

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Wydział Teologii

Instytut Teologii Dogmatycznej

Thaddaeus Lancton

Nr albumu: 138996

Spiritus Misericordiae.

Pneumatologiczna interpretacja Bożego miłosierdzia

Rozprawa doktorska

napisana pod kierunkiem

ks. dr. hab. Kazimierza Peka, prof. KUL

Lublin 2019

WYKAZ SKRÓTÓW

DeV –	Jan Paweł II, Encyklika <i>Dominum et Vivificantem</i> , 1986.
DM –	Jan Paweł II, Encyklika <i>Dives in misericordia</i> , 1980.
DS –	H. Denzinger, A. Schönmetzer, <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> .
EK –	Encyklopedia Katolicka, Lublin 1973-2014.
KDK –	Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et spes</i> , 1965.
KK –	Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium</i> , 1964.
KKK –	Katechizm Kościoła Katolickiego, 1992.
KO –	Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym <i>Dei Verbum</i> , 1965.
PG –	<i>Patrologia Graeca</i> , red. J. P. Migne, 1857-1866.
PL –	<i>Patrologia Latina</i> , red. J. P. Migne, 1844-1855.
STh –	<i>Summa Theologiae</i> , Święty Tomasz z Akwinu.

WSTĘP

Problem teologiczny: miłosierdzie Boże w perspektywie Ducha Świętego

„Duch Święty, który jest uosobieniem miłości w Trójcy Świętej, jest również uosobieniem Bożego miłosierdzia. On jest samą ‘treścią’ Bożego Miłosierdzia. Bez Ducha Świętego ‘miłosierdzie’ byłoby pustym słowem”¹. Te słowa Raniero Cantalamessy są echem encykliki *Dominum et Vivificantem* Jana Pawła II: „To właśnie w Nim możemy pojąć uosobioną i zrealizowaną w sposób transcendentny ową cnotę miłosierdzia, którą tradycja patrystyczna i teologiczna, idąc śladami Starego i Nowego Przymierza, przypisuje Bogu. W człowieku miłosierdzie wyraża ból i współczucie wobec nędzy bliźniego”².

Można jednak przytoczyć wypowiedzi teologów i pasterzy Kościoła, które zaskakują milczeniem o Duchu Miłosierdzia. Między innymi można to zauważyć w przesłaniu papieża Franciszka zawartym w *Misericordiae Vultus*: „Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca. Wydaje się, iż tajemnica wiary chrześcijańskiej znajduje w tym słowie swoją syntezę”³. Chociaż stwierdzenie to jest teologicznie prawdziwe, w świetle prawdy o Trójcy Świętej jest niewystarczające bez dalszego dochodzenia teologicznego. Istnieje tu wprawdzie wzmianka o Jezusie Chrystusie i jego objawieniu Ojca, nie ma jednak wyraźnego odniesienia do Ducha Świętego. Jeśli Trójca Święta jest niepowtarzalnym znakiem chrześcijańskiego wyznania wiary, to można oczekiwać odniesienia do każdej Boskiej osoby Trójcy w każdym podsumowaniu wyznania wiary⁴.

Jan Paweł II w encyklice *Dives in Misericordia* ukazuje Boże miłosierdzie w terminologii personalistycznej: „Nie tylko mówi o nim i tłumaczy je poprzez porównania i przypowieści, ale nade wszystko *sam ją wciela i uosabia*. Poniekąd *On sam jest miłosierdziem*”⁵. Innymi słowy, Jezus Chrystus jest wcielonym miłosierdziem Bożym. Choć więc Bożego Miłosierdzia z Ojcem jest jasna (J 14, 9: „kto mnie widział, widział Ojca”), pozostaje pytanie: jaki jest związek Ducha

¹ R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy: A Commentary on Divine and Human Mercy*, Frederick 2015, s. 166.

² DeV 38.

³ Papież Franciszek, *Misericordiae Vultus* 1.

⁴ D. V. Meconi, C. E. Olson, *Called to be the Children of God: the Catholic Theology of Human Deification*, San Francisco 2016, s. 163: „All that needs to be said about Christian faith and life [...] is directed to this center: communion in the blessed life of the Most Holy Trinity”. Cytat pochodzi z: J. Ratzinger, Ch. Schönborn, *Introduction to the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1994, s. 42-43. Por. KKK 260: „Celem ostatecznym całej ekonomii Bożej jest wejście stworzeń do doskonałej jedności Trójcy Świętej”. Do tego celu prowadzi człowieka miłosierdzie Boże w Duchu Świętym.

⁵ DM 2. Por. DM 8.

Świętego z Bożym Miłosierdziem? Nie ma bezpośredniej odpowiedzi na to pytanie we wspomnianej encyklice⁶. Papież Polak udziela jednak tej odpowiedzi w encyklice *Dominum et Vivificantem*: „To właśnie w Nim [tj. w Duchu – TL] możemy pojąć uosobioną i zrealizowaną w sposób transcendentny ową cnotę miłosierdzia, którą tradycja patrystyczna i teologiczna, idąc śladami Starego i Nowego Przymierza, przypisuje Bogu. W człowieku miłosierdzie wyraża ból i współczucie wobec nędzy bliźniego”⁷. Jeśli zarówno Syn, jak i Duch Święty są posłani przez Ojca jako jego dwie ręce z komplementarnymi i odrębnymi, ale nierozdzielными misjami, co to oznacza dla Ducha Świętego, aby uosabiać i urzeczywistniać miłosierdzie w więzi z Jezusem Chrystusem, który również wcielił miłosierdzie Boże? Odpowiedź udzielana przez teologię tradycyjną zaczęła się od rozróżnienia pomiędzy widzialną misją wcielonego Syna i niewidzialną misją Ducha Świętego, jako budującego wewnętrzne życie łaski⁸. Miłosierdzie jest w konsekwencji zredukowane do wewnętrznej łaski, która sama w sobie jest następnie skierowana do Boskiej natury, a nie do Boskich osób⁹. Odpowiedź ta jednak nie łączy z Duchem Świętym, którego teologowie nazywają duchem adopcji (por. Rz 8, 15) lub odwołują się do niego jako źródła jedności Kościoła jako *communio*¹⁰.

Jeśli ktoś bada dostępną literaturę na temat miłosierdzia Bożego, zauważy, że rzadko wspomina się w niej o Duchu Świętym. Jest tylko kilku autorów, którzy zaproponowali badanie teologicznych związków między Duchem Świętym a Bożym Miłosierdziem¹¹. Rzeczywiście, można zapytać: kiedy się słyszy o Duchu Świętym ukazany jako *Spiritus Misericordiae* przez duchownych lub świeckich, w modlitwie lub głoszeniu¹²?

⁶ Nie ma w niej zresztą w ogóle rozwinięte wątku pneumatologicznego – nazwa „Duch Święty” pojawia się zaledwie cztery razy w tekście dokumentu.

⁷ DeV 39.

⁸ Por. STh I, q. 43, a. 5.

⁹ Por. Tomasz z Akwinu, *In III Sent.* D. 10, q. 2, a. 2, sol. 2; STh III, q. 23, a. 2; STh I, q. 33, a. 3, gdzie Tomasz stwierdza, że modlitwa „Ojcze nasz” jest skierowana do całej Trójcy Świętej.

¹⁰ Por. Y Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 1, New York 2015, s. 5-23. Por. STh III, q. 23, a. 4: „Strictly speaking, sonship is related not to nature, but to the hypostasis or the Person. Adoption as sons is a shared resemblance to natural sonship”. Wcześniej Tomasz stwierdza także: „Although it is common to the whole of the Trinity, adoption is appropriated to the Father as its author, to the Son as its exemplar and to the Holy Spirit as the one who impresses in us the resemblance to that exemplar” (STh III, q. 23, a. 2, ad. 3).

¹¹ Por. R. Cantalamessa, *Gaze of Mercy*, s. 165-175; G. M. Bartosik, *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Miłosierdzia Bożego*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 163-184; K. Guzowski, *Duch Dialogujący*, Lublin 2016, s. 84-85; A. López, *Gift and the unity of Being*, Cambridge 2014, s. 279-303.

¹² Por. <http://www.preces-latinae.org/thesaurus/Spiritus/LitDeSanctoSpiritu.html>. [dostęp: 17.11.2018].

W przeszłości chrystomonizm niejednokrotnie zniekształcał rolę Chrystusa i Ducha¹³. Miłosierdzie Boże omawiane było w dużej mierze w kontekście misterium Zbawiciela. Jest to oczywiste, choćby na przykład w *Dzienniczku* Świętej Faustyny, gdzie Jezus nazywa się miłosiernym setki razy, jako ten, który występuje w naszym imieniu przed Ojcem, który z kolei często jest przedstawiony jako zły lub zagniewany, podczas gdy Duch Święty nie jest wyraźnie ukazany w perspektywie Miłosierdzia Bożego¹⁴. Można zapytać, czy brak Ducha Świętego jako wzajemnej miłości Ojca i Syna (i tym samym jako miłości do wszelkiego stworzenia, w tym człowieka) wpływa na wizerunek Boga jako Ojca, który musi być powstrzymany od uwolnienia swego gniewu przez śmierć syna¹⁵? Jeśli Chrystus jest jedynie prawdą, to na grzesznika czeka jedynie sąd. Ale jeśli Chrystus jest wcielonym słowem, które oddycha miłością¹⁶, to na grzesznika czeka miłosierdzie. Wtenczas można wzywać Ojca nie z drżeniem i strachem, ale z ufnością i zawierzeniem¹⁷.

Wizerunek Ojca przedstawiony w *Dzienniku* Faustyny przypomina polską pobożność ludową w początku XX w. Maryja jawi się w niej jako nieustannie zatrzymująca gniew Boga¹⁸. Zastanawiające jest to, czy jest to skutkiem nadmiernego nacisku na eksponowanie boskości Chrystusa, która zasłania obecność Ducha Świętego¹⁹. Tymczasem wcielenie – człowieczeństwo Chrystusa, zjednoczone z jego bóstwem – jest arcydziełem Ducha Świętego, który otwiera nam życie Ojca²⁰.

Problem pojawia się wówczas, gdy redukuje się misję Ducha Świętego do wykonawcy planu Chrystusa²¹. Istnieją jednak wyjątki od tego braku namysłu nad misją Ducha Świętego w odniesieniu do Miłosierdzia Bożego. Między innymi Tomasz z Akwinu stwierdza, że Duch Święty

¹³ Por. K. Pek, *Per Spiritum ad Mariam*, Lublin 2000, s. 24-25.

