleniu na nowo całej nauki trynitarnej. Duch Święty – jak stwierdzili znani teologowie zarówno łaciniści, jak i greccy – ma nie tylko bierną rolę w Trójcy (co najbardziej nie dawało spokoju, i słusznie, braciom prawosławnym). Jeśli bowiem jest prawdą, że Duch Święty pochodzi od Ojca i od Syna, to również prawdą jest, że Syn jest zrodzony przez Ojca w Duchu Świętym – przypomina się tu scena chrztu w Jordanie, kiedy Ojciec namaszcza Syna Duchem Świętym²⁶.

Co z tej części Symbolu wiary ubogaca naszą wspólną wiarę i jest godne zachowania, niezależnie od dysput teologicznych? To prawda, że Duch Święty nie jest ubogim krewnym Trójcy. Nie jest jakąś energią lub fluidem przenikającym wszechświat, jak sądzili stoicy. On jest istniejącą relacją, a więc osobą. Nie trzecią osobą liczby pojedynczej, ale pierwszą osobą liczby mnogiej. To „My” Ojca i Syna²⁷. Kiedy – by wyrazić się w sposób bliższy ludzkiemu pojmowaniu – Ojciec i Syn mówią o Duchu Świętym, mówią nie „On”, lecz „My”, ponieważ On jest jednością Ojca i Syna. Tutaj widać nadzwyczajną płodność intuicji św. Augustyna, dla którego Ojciec jest Tym, który kocha, Syn jest Umiłowanym, a Duch Święty – Miłością, która Ich jednoczy, wzajemnym darem.

Jeśli chcemy wybelkotać jeszcze kilka słów o niewysłowionej tajemnicy, którą stanowi Duch Święty w Trójcy, możemy powiedzieć tak: jest On odwieczną siłą, która sprawia, że Ojciec nie może nie dawać siebie, nie ofiarowywać się i przede wszystkim

²⁶ Por. O. Clément, *Alle fonti con i Padri*, Città Nuova, Roma 1987, s. 58 (wyd. oryg. *Les mystiques chrétiens des origines*, Stock, Paris 1982); R. Cantalamessa, *Il canto dello Spirito*, Ancora, Milano 1997, s. 411-414.

²⁷ Por. H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich – Du – Wir*, Aschendorff, Münster in W. 1963. Jako pierwszy Ducha Świętego określił mianem „Boskiego My” Søren Kierkegaard, *Dziennik II A 731* (23 kwietnia 1838).

nie kochać. Z kolei Syna, któremu Ojciec oddał się w całości, skłania do tego, aby niczego nie zachował dla siebie, ale wszystko zwrócił Ojcu. Duch jest odwiecznie upersonifikowanym darem – stąd przypisywane Parakletowi w Nowym Testamencie określenia „dar” i „komunia”²⁸. Ojciec wiecznie zdradza innego siebie samego, który zwrócony ku Jego łonu, oddaje Mu wszystko, co wiecznie od Niego otrzymuje. I tym ruchem ich Obydwu jest Duch.

Duch Święty mimo wszystko zawsze pozostanie Bogiem ukrytym, również dla nas, którzy znamy owoce Jego działania. On jest jak wiatr: nie wiadomo, skąd przybywa i dokąd zmierza, choć widzimy skutki Jego przejścia. On jest jak światło, które oświeca wszystko, co przed nim, samo pozostając niewidzialnym. Dlatego jest Osobą najmniej miłowaną spośród Trójcy, choć jest przyczyną miłości, zarówno tej wiecznej, jak i ziemskiej. Trudniej niż w przypadku Ojca i Syna jest nam myśleć o Duchu jako osobie. Sam termin „osoba” jest ukuty dla kategorii ludzkich. W ścisłym sensie tylko Syn jest rzeczywiście osobą, gdyż się wcielił, przyjął ludzką naturę i nadal pozostaje Bogiem i człowiekiem! Jeśli definiuje się Ducha Świętego jako „trzecią Osobę” Trójcy, to dlatego, aby stało się zrozumiałe, że ma On całkowicie własną rolę. Ojciec, Syn i Duch Święty stanowią jedno, tylko Ich funkcje są różne, a pierwszą funkcją Ducha jest właśnie bycie miłością, która istnieje między Ojcem i Synem.

Nie ma ludzkich kategorii zdolnych pomóc nam zrozumieć tę tajemnicę. Wszystkie porównania, których można by użyć, są pod jakimś względem niedoskonałe. Pomyślmy na przykład o przychodzącym na świat dziecku: jest ono owocem miłości taty i mamy, w jego sercu jest suma tych dwóch miłości, ono je

²⁸ Por. Dz 2,38; 8,20; 10,45; 1 J 4,13; 2 Kor 13,13.

łączy, odwzajemnia, miłość krąży między całą trójką, choć każdy pozostaje w swojej roli ojca, matki i dziecka. Lecz dziecko ma swoją własną, odrębną od rodziców egzystencję, czego nie da się odnieść do Ducha Świętego.

W pełni zrozumiemy, kim jest Duch Święty, dopiero w niebie. Co więcej, będziemy to przeżywać osobiście w życiu, które nie będzie mieć końca, w głębszym poznawaniu, które sprawiać nam będzie niezmierzoną radość. Będzie to niczym najłagodniejszy ogień, który zaleje naszą duszę i napęlni ją błogością, jak wówczas, gdy miłość ogarnia serce jakiejś osoby i ta czuje się szczęśliwa.