¹⁴ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 299, 811, 476. Aby rozumieć lepiej temat miłosierdzia w *Dzienniczku* Faustyny, warto zobaczyć artykuł: I. Rutkowska, *Pojęcie miłosierdzia w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej (część I)*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) 4, s. 71-89.

¹⁵ Por. F-X. Durrwell, *La morte du Fils. Le mystère de Jésus et de l'homme*, Paris 2008, s. 7-13.

¹⁶ Por. STh I q. 43, a. 5, ad. 2.

¹⁷ Por. J. P. Malicki, *Zawierzyć Bożemu miłosierdziu. Świadectwo św. Teresy od Dzieciątka Jezus i św. Faustyny Kowalskiej*, Kraków 2010, s. 74-90. Por. J. Udris, *Holy Daring: The Fearless Trust of St. Therese of Lisieux*, Boston 2007, s. 9-18.

¹⁸ Por. *Dzienniczek*, n. 686, 1261.

¹⁹ Por. K. Pek, *Deus Semper Maior*, Lublin 2009.

²⁰ Por. DeV 52.

²¹ „Per N. Nissiotis, la teologia e la Chiesa latina insistono talmente sulla centralità di Cristo da emarginare lo Spirito al ruolo di semplice funzione del Verbo incarnato... i latini pongono tutta l'azione dello Spirito alle dipendenze del Figlio facendone semplicemente l'interiorizzatore e il garante dell'opera del Cristo”. F. Lambiasi, D. Vitali, *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza: Per una sintesi dei pneumatologia*, Bologna 2005, s. 210.

jest Boską osobą najbliższą człowiekowi²². Duch Święty jest Boską osobą w bezpośrednim kontakcie z ludzką duszą poprzez łaskę²³. To przekonanie jest oczywiste, na przykład gdy Kościół przywołuje Ducha Świętego w sekwencji Pięćdziesiątnicy *Veni Sancte Spiritus*, aby uwolnił duszę od wszelkiego rodzaju choroby. Święta Katarzyna z Sieny, doktor Kościoła, wyraźnie odnosi się do miłosierdzia Ducha Świętego w tajemnicy paschalnej: „[...] i zobaczymy tam miłosierdzie i hojność Ducha Świętego; Chodzi mi o nieopisaną miłość, która objawia się [Chrystus] przybita do drewna z Najświętszego Krzyża, ani gwoździe lub liny nie mogły związać jej tak, jak więzy miłosierdzia”²⁴; „Rozejrzyjcie się wokół, a zobaczycie, że zawsze jest nad wami oko Boga, przed którym nikt nie może się ukryć. On jest miłym Bogiem i nie potrzebuje was, ale kochał was, zanim był przez was kochany, dał wam samego siebie z miłości, a nie z przymusu. Nie chcę, żebyście okazali niewdzięczność za tak wielkie dobrodziejstwo. Wdzięcznością odpowiedzcie na łaskę i miłosierdzie Ducha Świętego”²⁵.

Aby znaleźć właściwą odpowiedź na relację Ducha Świętego do Bożego miłosierdzia, konieczne jest odniesienie do misterium Trójcy Świętej, która oświeca całą ekonomię zbawienia²⁶. Trzy Osoby są zawsze zaangażowane w działanie *ad extra*, ale każda Osoba wykonuje to działanie w sposób odrębny, właściwy dla jej osobistej roli w Trójcy²⁷. Dlatego człowiek uczestniczy w Trójcy Świętej w komunii Osób²⁸. Aby jednak ukazać misję Ducha Świętego, najpierw trzeba omówić misterium Jezusa Chrystusa, wcielonego Słowa Ojca²⁹. Nie ma innego sposobu, aby dojść do właściwego zrozumienia Trójcy Świętej, jak przez tajemnicę paschalną³⁰. Co więcej, nie można

²² W tym znaczeniu jest również Osobą boską najbliższą nam, jeśli można tak powiedzieć – tą, z którą jesteśmy w najbardziej zażyłej relacji, ponieważ został nam dany do naszego wnętrza. To przez niego otrzymujemy Syna i Ojca, to przez Niego otrzymujemy wszystkie dary. „Duch Święty jest nam najbliższy, ponieważ to przez Niego udzielane nam są wszystkie dary”. Tomasz, *In III Sent.*, d. 2, q. 2, a. 2, q. 2, ad 3. Cyt. za: G. Emery, *Teologia trynitarna Świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2014, s. 409.

²³ Por. F. Lambiasi, D. Vitali, *Lo Spirito Sancto: Mistero e Presenza*, s. 370-377.

²⁴ Catherine of Siena, *Letters of Catherine of Siena, Volume III*, s. 111-112. Por. tamże, s. 133.

²⁵ Katarzyna ze Sieny, *Listy*, Poznań 2016, s. 90-91.

²⁶ Por. KKK 234.

²⁷ „Trzy osoby działają w tym samym działaniu, lecz każda wykonuje to działania w sposób odrębny, właściwy swojej relacji osobowej, to znaczy zgodnie ze sposobem istnienia odpowiadającym porządkowi trynitarnemu. Ojciec działa jako źródło Syna i Ducha Świętego, Syn działa jako Słowo Ojca, Duch Święty działa jako Miłość i Dar Ojca i Syna. Nie mamy tu do czynienia z jakąś apropiacją, lecz wprost z właściwością osoby, jak to wyraźnie dał do zrozumienia św. Tomasz w związku ze Słowem”. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 558-559.

²⁸ Por. G. Barth, *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 338: „Chodzi o założenie, że każda z trzech Osób Boskich udziela samej siebie jako takiej człowiekowi, czyniąc to we właściwy i odmienny sposób, charakterystyczny tylko dla jej bycia Osobą, oraz udzielając siebie jako dar łaski”. Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987, s. 183.

²⁹ Por. STh I, q. 43, a. 5, ad. 2.

³⁰ F.-X. Durwell, *La morte du Fils*, s. 10: „La théologie a-t-elle pris l’habitude de puiser le mystère pascal sa connaissance de la Trinité ? C’est pourtant à la lumière de Pâques que les yeux du cœur chrétien ont découvert que Dieu est Père et Fils et Esprit Saint”.

odkryć Ducha Świętego bezpośrednio, ale poprzez skutki Jego łaski w doprowadzaniu wiernych do Ojca w Chrystusie³¹. Z tego powodu F-X. Durrwell stwierdza, że Duch Święty nie jest przedmiotem naszej wiary, ale raczej osobą, która pozwala nam uczynić akt wiary³². Trzeba pamiętać, że Słowo stało się widzialne, Duch zaś pozostaje zawsze niewypowiedziany³³. Jest zatem nie tyle przedmiotem intelektu czy woli, ale raczej podstawą ich działania.

Właściwie mówiąc, Duch Święty nie prowadzi nas do siebie, ale raczej do Chrystusa i z Chrystusem do Ojca, czego przykładem są przyimki każdej modlitwy liturgicznej: *ad Patrem per Christum in Spiritu Sancto*³⁴. Jean Galot, wskazując na etymologię słowa *Ruah*, wskazuje, że pierwotnie oznacza ono atmosferę, lub środowisko, w którym żyje wiara³⁵. Duch Święty nie jest zatem tak bardzo obiektem wiary, co raczej tym, który wzbudza wiarę i pozwala doświadczyć lub skosztować rzeczywistości wiary³⁶. Dzięki świadectwu mistyków teologia może pojąć związek między doświadczeniem a Duchem Świętym³⁷. Co więcej, niektórzy teologowie są przekonani, że możliwość odkrycia Ducha Świętego wiedzie tylko poprzez doświadczenie Jego obecności na drodze wiary w Chrystusa³⁸. Potrzeba zatem prezentacji pneumatologii chrystologicznej, która koncentruje się na

³¹ Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 1, s. vii: „There is no revelation in the objective sense of the person of the Holy Spirit as there is of the Person of the Word, the Son, in Jesus and, through that Person, of the Person of the Father. In this context, it has been suggested that the Holy Spirit empties himself, in a kind of kenosis, of his own personality in order to be in a relationship, on the one hand, with ‘God’ and Christ and, on the other, with men, who are called to realize the image of God and his Son. ‘In order to reveal himself, he did not, like Yahweh in the Old Testament and Jesus in the New, use the personal pronoun ‘I’. The Holy Spirit is revealed to us and known to us not in himself, or at least not directly in himself, but through what he brings about in us”.

³² F-X. Durrwell, *The Holy Spirit of God. An Essay in Biblical Theology*, Cincinnati 2006, przypis 37, rozdział 5: „Of course, the Church believes in the Spirit and speak about him; but in Scripture he appears as the power of preaching and of the profession of faith. His personality and his divinity were the subject of conciliar statements after the definition of the Christological dogmas. In the Creed of the Apostolic Tradition of Hippolytus (Dz-Sch 10) we find the following: ‘Do you believe in God (in Deum) the Father almighty? Do you believe in Christ (in Christum) Jesus?’, where the preposition expresses the movement towards God, towards Christ. ‘Do you believe in the Holy Spirit (in Spiritu Sancto)?’, where the preposition [followed by a different grammatical case] seems to express only the place or centre in which the act of faith is pronounced”.

³³ Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 1-10; Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 2, s. 33.

³⁴ Nawiasem mówiąc, godne uwagi jest to, że nie ma modlitwy liturgicznej skierowanej do Ducha Świętego, nawet w wotywnych mszach o Duchu.

³⁵ Por. J. Galot, *L’Esprit Saint, Personne de Communion, Parole et Silence*, Saint-Maur 1997, s. 81-86.

³⁶ Por. Teresa Benedykta od Krzyża, *Wiedza Krzyża*, Kraków 2016, s. 262nn. Święty Jan z Krzyża przypisuje takie doświadczenia Bożej miłości Duchowi Świętemu i Jego dotykowi.

³⁷ Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 1, s. xvii: „By ‘experience’, I mean our perception of the reality of God as he comes to us, is active in us and operates through us, drawing us to him in communion and friendship, as one being exists for the other [...]. The experience that the great mystics have described is a special and indeed exceptional degree of this perception of a presence of God who is given to us so that we can ‘enjoy’ his presence as a living object of knowledge and love”.

³⁸ F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 7. „Knowledge of the Spirit comes first and foremost from the experience of the faithful who know by participation: ‘You know him because he dwells within you’. This knowledge is intuitive, it perceives with certainty and, at the same time, is aware that the mystery grows greater beyond words the more it is perceived [...]. Thanks to these manifestations of the Spirit (cf. 1 Cor 12:7) theology can draw certain

tajemnicy paschalnej. Podstawą tej tajemnicy jest stworzenie, ale skupia się ona przede wszystkim na życiu Jezusa Chrystusa, wcielonego Słowa Ojca, od momentu wcielenia, przez mękę i zmartwychwstanie, aż do paruzji. W istocie jednym z podstawowych aspektów pneumatologii chrystologicznej jest pluralistyczna lub uczestnicząca natura tajemnicy paschalnej (por. Kol 1, 23). Dlatego zbawienie jako cel Miłosierdzia Bożego rozumie się nie tylko jako zewnętrzne zastosowanie łask Chrystusa do Kościoła i do poszczególnych jego członków przez przebaczenie grzechów. Albowiem sam Chrystus jest tajemnicą zbawienia we własnej osobie, a chrześcijanie doświadczają i otrzymują to zbawienie poprzez uczestnictwo i komunię z osobą Chrystusa i tajemnicę jego życia³⁹.

Jak stwierdza Jan Eudes, Kościół przeżywa misterium Chrystusa, i w ten sposób, tylko przyjmując niejako swoją pozycję w Chrystusie, Kościół może doświadczyć miłosierdzia Ojca: Ducha Świętego⁴⁰. Ta komunია z Chrystusem jest podstawowym skutkiem i celem misji Ducha Świętego, który jest osobą komunii w Trójcy: aby uczynić Go obecnym i doprowadzić nas do komunii z Nim, aby doświadczyć Jego zbawczej miłości⁴¹. Miłosierdzie jest następnie odbierane i odczuwane w Duchu Świętym poprzez komunię z Chrystusem: wszystkie akty miłosierdzia doświadczane w Kościele są udziałem w miłosierdziu doświadczonym przez Syna od Ojca w więzi Ducha Świętego. Innymi słowy, nie ma miłosierdzia, które nie zostało otrzymane po raz pierwszy przez Syna od Ojca; historia zbawienia jest wylewaniem tego Ducha Miłosierdzia na ciało Chrystusa, a więc Kościół i dalej przez Kościół na całe stworzenie.

Darem otrzymanym przez Chrystusa w Jego człowieczeństwie od Ojca w tajemnicy paschalnej jest Duch Święty, który wylewa się od Wielkanocy i nie kończy się wylewać w dzień Pięćdziesiątnicy, nie tylko na Kościół, ale na wszelkie ciało (por. Dz 2, 17; Jł 2, 28)⁴². Rzeczywiście, w dzień Wielkanocy Chrystus łączy Ducha Świętego z odpuszczeniem

conclusions from the action of the Holy Spirit; through the 'fruits' which his presence brings (Gal 5:22), theology can recognize the tree. It can describe and construct as it were a phenomenology of the Holy Spirit".

³⁹ Por. tamże, s. 65-68.

⁴⁰ Św. Jan Eudes, *O królestwie Jezusa* (Pars 3, 4: Opera Omnia 1, s. 310-312).

⁴¹ Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego w prowadzeniu Kościoła do Paruzji Chrystusa. Studium pneumatologiczno-mariologiczne*, Niepokalanów 2009, s. 10.

⁴² Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 1, s. 44-45: „To begin with, Christians celebrated Pentecost simply as the end of an Easter of fifty days. The mystery of Easter was conceived as a whole and included the resurrection, the glorification (ascension) and the life of sons of God communicated by the Lord by the sending of his Spirit. It was not until the end of the fourth century that each element of this great single mystery was celebrated separately. Pentecost did not thereby become a feast (of the Person) of the Holy Spirit. There is in fact no feast of the Persons of the Trinity. Pentecost was and is a paschal feast. There is one single liturgical cycle, which is Christological and paschal. What is celebrated is the making present, through faith and the sacrament and in praise and thanksgiving, of the Christian mystery as such”.

grzechów, wyrażając w ten sposób fundamentalną więź między ludzkim doświadczeniem miłosierdzia a darem Ducha Świętego (por. J 20, 22)⁴³. Innymi słowy, Duch Święty, jako palec Boży, jest osobą Trójcy Przenajświętszej, która dotyka ludzi pogrążonych w nędzy, bólu, cierpienia i grzechu (por. Łk 11, 20nn). W istocie, obecność Ducha Świętego jest dowodem przyjścia Królestwa Bożego (por. Mt 12, 28nn). Święty Paweł zauważa, że chrześcijanie są nowym stworzeniem w Chrystusie (por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), co nawiązuje do nowego stworzenia rozpoczętego przez Ojca w podnoszeniu Chrystusa z martwych przez Ducha Świętego⁴⁴. Całe życie chrześcijańskie według swej zasady jest Duchem Świętym, który jest „treścią” miłosierdzia Ojca, objawionego w Jezusie Chrystusie⁴⁵.

Miłosierdzie, od najwcześniejszych momentów chrześcijaństwa, jest związane z doświadczeniem Ducha Świętego, wypływającym z przebitego boku Jezusa Chrystusa (por. J 7, 38; 19, 34). To doświadczenie wiary w Ducha Świętego, dane przez Jezusa Chrystusa, jest właśnie tym, co odróżnia chrześcijan od wyznawców innych religii. Jeśli Duch Święty wylewa się na Kościół i na całą ludzkość, jak Święty Piotr stwierdza w dniu Pięćdziesiątnicy, to w jaki sposób ludzkie doświadczenie miłosierdzia staje się sakramentem Bożego Miłosierdzia, prowadząc do wyraźnego aktu wiary w Jezusa? Innymi słowy, w jaki sposób uniwersalny zakres zbawienia Chrystusa dociera do wszystkich ludzi indywidualnie, tak że miłosierdzie Boże jest ofiarowane wszystkim⁴⁶?

Wczesny Kościół zмага się z tą rzeczywistością, poszerzając swój zakres do wszystkich narodów. W Nowym Testamencie czytamy historię o tym, jak Święty Piotr spotkał Korneliusza, który natychmiast dzięki modlitwie otrzymał Ducha Świętego. „Czy ktoś może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak jak my?” (Dz 10, 47). Korneliusz stał się wówczas pierwszym poganinem, który został przyjęty do Kościoła. Święty Piotr wyraźnie łączy to z doświadczeniem Miłosierdzia dzięki któremu ci, którzy nie byli ludem Bożym, stali się Jego ludem w efekcie otrzymania Bożego Miłosierdzia.

⁴³ G. Emery, *Teologia trynitarna*, s. 416: „Którym odpuszczenie grzechy, są im odpuszczone» (J 20, 22-23). Odpuszczenie grzechów jest stosownym skutkiem działania Ducha Świętego. On sam bowiem jest miłością i przez Niego otrzymujemy miłość, Rz 5, 5: «Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany». Natomiast odpuszczenie grzechów nie dokonuje się inaczej jak przez miłość. «Ponieważ miłość wszelki błąd ukrywa», Prz 10, 12. 1 Pt 4,8: «Miłość zakrywa wiele grzechów»”. Por. STh III, q. 85, a. 5; q. 86, a. 6, ad 2.

⁴⁴ A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia. Nowy Testament o postannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003, s. 42, przypis 47.

⁴⁵ R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 166: „The Holy Spirit, who is love personified in the Trinity, is also the mercy of God personified. He is the very «content» of divine mercy. Without the Holy Spirit, «mercy» would be an empty word”.

⁴⁶ Por. KDK 22.

W istocie, jak stwierdził Papież Franciszek, „Miłosierdzie jest fundamentem życia Kościoła”⁴⁷. Należy to jednak rozumieć w związku z tym, że Kościół był pierwotnie rozumiany jako odnoszący się przede wszystkim do przestrzeni, w której chrześcijanie doświadczali obecności i działalności Ducha Świętego. Stwierdzenie to jest w harmonii ze starożytnym oświadczeniem Ireneusza z Lyonu: „gdzie Duch Boży jest, jest Kościół i każda łaska”⁴⁸. Ta wewnętrzna więź między Chrystusem i Kościołem ma swoją podstawę w stworzeniu, gdyż wszystkie stworzenia zostały dokonane w Synu i dla Syna (por. Kol 1, 16). Rzeczywiście, Ojciec stworzył świat, aby zapewnić oblubienicę dla swego Syna, a tym samym, Duch Święty dąży do stworzenia w komunii z Chrystusem w Kościele, który jest widzialnym przejawem misji Ducha.

Kościół jest zatem miejscem w Chrystusie, w którym doświadczą się obietnicy i miłosierdzia Ojca: Ducha Świętego. Ducha Świętego doświadczą się przede wszystkim w komunii Kościoła: ten, który jest komunią w Trójcy Świętej, tworzy komunie między ludźmi i między ludźmi a Bogiem w Kościele⁴⁹.

Rozważania te sprawiają, że pojawiają się konkretne trudności teologiczne. Wraz z brakiem wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym pojawia się również w teologii miłosierdzia wyraźny brak wspomnienia roli Kościoła. Jednak „nigdy nie było Chrystusa bez *Ekklesia* [...] Duch i woda, niebo i Ziemia, Chrystus i Kościół, należą do siebie. I tak się następuje odrodzenie”⁵⁰. W istocie odrodzenie – które Święty Piotr przypisuje Ojcu w Jego wielkim miłosierdziu – jest udziałem Kościoła w odrodzeniu zmartwychwstania Chrystusa (por. 1 P 1, 3). To odrodzenie osiąga jednak swój punkt kulminacyjny na końcu czasów, w ostatecznej paruzji Chrystusa, ponieważ „całe życie chrześcijańskie tutaj poniżej polega na oczekiwaniu na miłosierdzie naszego Pana Jezusa Chrystusa, na życie wieczne”⁵¹. Duch Święty jest tym, który budzi w Kościele pragnienie *parousia*, jak stwierdza Apokalipsa: „Duch i oblubienica mówią: Przyjdź!” (22, 17). Jak twierdzi Gręś, cała misja Ducha Świętego może zostać podsumowana jako przygotowanie do spotkania z Jezusem Chrystusem⁵².

⁴⁷ Papież Franciszek, *Misericordiae Vultus* 2; por. 10.

⁴⁸ Św. Ireneusz, *Adversus haereses*. 3, 24, 1: PG 7/1, 966.

⁴⁹ Por. KK 1.

⁵⁰ J. Ratzinger, *Jesus of Nazareth*, t. 1, s. 239-240.

⁵¹ C. Spicq, J. D. Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament*, Peabody 1994, s. 479.

⁵² „Co jest zatem ostateczną racją i kresem działania Ducha Świętego? Duch Święty prowadzi człowieka do spotkania z Chrystusem, do świętości, która jest drogą do pełni życia wiecznego w niebie, pełnią zaś życia wiecznego jest zjednoczenie z Chrystusem jako wprowadzającym człowieka w życie i naturę samego Boga w Trójcy Jedynego [...] Jeśli zatem celem obecności i działania Ducha Świętego jest prowadzenie Kościoła i człowieka do pełnego i ostatecznego spotkania z Chrystusem, to oznacza to, że cała Jego misja ma wymiar eschatyczny: Duch Święty jest Tym, który przez swą obecność i wszelką działalność prowadzi i przygotowuje człowieka do Paruzji Jezusa Chrystusa.

Wraz z tym aspektem tęsknoty za pełnią miłosierdzia rozumiały staję się obraz Kościoła jako pielgrzymującego⁵³. Eklezja wciąż czeka na pełnię Bożego Miłosierdzia, na ostateczne zjednoczenie z Oblubieńcem, kiedy tak jak Maryja, będzie ona przedstawiona jako panna młoda bez skazy (por. Ef 5, 27). Maryja jest przykładem tego zjednoczenia z Chrystusem, a tym samym jest ona wzorem Kościoła⁵⁴, syntezą zarówno starożytnego *qahal* Izraela oczekującego na Mesjasza i *Ekklesia*, która głosi, jak wskazuje treść hymnu Magnificat, wylanie Bożego Miłosierdzia w Chrystusie. Pełna pneumatologiczna interpretacja Miłosierdzia Bożego musi zatem koniecznie wyjaśniać, jak Kościół, mając przykład w Maryi, bierze udział w misterium paschalnym Chrystusa i tak doświadcza i głosi miłosierdzie Ojca poprzez ewangelizację. Takie podejście pokona podział na mariologię chrystologiczną i eklezjologiczną: ani Kościół, ani Maryja nie mogą być rozumiani poza swoim udziałem w tajemnicy Chrystusa.

Wracając do fundamentalnego zagadnienia, trzeba stwierdzić, że miłosierdzie jest imieniem Boga, ale trzeba zrozumieć zarówno Boga, jak i miłosierdzie w kontekście trynitarnym, chrystologicznym, mariologicznym i eklezjologicznym. Tylko poprzez wzięcie pod uwagę takich dyscyplin można zapewnić pneumatologiczną interpretację miłosierdzia Bożego, które jest komunią w Duchu Świętym. Stwierdzić, że miłosierdzie jest imieniem Boga, to stwierdzić, że Ojciec zaprasza wszystkich grzeszników, aby stali się synami w Synu poprzez Ducha przybrania. Innymi słowy, życie wewnętrzne Trójcy Świętej jest otwarte dla ludzkości przez Ducha Świętego. Taka interpretacja Bożego Miłosierdzia jest niezbędna nie tylko jako poboczny wątek w pneumatologii. Przeciwnie, jeśli Trójca jest komunią osób, a Duch Święty – jako osoba trzecia – „podsumowuje” komunię trynitarną we własnej osobie⁵⁵, jako osobie komunii, pominięcie Ducha Świętego oznacza brak właściwie chrześcijańskiego zrozumienia miłosierdzia. Pneumatologiczne zrozumienie Miłosierdzia Bożego jako komunii otwiera drogę do właściwie trynitarnego zrozumienia Bożego Miłosierdzia.

Gdzie jest zatem Duch Święty w cytowanym wyżej streszczeniu wiary w miłosierdzie w ujęciu papieża Franciszka? Ponieważ, jak wspomniano powyżej, Duch Święty nie mówi o sobie, ważne jest, aby spojrzeć nie tylko na przypadki, w których słowo „Duch” jest wymienione w Biblii lub w Tradycji. Przeciwnie, trzeba się badać wszystkie wskazówki i określenia Jego osoby i

Wszystko, co dzięki Duchowi Świętemu dokonuje się w życiu Kościoła i pojedynczego chrześcijanina, jest ostatecznie ukiernkowane na Paruzję”. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 10.

⁵³ Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*, New York 2007, s. 217-234.

⁵⁴ Por. KK 64nn. Por. J. Ratzinger, *Daughter Zion: Meditations on the Church's Marian Belief*, San Francisco 1983, s. 12-30.

⁵⁵ Por. DeV 9-10.

działania zawarte w Piśmie Świętym. Stąd stwierdzenie „Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca” jest trynitarne, jeśli napiszemy wielkimi literami „O” i „M”: „Jezus Chrystus jest Obliczem Miłosierdzia Ojca”. Innymi słowy, Duch Święty jest Obliczem Boga Trójjedynego i Miłosierdziem, które płynie z Boga Trójcy⁵⁶. Dlatego oblicze Chrystusa promieniuje, a tym samym sprawia, że widoczna jest niewidzialna chwała Ojca (por. 2 Kor 3, 16-18; Hbr 1, 3), chwała, którą Święty Grzegorz z Nyssa utożsamia z Duchem Świętym⁵⁷. Duch Święty jest obecny w i poprzez wcielenie Syna, jako swe największe dzieło⁵⁸. Co więcej, Duch Święty jest miłością Ojca (i miłosierdziem) we własnej osobie⁵⁹: w szczególny sposób, Duch pochodzi od Ojca jako Jego miłość, stąd Jego miłosierdzie wylewa się zarówno na Syna wcielonego, jak i przez Syna na wszystkie stworzenia.

Podążając za wzorem *exitus/reditus*, widzimy, że Chrystus nie tylko otrzymuje Ducha Świętego, ale zwraca tego Ducha Ojcu, przede wszystkim w swojej śmierci (por. Mt 27, 50; Łk 23, 46; J 19, 30). Duch Święty jest *Spiritus amborum* (Augustyn); w tym świetle prawda *Filioque* nabiera pełni znaczenia zarówno w aspekcie Trójcy immanentnej, jak i ekonomicznej. Ważne jest, aby wyciągnąć pewne wnioski na temat immanentnej Trójcy, po rozpoczęciu z uwzględnieniem Bożego Miłosierdzia w świetle samoobjawienia Trójcy ekonomicznej w i poprzez osobę Chrystusa oraz w życiu Kościoła.

Jest to ważne nie tylko ze względu na teologię spekulatywną, ale także dlatego, że ostatecznym spełnieniem osoby ludzkiej jest pełne wejście w trynitarną komunię osób, co dokonuje się poprzez Ducha Świętego, który otwiera tę boską komunię z stworzeniami⁶⁰. Jak wspomniano powyżej, nigdzie w teologii podział na Tróję immanentną i ekonomiczną nie jawi się tak ostro, jak właśnie w teologii miłosierdzia. Mówi się bowiem, że w Trójcu immanentnej nie może być mowy o miłosierdziu, bo to wiąże się z litością, nieuzasadnioną w kontekście Bożego życia⁶¹. Tezę tę trzeba będzie zweryfikować, pamiętając, że ostatecznie nie może istnieć jakiś totalny rozdźwięk pomiędzy życiem wewnątrz Trójcy, a Jej jawieniem się wobec stworzenia.

⁵⁶ Por. K. Guzowski, *Duch dialogujący*, s. 76-79.

⁵⁷ Gregory of Nyssa, *Song of Songs* (Hom. 15: Jaeger VI, 466-468).

⁵⁸ Por. DeV 52.

⁵⁹ Por. DeV 8.

⁶⁰ Por. DeV 10.

⁶¹ Por. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, tytuł rozdziału 1: „In the Beginning was Love (not Mercy!)”, s. 11: „This love in the Trinity, which constitutes the Trinity, is their very nature, to use a word accessible to us even if it is inadequate; it is not grace. It is love, not mercy. The Father loving the Son is not a grace or a concession; it is in a certain sense a necessity. The Father needs to love in order to exist as Father. The Son loving the Father is not a

Stwierdzenie to ujawnia bowiem definicję miłosierdzia, która jest zaczerpnięta z ludzkiego doświadczenia, które nie jest dostatecznie oczyszczone, gdy nie jest rozumiane w świetle Boga Trójjedynego⁶². Jeśli miłosierdzie jest rozumiane jako wymagające nierówności między dawcą a potrzebującym lub wprost grzechu, to nie ma czegoś takiego jak miłosierdzie *ad intra Trinitatis*. Jednakże pneumatologiczna interpretacja Miłosierdzia Bożego jako komunii eliminuje potrzebę takiego podziału. Jeśli miłosierdzie jest imieniem Boga, to w jaki sposób Trójjedyny Bóg rzuca światło na definicję i koncepcję miłosierdzia? Innymi słowy, w świetle powyższego, jeśli Bóg jest Trójcą, jak to zmienia lub modyfikuje definicję miłosierdzia?

Warto odnotować, że Jan Paweł II obala powszechnie funkcjonujące rozumienie miłosierdzia, gdy stwierdza, że nie może być ono rozumiane jako jednostronne, ale raczej jako wzajemne. Miłosierdzie musi być nie tylko dane, ale też przyjęte, bez akcentowania odległości między dawcą a odbiorcą⁶³. W związku z tym konieczne jest, przy budowaniu pneumatologicznej interpretacji Bożego Miłosierdzia, mówić nie tylko o dawcy (Ojcu) i darze (Duchu Świętym), ale także o odbiorczym darze (Synu). Ponieważ, jak zauważa Scott Hahn, wszystkie przymierza biblijne między Bogiem i Izraelem zostały odzwierciedlone w relacji ojciec-syn, to całe miłosierdzie ma swoje źródło w wewnętrznej-trynitarnej relacji Ojca i Syna, wyrażonej w ich więzi przymierza, to jest w Duchu Świętym⁶⁴. Innymi słowy, miłosierdzie to jakość więzi między Ojcem i Synem, a przymierze jest strukturalnym zapewnieniem tej więzi. Duch Święty podsyca tę więź między Ojcem a Synem w Trójcy Świętej i w Kościele.

Miłosierdzie *ad extra* musi być jakoś skorelowane z tym *ad intra*. Innymi słowy, źródło Bożego Miłosierdzia ma miejsce w procesach zachodzących w samej Trójcy Świętej⁶⁵. W związku z powyższym można stwierdzić, że istota miłosierdzia nie leży w reakcji na zło, ale raczej w inności Syna przed Ojcem, a ostatecznie w Ich jedności, którą jest Duch Święty⁶⁶.

concession or a grace; it is an intrinsic necessity even if it occurs with the utmost freedom; the Son needs to be loved and to love in order to be the Son”.

⁶² Por. KKK 42.

⁶³ Por. DM 14.

⁶⁴ „Specifically, a canonical reading enabled us to see that the father-son relationship and its attendant imagery and terminology were consistently present in the portrayal of the divine covenants between God in Israel, in all literary traditions and historical periods. God takes Israel into filial-covenantal relationship as his firstborn son. While this involves a privilege for Israel, it is always ordered to the restoration of the familial solidarity of the covenant bond between God and all humanity, whose tribes and nations are God’s other children and thus siblings of Israel”. S. Hahn, *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God’s Saving Promises*, New Haven-London 2009, s. 333.

⁶⁵ Por. G. Emery, *Teologia trynitarne*, s. 533-537.

⁶⁶ Balthasar zauważa na przykład, że inność Syna (Syn nie jest Ojcem) jest podstawą „dystansu” w Trójcy Świętej dla „dystansu” grzechu w stworzeniu; Duch Święty wypełnia lukę, która nigdzie nie jest tak widoczna, jak w

Miłosierdzie nie jest zatem przede wszystkim odpowiedzią na grzech, który podkreśla tylko pełnię miłości wewnątrz-trynitarnej i siłę więzi między Ojcem i Synem. Dlatego miłosierdzie objawia się w swej pełni w tajemnicy paschalnej, właśnie w cierpieniu i śmierci Jezusa: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46; por. Ps 22, 1). Miłosierdzie nie jest zatem zogniskowane wokół grzechu lub zła; jego pochodzenie jest w więzi miłości, jednoczącej to, co różne od siebie. Miłosierdzie jest zatem pierwotną i trwałą więzią (Ducha Świętego), która wypełnia dystans między Ojcem a każdym stworzeniem⁶⁷. Radykalnie zmienia to pojęcie miłosierdzia, przenosząc nacisk z dala od grzechu w kierunku wewnątrz-trynitarnej relacji⁶⁸. W istocie tylko w świetle teologii można rozumieć ekonomię: tylko wtedy, gdy rozumie się stosunki wewnątrz-trynitarne, cała ekonomia miłosierdzia może być rozumiana jako jedność⁶⁹.

Aby zrozumieć poprawnie stwierdzenie „miłosierdzie jest imieniem Boga”, konieczne jest, aby wziąć pod uwagę, w jaki sposób samo-objawienie Trójjedynego Boga wydarzyło się w całej historii zbawienia, który sam w sobie jest historią miłosierdzia. Aby to osiągnąć, konieczne jest posiadanie interpretacji pneumatologicznej Miłosierdzia Bożego, ponieważ to właśnie doświadczenie Ducha Świętego jest owocem misterium paschalnego Chrystusa, które odróżnia chrześcijan od innych religii świata, nawet jeśli uznają Boga jako miłosiernego. W istocie, dla chrześcijanina miłosierdzie nie jest już atrybutem ani jakością Boga, lecz osobą Ducha Świętego, która jest nam dana w Jezusie Chrystusie przez Ojca.

Stan badań. Trudności w trynitarzym rozumieniu Bożego Miłosierdzia

Zachodnia tradycja filozoficzna w spojrzeniu na miłosierdzie ma swoje korzenie w myśli Platona i Arystotelesa, a konkretnie w ich rozważaniach na temat *eleos*. Ich zrozumienie i definicja miłosierdzia opiera się na ludzkim doświadczeniu, które odzwierciedla się dzięki użyciu ludzkiego rozumu i greckiej tradycji filozoficznej. Arystotelesa rozumienie miłosierdzia stało się dominujące w łacińskiej tradycji teologicznej za sprawą św. Tomasza z Akwinu, który wykorzystał myśl Stagiryty, nawet jeśli oczyszczał ją z pewnych pre-chrześcijańskich ograniczeń⁷⁰. Metodą

tajemnicy paschalnej, gdzie utrzymuje jedność Ojca i Syna nawet przy największym ich oddaleniu. Por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, s. 204-216.

⁶⁷ Por. *Dzienniczek*, n. 1576.

⁶⁸ Por. G. Barth, *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarно-osobowa*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 331-332; 341-345.

⁶⁹ Por. KKK 236.

⁷⁰ Por. A. Keaty, *The Christian Virtue of Mercy: Aquinas' Transformation of Aristotelian Piety*, „*Heythrop Journal*” 46 (2005) 2, s. 181-198. E. Sienkiewicz, s. 38: „W tej perspektywie miłosierdzie rozumiane jest jako usuwanie przez Boga ze świata braków, a jego pojawienie się spowodował dopiero grzech. Wcześniej bowiem nie było ono Bogu potrzebne”. Por. W. Granat, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*,

stosowaną w takiej teologii Bożego Miłosierdzia było przeanalizowanie definicji podanej przez Arystotelesa, a następnie oczyszczenie jej przez chrześcijańskie Objawienie i doktrynę, aby zobaczyć, gdzie nie miała ona zastosowania do Boga chrześcijańskiego⁷¹. To Tomaszowe zrozumienie miłosierdzia przeważało w czasach Faustyny, o czym świadczą dzieła Błogosławionego Księdza Michała Sopoćki, który zakłada i wykorzystuje poglądy Akwinaty na temat miłosierdzia Bożego⁷².

Całe to spojrzenie zasadzało się jednak bardzo mocno na teologii naturalnej, skupionej na analizie przymiotów Absolutu. W ten sposób nie da się ująć dynamiki relacji pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Na przykład Arystoteles wręcz stwierdził, że jakakolwiek relacja miłości lub przyjaźni między Bogiem a człowiekiem jest niemożliwa, ponieważ przyjaźń jest możliwa tylko pomiędzy równymi. Niemniej jednak, jeśli Bóg – objawiony w historii zbawienia – jest nieskończoną miłością, to odległość między Bogiem i człowiekiem może zostać pokonana przez most miłosierdzia Bożego, tak aby człowiek i Bóg mogli wejść w przymierze.

Święty Jan Paweł II przyjął jednak w swojej encyklice inne podejście, proponując biblijną optykę zanurzenia w Miłosierdziu⁷³. Jego podejście, bardziej fenomenologiczne (a nie metafizyczne) w swej naturze, opisuje historię zbawienia jako wypełnioną objawieniami Bożego Miłosierdzia⁷⁴. Wojtyła pokazuje bogactwo hebrajskich pojęć odnoszących się do miłosierdzia, zastrzegając jednak, że nie da się stworzyć jednej zadowalającej definicji tej rzeczywistości⁷⁵. Dlatego Jan Paweł w swojej encyklice o miłosierdziu nie podaje jednej definicji tegoż, chociaż podaje w różnych punktach opisy, które dostarczają wskazówek do zrozumienia Bożego Miłosierdzia w kontekście historii zbawienia⁷⁶.

Poznań–Warszawa 1970, s. 32; J. Szczurek, *Prawdziwe oblicze Boga i człowieka w świetle tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia* (Materiały z sympozjum), Kraków–Łagiewniki 2001, s. 11–20.

⁷¹ E. Sienkiewicz, s. 37. „Stąd wielu teologów, także na podstawie nauki o Duchu Świętym, wiąże miłosierdzie Boże z grzechem, ukazując je jako Jego litość, współczucie, wreszcie pełne boleści (misericordia) działanie Boga wobec upadłego człowieka”. Duch zatem przynosi pokój oraz wolność od grzechu w służbie Bogu oraz bliźnim, uzdalniając człowieka do życia w Chrystusie.

⁷² Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże w Dziełach Jego*, Tom I, London 1958, s. 9-19.

⁷³ Takie podejście można postrzegać jako zgodne z dyrektywami Vaticanum II, mówiącymi, że stadium Pisma powinno stanowić duszę teologii (KO 24).

⁷⁴ Por. R. Plich, *Koncepcja Miłosierdzia według Świętego Tomasza z Akwinu. Geneza, interpretacja i rozwinięcie*, „Przegląd tomistyczny” 14 (2008), s. 347-352.

⁷⁵ Por. DM przypis 54.

⁷⁶ Sienkiewicz, s. 38: „W taki sposób postępuje np. Jan Paweł II w swojej encyklice *Dives in misericordia*. Wydobywając znaczenie słów: hesed, rahamim i hamal, wskazuje na bogatą i dość złożoną rzeczywistość. Mówią one wiele nie tylko o samym działaniu Boga, Jego postawie, ale również o tym, z czego ono wynika, co jest podstawą tegoż. Innymi słowy, ukazują Boga nie tylko jako litościwego i miłosiernego wobec słabego oraz grzesznego człowieka, ale również wiernego samemu sobie i zawartemu z narodem przymierzem”.

Na podstawie objawienia biblijnego i swojego fenomenologicznego podejścia, Jan Paweł II oczyszcza niektóre aspekty poprzednio dominującego tomistycznego rozumienia miłosierdzia Bożego. Kładzie nacisk na konieczność wzajemności w wymianie miłosierdzia, zamiast koncentrować się na aspekcie nierówności stron w relacji miłosierdzia.

Taka reorientacja zgodnie z historią zbawienia ukazaną w Biblii jest niezbędna, tak jak niezbędne jest postawienie w centrum orędzia Nowego Przymierza. Nowy Testament używa mniej słów, aby opisać miłosierdzie Boże – najczęściej używane jest greckie słowo *eleos*. Jednak w Nowym Testamencie *eleos* nie odnosi się do koncepcji miłosierdzia na modłę Arystotelesa, ale raczej do żydowskich określeń (przede wszystkim *hesed*). Zapomnienie o tym starotestamentalnym fundamencie musi zrodzić zubożenie w postaci oparcia się wyłącznie na koncepcjach filozoficznych.

Co więcej, istnieje związek między *pistis* (wiera) i *hesed*, oba te terminy podkreślają bowiem wierność i oddanie⁷⁷. W istocie, posłuszeństwo Chrystusowi Ojcu, sięgające aż po śmierć na krzyżu, może być rozumiane jako manifestacja *hesed* Chrystusa ku Ojcu; Chrystus jest jedynym człowiekiem, który zachował wierność do końca i w ten sposób odkupił ludzkość. Wzajemny aspekt miłosierdzia bierze więc na siebie wewnętrzny wymiar trynitarny: chodzi o wierność dawcy i oddawanie mu daru. Miłosierdzie w tym kluczu nie ma na celu przede wszystkim usunięcia zła, ale budowanie relacji w Duchu Świętym⁷⁸.

Hebrajska koncepcja miłosierdzia rozciąga się więc poza sferę grzechu i wskazuje na wierność (która, owszem, okazuje się silniejsza niż grzech, gdy jest to konieczne, ponieważ Bóg objawia swą wierność nawet w obliczu radykalnej ludzkiej niewierności). W przeciwieństwie do koncepcji Arystotelesa, biblijna wizja miłosierdzia pozwala myśleć o nim także poza kontekstem zła i grzechu⁷⁹. Miłosierdzie nie jest spowodowane niewiernością człowieka, ale należy do samej natury Boga⁸⁰.

⁷⁷ Por. M. W. Bates, *Salvation by Allegiance Alone: Rethinking Faith, Works, and the Gospel of Jesus the King*, Grand Rapids 2017, s. 77-101.

⁷⁸ Sienkiewicz, s. 36: „Otóż wypowiadający się na ten temat autorzy (W. Granat, J. Tischner, M. Bernyś, J. Warzeszak, C.S. Bartnik), widzą podstawy tej trudności w zawężaniu Bożego miłosierdzia do grzechu człowieka. Przy czym zwolennicy takiego ukierunkowania teologii miłosierdzia Bożego (R. Kostecki, J. Szczurek) poszukują argumentów w Piśmie Świętym, powołując się na następujące zdania: «Duch został dany na odpuszczenie grzechów» (J 20, 22–23) i «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane» (J 20, 22–23)».

⁷⁹ Tamże, s. 39: „Sposób objawienia i jego treść nie pozwalają zatrzymać się tylko na negatywnym aspekcie ludzkiego grzechu [...] Nie wolno więc tej prawdy ograniczać tylko do ludzkiego grzechu. Podobnie jak rzeczywistości Boga nie wolno ograniczać tylko do stworzenia lub odkupienia, albo tylko do uświęcenia człowieka. Chodzi nam o przewyżczenie jednostronności, z której wynika wiele problemów [...] Trudność, pojawiającą się na drodze poznania Boga, objawiającego się jako miłosierny Ojciec, należy przewyżczać w Duchu Świętym. Nowy Testament ukazuje realizację miłosierdzia Ojca w Synu, którego nie wolno odrywać od Ducha Świętego”.

⁸⁰ D. R. Sorg, *Hesed and Hasid in the Psalms*, St. Louis 1053, s. 53: „Hesed is the Old Testament revelation of St. John's: 'God is Charity' (I John 4:16), inasmuch as this connotes God's own way of loving and the secret motive of all His thinking and willing and acting”.

W odróżnieniu od koncepcji Arystotelesa, biblijna wizja miłosierdzia umieszcza je w kontekście Przymierza. To w ramach Przymierza człowiek doświadcza Bożego Miłosierdzia. Wiele darów Ducha – cnoty teologiczne i moralne, a także charyzmaty – to po prostu owoce jednego podstawowego daru Przymierza, jakim jest miłosierdzie, jako życie w komunii z Bogiem Ojcem. Tomasz z Akwinu umieszcza miłosierdzie w kontekście miłości i przyjaźni⁸¹; miłosierdzie w kontekście biblijnym odnosi się jednak przede wszystkim do kontekstu Przymierza, czyli relacji, która zakłada inną rzeczywistość niż równość w przyjaźni.

W całej historii rozwoju myśli chrześcijańskiej rozumienie miłosierdzia znacząco ewoluowało. Języki nowożytne oparły się na łacińskim terminie *miser cordia*, który niestety został w powszechnym odbiorze sprowadzony do materialnego wspierania ubogich. Niebezpieczeństwo takiej wizji miłosierdzia jako cnoty wydaje się oczywiste – ludzie potrzebujący zaczynają być widziani jako dobre okazje do spełnienia dobrego czynu. Oprócz tego pojawiły się inne mylne koncepcje miłosierdzia, które okazały się katastrofalne dla społeczeństwa i dla Kościoła⁸².

Dzisiaj, w świecie zachodnim, miłosierdzie jest w znacznym stopniu zastępowane pragnieniem sprawiedliwości. Miłosierdzie w podejściu prawnym jest w znacznym stopniu związane z łaską jako ułaskawieniem, a tym samym z oszczędzaniem komuś kary za ich grzechy⁸³. Miłosierdzie jako ułaskawienie zakłada zatem jedynie stosunek prawny sędziego i osądzanego, a nie biblijny kontekst Ojca i syna⁸⁴. Miłosierdzie w nowoczesnym kontekście jest często odcinane od pełnego i pierwotnego znaczenia; jego najbliższym odpowiednikiem staje się płytka empatia, na modłę jakichś praktyk terapeutycznych. Tymczasem nie ma i nie może być świeckiego odpowiednika chrześcijańskiej koncepcji miłosierdzia, który oddawałby jej sens⁸⁵. Kolejną trudnością w obliczu tradycyjnych koncepcji miłosierdzia jest kwestia niezmienności Boga. Według Tomasza miłosierdzie nie jest jakąś emocją Boga, Jego stanem, ale po prostu Jego działaniem. Miłosierdzie Boże jest zatem atrybutem względnym (a nie wrodzonym), czyli atrybutem, który istnieje tylko w relacji między Bogiem i Jego stworzeniem. Miłosierdzie Boże byłoby zatem rzeczywistością tylko *ad extra Trinitatis*; w Trójcy Świętej jest miłość, podczas gdy

⁸¹ Na przykład Akwinata stawia pytanie na temat sprawiedliwości i miłosierdzia (STh I q. 21) po kwestii Bożej miłości (STh I q. 20), natomiast kwestię miłosierdzia jako cnoty (STh II-II, q. 30) umieszcza w kontekście miłości jako przyjaźni (STh II-II, q. 23).

⁸² Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2015, s. 31-114.

⁸³ Por. L. Lorda, *Łaska Boża*, Lublin 2012, s. 143-176.

⁸⁴ Najmocniej tę różnicę widać w przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15), gdzie syn nie tylko otrzymuje przebaczenie, ale zostaje przywrócony do synowskiej godności, do pełnej relacji z ojcem. Por. DM 3.

⁸⁵ Por. W. Kasper, *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Santander 2013, s. 29-46.

poza Trójką jest miłosierdzie (ponieważ definicja miłosierdzia w ujęciu Tomasza zakłada usuwanie wady, co jest oczywiście niemożliwe w Bogu)⁸⁶.

Niemniej jednak rozróżnienie na atrybuty względne i wrodzone pozostaje tylko ludzkim uproszczeniem, trzeba natomiast pamiętać, że miłosierdzie Boże w rzeczywistości jest identyczne z boską istotą⁸⁷. Dlatego Michał Sopoćko podąża za logiką Tomasza z Akwinu, identyfikując miłosierdzie Boże z misterium egzystencji Boga, z Jego odwieczną, nieskończoną istotą⁸⁸. W tym sensie istnieje domniemane połączenie z Duchem Świętym, ponieważ w Duchu Świętym wszystkie atrybuty Bożej natury są uosobione⁸⁹. Pozostaje więc pytanie, czy miłosierdzie Boże jest czymś, co Bóg jedynie czyni, czy raczej tym, kim Bóg jest. W Bogu istota jest tożsama z działaniem, a zatem miłosierdzie Boże jako działanie nie może być oddzielone od Jego istoty, jak wskazał w swoich pismach błogosławiony spowiednik Siostry Faustyny.

Ks. Michał Sopoćko staje więc o krok bliżej do zidentyfikowania Bożego Miłosierdzia z misterium samej Trójcy, a nie tylko z zewnętrznymi skutkami Bożego działania w historii. Niemniej jednak teolog nie koreluje Bożego Miłosierdzia z pochodzeniami trynitarnym ani z wewnętrznym życiem Bożym. Tę linię rozwinął niedawno i podjął Grzegorz Barth. Miłosierdzie Boże nie jest tylko *ad extra*, ani tylko czymś, co ma usuwać zło; przeciwnie, sama tajemnica Trójcy jest tajemnicą Bożego Miłosierdzia⁹⁰. Tak więc nie można oddzielić ekonomii od immanentnej Trójcy w dyskusji o miłosierdziu Bożym, tak że Bóg jest miłością wewnątrz siebie, a miłosierdziem tylko w stosunku do stworzeń. Miłosierdzie Boże jest raczej miłością, a zatem jest tożsame z aktem Boskiej egzystencji. Miłosierdzie Boże jest więc wiecznym byciem Ojca i

⁸⁶ Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, Tom I, s. 18. Miłość Boga w ścisłym znaczeniu wyraża się we wzajemnym stosunku Osób Boskich do siebie, jako upodobanie w doskonałościach. Gdy zaś mówimy o miłości Boga ku stworzeniom, a w szczególności ku ludziom, mamy na myśli miłość nędzy, czyli Miłosierdzie Boże.

⁸⁷ W. Grzybowski, *Purum Esse znaczy miłosierdzie. Metafizyka i Objawienie w ks. Michała Sopoćki przepowiadaniu Bożego Miłosierdzia*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 30 (2010), s. 158: „Sentencje zaczerpnięte z owego wprowadzenia do Litanii do Bożego Miłosierdzia jasno wyrażają kluczową myśl teologii ks. Sopoćki: Miłosierdzie Boga wypływa z Jego istoty, a nawet jest z nią tożsame, ponieważ odnośne doskonałości nie są różne od istoty Boga; co więcej, istota Boga jest czysty Akt Istnienia, który, będąc miłością i nieskończonością, udziela stworzeniom istnienia i wszelkiego dobra”.

⁸⁸ M. Sopoćko, *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu*, Koszalin 1995, s. 22: „Miłosierdzie Boże jest to relatywna doskonałość, czyli przymiot, przez który, w Piśmie Świętym, Bóg najczęściej wyraża swój stosunek do stworzeń i przez który my możemy najlepiej poznać naszego Stwórcę, Odkupiciela i Uświęciela. Przymiot ten, jak i inne, nie różni się rzeczowo od istoty Bożej, czyli inaczej mówiąc, Miłosierdzie Boże jest to sam Bóg, litujący się nad nędzą naszą i uzupełniający nasze braki”. „Miłosierdzie Boże wypływa z samego pojęcia Boga, który jest sam sobie pierwszym aktem, pierwszą doskonałością, pierwszym niezależnym od nikogo dobrem”.

⁸⁹ Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 29: „All the attributes of God are personified in the Spirit who is as it were the synthesis of the divine mystery”.

⁹⁰ Sienkiewicz, s. 35: „Duch Boży – według najbardziej ugruntowanej w teologii chrześcijańskiej interpretacji – najlepiej tłumaczy objawioną tajemnicę wewnętrznego życia Bożego, które określamy jako Miłość. Najlepiej także – na tej podstawie – tłumaczy istotę Bożego miłosierdzia, pokonując wszelkie trudności, związane zwłaszcza z zawężaniem tej prawdy i jej jednostronnym rozumieniem”.

Syna, a także całego świata, w Duchu miłości⁹¹. Miłosierdzie Boże jest wiecznym daniem samego Boga w stworzeniu, odkupieniu i uświęceniu⁹².

Miłosierdzie Boże jest zatem Bogiem dającym się stworzeniu, Bogiem w osobie Ducha Świętego. Miłosierdzie Boże nie jest więc już kojarzone tylko ze swymi skutkami, ale najpierw ze swoim źródłem, a treść Bożego Miłosierdzia nie jest jedynie stworzonym działaniem, lecz raczej Bogiem. Nie chodzi więc tylko o to, że Bóg udziela pewnych darów, ale o to, że daje siebie samego⁹³. Ponadto, ponieważ Bóg całkowicie posiada siebie, daje On siebie całkowicie i bez rezerwy⁹⁴.

Teologia Miłosierdzia Bożego jest zatem w istocie teologią istnienia Boga w odniesieniu do stworzenia⁹⁵. Ponadto dar istnienia sam w sobie jest uczestnictwem w Boskim istnieniu Trójcy Świętej⁹⁶; człowiek jednak, jako stworzenie, musi stopniowo wzrastać w tym sposobie istnienia, a miłosierdzie Boże jest widoczne w jego życiu zarówno w zapobieganiu złu, jak i usuwaniu zła, rozumianego jako to, co uniemożliwia człowiekowi pełne stawanie się tym, kim ma być w swoim powołaniu⁹⁷. Miłosierdzie Boże jest więc odnawianiem człowieka na obraz i podobieństwo Boga, przywróceniem łaski, która jest bezpośrednim dziełem Ducha Świętego⁹⁸.

⁹¹ W. Grzybowski, *Purum Esse*, s. 162: „Pierwowzorem istnienia jest zatem miłość nie jako sentyment, lecz jako odwieczny akt, przez który Bóg Ojciec udziela całego siebie Bogu Synowi, a Syn całego siebie Ojcu w Duchu Świętym, trzeciej osobie–hipostacie Trójcy Świętej, która jest miłością doskonałą”.

⁹² Tamże, s. 161: „Miłosierdzie, jako najwyższy atrybut Boga, «nie jest ani wzruszeniem zmysłowym ani cnotą». Ponieważ jest ono miłością, jest ono aktem Bożego Istnienia. Miłosierdzie jako wzruszenie lub cnota przysługuje człowiekowi. W Bogu jest Jego odwiecznym wychodzeniem ku stworzeniu, jest aktem stwarzania, odkupienia i uświęcenia”.

⁹³ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, Tom I, s. 17. „Miłosierdzie – powiada [Św. Tomasz - TL] – jest doskonałością najwyższą, albowiem polega na udzielaniu się istotom niższym przez usuwanie ich nędzy i braków; a większą doskonałość ujawnia ten, co daje, niż ten, co bierze. Takie udzielanie się jest własnością bytów wyższych zwróconą ku niższym, a w najwyższym stopniu jest własnością Boga, w której się ujawnia największe Jego potęgą”. W. Grzybowski, *Purum Esse*, s. 160: „Miłosierdzie zaś jest pochyleniem się Boga nad niemocą człowieka i udzielenie mu nie tylko jakiegoś dobra pośredniego (zdrowia, sprawności, dóbr materialnych czy duchowych itp.), ale ostatecznie jest bezpośrednim udzielaniem się Boga jako Osoby”.

⁹⁴ W. Grzybowski, *Purum Esse*, s. 160: „Człowiek poznaje w ten sposób, iż w Bogu istnienie jest miłością doskonałą, ponieważ Bóg, na miarę możliwości danej osoby, udziela jej siebie samego”.

⁹⁵ Teologia Miłosierdzia Bożego jest zatem teologią Bożego Istnienia w jego relacji do stworzenia. Por. W. Grzybowski, *Purum Esse*, s. 163.

⁹⁶ Tamże, s. 162: „To, co powołane do istnienia, w tym istoty rozumne, uczestniczy w istnieniu, które jest wymianą miłości, czyli radykalnym wzajemnym obdarowaniem sobą odwiecznie przepływającym między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Miłosierdzie Boga względem stworzeń jest miłością do tego, co słabsze i mniej doskonałe, dlatego niezdolne do pełnego odwzajemnienia daru”.

⁹⁷ Tamże, s. 160: „Tylko istoty rozumne, będące nosicielami Bożego obrazu, uczestniczą w istnieniu, czyli stają się sobą, na podobieństwo Boga jako Osoby, tzn. przez rozumne i wolne czynienie dobra, czyli miłość. Zło jest tym, co odbiera ludziom mocy takiej aktualizacyjnego bytu, czyli stawania się sobą, życia w zgodzie ze swoim sumieniem”.

⁹⁸ Por. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo*, s. 370-371.

Temat badawczy – Spiritus Misericordiae

Niestety, chociaż istnieje kilka płaszczyzn, na których miłosierdzie Boże może być omawiane w odniesieniu do Ducha Świętego (jak pokazano wyżej), to połączenie Ducha i miłosierdzia nie jest często wymieniane, lub jest wspomniane tylko krótko na kilku stronach prac teologicznych. Dlatego celem niniejszej dysertacji jest wyjaśnienie w bardziej wyczerpujący sposób stwierdzenia Jana Pawła II, że Duch Święty uosabia i aktualizuje miłosierdzie Boże w sposób, który jest unikalny dla Jego Boskiej osoby jako odrębnej (choć nie oddzielnej) od Ojca i Syna. Nacisk zostanie zatem położony nie na miłosierdzie Boże jako na atrybut, ale raczej na dynamiczną rzeczywistość boskich osób w Trójcy Świętej.

Cel pracy, czyli pneumatologiczna interpretacja Bożego Miłosierdzia

Mając na uwadze rozwój myśli teologicznej i stan badań, trzeba wyjaśnić, w jaki sposób Duch Święty, jako *communio* w Trójcy Świętej, jest właśnie kluczem do zrozumienia Bożego Miłosierdzia jako komunii między Bogiem i Jego stworzeniami? Jeśli Trójca rzuca światło na wszystkie rzeczy, to jedynie pneumatologiczne zrozumienie Miłosierdzia Bożego pozwoli na w pełni trynitarnie zrozumienie Bożego Miłosierdzia – nie tylko jako odpowiedzi na zło, ale raczej jako wewnętrznego życia Boga wylanego w Duchu Świętym na stworzenie. Powyższe pytania prowadzą do sformułowania następujących kwestii teologicznych:

1) jaka byłaby bardziej właściwa definicja Miłosierdzia Bożego, która zawierałaby Ducha Świętego?

2) w jaki sposób Duch Święty uosabia i urzeczywistnia miłosierdzie Boże w historii zbawienia?

3) jaka jest relacja między Bożym miłosierdziem (*ad extra*) a Trójcą jako miłością (*ad intra*)? Mianowicie, czy miłosierdzie Boże jedynie atrybutem *ad extra Trinitatis*, czy jest to również atrybut *ad intra*? Czy można powiedzieć, że nawet w Trójcy Świętej jest „miłosierdzie”?

4) jaki jest związek między Duchem Świętym jako osobą-miłością i osobą-miłosierdziem a stworzonym działaniem Miłosierdzia Bożego?

5) czy miłosierdzie Boże działa przede wszystkim w odpowiedzi na zło lub niedoskonałości, czy też tworzy jedność i nie dba o nierówność?

6) czy miłosierdzie Boże jest tym, czym Bóg jest, czy tym, co robi? Innymi słowy – czy jest ono jakimś darem od Boga, czy samym Bogiem?

Celem rozprawy jest uształtowanie ścieżki do pneumatologicznej interpretacji Miłosierdzia Bożego, otwierając możliwość dalszych prac zajmujących się konkretnymi sprawami (np. Duchem Świętym w kontekście zmartwychwstania Jezusa). Metoda i dobór źródeł opierają się na celu, jakim jest przedstawienie fundamentalnej i integralnej interpretacji Bożego Miłosierdzia.

Źródła budowania pneumatologicznego modelu Bożego Miłosierdzia

Przedstawiony stan badań prowadzi do przekonania, że należy uwzględnić całe Boże Objawienie podane w Biblii i jego wyjaśnianie w nauczaniu Kościoła, teologów oraz mistyków. Z uwagi na dużą ilość tekstów, do realizacji tematu badawczego wykorzystano przede wszystkim świadectwa z XX wieku najbardziej reprezentatywne dla nauczania Kościoła, teologów i mistyków. Praca zamierza wykorzystać także najbardziej reprezentatywne opracowania o Duchu Świętym lub Miłosierdziu Bożym z minionych stuleci, w postaci nauczania soborowego, papieskiego czy monografiach i pismach osób zaliczanych do mistyków. W tym celu użyte źródła będą najpierw obejmować Magisterium i nauczanie Kościoła, Ojców Kościoła i teologów, zarówno starożytnych, jak i współczesnych. Podstawowym celem jest zbadanie obszarów ciągłości lub nieciągłości w rozumieniu Bożego Miłosierdzia.

Prezentacja źródeł została ograniczona z uwagi na kontekst autora, który mieszka w Stanach Zjednoczonych w momencie pisania dysertacji. Dlatego praca nie zawiera wyczerpujących badań prowadzonych na polskiej literaturze na temat miłosierdzia Bożego, ani wyczerpujących badań na temat polskiej pneumatologii. Celem pracy nie jest jednak analiza ściśle określonego zestawu literatury, ale wykorzystanie tych źródeł, które służą opartej na Biblii interpretacji pneumatologicznej Bożego Miłosierdzia.

Metoda badawcza

Ze względu na trudności pojęciowe, o których mowa powyżej, jako podstawowa jawi się kwestia odpowiedniej definicji miłosierdzia w świetle teologii Ducha Świętego. Zarówno w tradycji biblijnej, jak i tomistycznej, miłosierdzie odnosi się przede wszystkim do czynów i wtórnie do postawy osoby lub stanu emocjonalnego. Poprzez Objawienie natomiast wierzący uzyskuje dostęp nie tylko do tego, co Bóg mówi o sobie, ale do samego Boga, jakim On naprawdę jest, ponieważ Objawienie jest samokomunikacją Trójjedynego Boga do Jego ludu i do poszczególnych wierzących. Tak więc praca ukazuje miłosierdzie Boże z perspektywy historii zbawienia, a więc z punktu widzenia czynów i słów, przez które Bóg objawił się człowiekowi.

Metody teologiczne lub ramy nieniejszej rozprawy odpowiadają problemom i dylematom przedstawionym powyżej. Dlatego niektóre metody są świadomie wybierane lub unikane zgodnie z tymi potrzebami, a konkretnie z potrzebą personalistycznego zrozumienia Bożego Miłosierdzia w świetle Ducha Świętego. Z tego powodu unika się teologii esencjalistycznej, jako charakterystycznej dla teologii scholastycznej. Użyta zostanie raczej metoda egzystencjalna i historiozbowca, to jest badanie historii zbawienia, zapisanej w Biblii jako wiarygodnym świadectwie doświadczenia Bożego Miłosierdzia⁹⁹. Nacisk kładzie się zdecydowanie na rzeczywistość osób, zwłaszcza boskich osób Trójcy Świętej i odbiorców Miłosierdzia Bożego, przede wszystkim Maryi i Kościoła. W związku z tym przyjęta metoda wykorzystuje Pismo Święte jako podstawę, korzystając z egzegezy teologicznej, aby wydobyć pełne znaczenie Biblii w świetle współczesnej teologii¹⁰⁰. Za klucz do zastosowanej metody można uznać jedność, *communio*, która pozwala widzieć prawdy wiary w ich integralnej całości i zależności.

Struktura pracy

Powyższe cele, źródła i metoda dały podstawę do właściwej struktury pracy. Jest ona uwarunkowana perspektywą historiozbowczą ujętą w trzech misteriach: stworzenia, paschy i paruzji¹⁰¹. W każdym rozdziale, gdzie jest to możliwe, wskazane zostają źródła biblijne, a także nauczanie papieskie i kościelne, jak również nauczanie teologów w każdym z różnych tematów.

Stworzenie zostanie omówione w świetle tajemnicy paschalnej, jako fundamentu Bożego Miłosierdzia. Pierwszy rozdział omawia zatem relację Ducha Świętego do stworzenia, odnosząc się do miłosierdzia Bożego.

Następnie, w drugim rozdziale, przyjdzie czas na badanie tajemnicy paschalnej – skupiając się na wcieleniu i cierpieniu, śmierci, zmartwychwstaniu oraz wniebowstąpieniu Jezusa i zesłaniu Ducha Świętego. Będzie to podejście integralne i pneumatologiczne: celem nie jest przede wszystkim zbadanie życia Chrystusa we wszystkich jego aspektach, ale zbadanie obecności Ducha Świętego jako „uosobienia” lub „aktualizacji” Bożego Miłosierdzia w misterium paschalnym.

⁹⁹ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. 2, Lublin 2012, s. 1012-1013.

¹⁰⁰ Por. W. Depo, K. Guzowski, *Dogmatyka czy symbolika Miłosierdzia?*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 22-25.

¹⁰¹ E. Sienkiewicz, *Duch Święty a Miłosierdzie Ojca zrealizowane w Synu*, s. 35-36: „Nie ma przy tym wątpliwości, że idea Bożego miłosierdzia w pneumatologicznych tekstach Pisma Świętego powinna być rozpatrywana w dziele i misji Jezusa Chrystusa, w dziele stworzenia oraz w misji Ducha Świętego wobec Kościoła... Chodzi o podstawę rozumienia chrześcijańskiego objawienia, co dostrzega przywołany autor, pisząc o koniecznej, trynitarniej perspektywie i o nierozzerwalnym w niej związku z Bożym miłosierdziem najważniejszych etapów oraz wydarzeń w historii zbawienia”. Por. G. Bartosik, *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 167-168.

Wreszcie, w oparciu o refleksje na temat ekonomicznej Trójcy i historii zbawienia, rozdział trzeci dotyczyć będzie paruzji i eschatologii. Innymi słowy: co to jest zbawienie przez Ducha, grzech przeciwko Duchowi, i jak Duch Święty nie tylko przygotowuje nas do ostatecznej paruzji, ale też dokonuje paruzji naszych czasów dzisiaj w Kościele.

Wnioski z przeprowadzonych badań zostaną zaprezentowane w zakończeniu.

ROZDZIAŁ I – DUCH MIŁOSIERNY W STWORZENIU

1.1 Wprowadzenie

Wydaje się, że niektóre nurty teologii koncentrują się na Duchu Świętym wyłącznie w Jego odniesieniu do osoby Jezusa Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała, którym jest Kościół, natomiast z pominięciem relacji do stworzenia, pomimo faktu, że Ducha określamy w nicejskim symbolu wiary jako „Pana i Ożywiciela”. Tak ograniczona do chrystologii i eklezjologii teologia Ducha Świętego wynika z ograniczenia Jego działania do sfery nadprzyrodzonej¹⁰². Ojcowie Kościoła, tacy jak Święty Justyn, Święty Augustyn, Prosper z Akwitanii, czy Święty Leon Wielki, uważali Ducha Świętego za Stwórcę (por. *Veni Creator Spiritus*), działającego nie tylko w historii narodu wybranego, ale w całym stworzeniu i całej historii¹⁰³. Ukazanie Ducha w tej perspektywie jest niezbędne do zrozumienia, że Bóg stworzył swoje dzieła nie dlatego, że ich potrzebował, ani z powodu jakiegokolwiek innego zewnętrznego powodu, ale z motywowany miłością i własną dobrocią¹⁰⁴. Źródło stworzenia znajduje się zatem w miłosierdziu Bożym jako darmowej, życiodajnej miłości¹⁰⁵.

Jako atrybut boskiej natury miłosierdzie wpisuje i objawia się w każdym boskim dziele w historii zbawienia, łącznie ze stworzeniem¹⁰⁶. Najbardziej podstawowy i fundamentalny aspekt, podstawa i przyczyna Bożego miłosierdzia, według Akwinaty, znajduje się w tym, że Bóg stworzył wszystko *ex nihilo*: a więc powołał świat z niebytu do uczestnictwa w Bożym istnieniu¹⁰⁷. Chociaż miłosierdzie Boże jest w pełni objawione w tajemnicy odkupienia¹⁰⁸, niemniej jednak z

¹⁰² Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2012, s. 844. „Duch Święty miałby działać jedynie w ‘sferze nadprzyrodzonej’ i tylko w czasie Chrystusa oraz w czasie Kościoła”.

¹⁰³ Tamże.

¹⁰⁴ Por. STh I, 32, q. 1, a. 3.

¹⁰⁵ STh I, 32, q. 1, a. 3: „The fact of saying that God made all things by His Word excludes the error of those who say that God produced things by necessity”.

¹⁰⁶ Por. J. Królikowski, *Protologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 79. „Skoro miłosierdzie należy do przymiotów Bożych i wpisuje się w każde dzieło Boże, jak słusznie na to zwrócił uwagę św. Tomasz z Akwinu, to faktycznie uwzględnia go wszelka mowa o Bogu”. Por. STh I, q. 21, a. 3, gdzie Tomasz identyfikuje miłosierdzie jako atrybut Boski. Zob. STh I, q. 3, a. 7, gdzie mowa o niezłożoności Bożej, tzn. o tym, że każdy atrybut Boski jest tożsamy z istotą Bożą. Por. STh I, q. 13, a. 2, gdzie mowa o imionach Bożych: „Therefore we must hold a different doctrine—viz. that these names signify the divine substance, and are predicated substantially of God, although they fall short of a full representation of Him”.

¹⁰⁷ Por. STh I, q. 21, a. 4, ad. 4. Por. R. Plich, *Koncepcja Miłosierdzia według Świętego Tomasza z Akwinu. Geneza, interpretacja i rozwinięcie*, „Przegląd tomistyczny” 14, s. 340. „Natomiast najbardziej pierwotny i fundamentalny aspekt, zasada lub racja miłosierdzia polega, zdaniem Tomasza, na zmianie niebytu w rzeczy istniejące, co ma miejsce w akcie stworzenia z niczego (creatio ex nihilo)”.

¹⁰⁸ Por. DM 8-9.

perspektywy tej pełni można spojrzeć na jego pierwsze objawienie w stworzeniu, które samo w sobie jest pierwszym momentem w historii zbawienia¹⁰⁹. Albowiem jeśli stworzenie wiąże się ze zbawieniem, ma związek także z miłosierdziem, jako dopełnieniem stworzenia w Jezusie Chrystusie. Ponadto, tylko jeśli stworzenie postrzega się jako pierwsze objawienie miłosierdzia, odkupienie może być rozumiane jako objawienie miłosierdzia *par excellence*, w którym pełnia miłosierdzia Ojca wylewa się w Duchu Świętym przez Jezusa Chrystusa dla nowego stworzenia (por. Ap 21, 5). Stworzenie bowiem to początek samo-komunikacji Ojca do człowieka w Duchu, która osiąga swoją pełnię we wcieleniu i misterium Paschalnym Syna, zwłaszcza w zesłaniu Ducha po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa¹¹⁰.

Stworzenie warto zatem zbadać w świetle Trójcy Świętej, jak również w świetle chrystologii pneumatologicznej. Skoro stworzenie ma charakter synowski, to Duch przybrania zostaje wylany przez Ojca na Słowo obecne w całym stworzeniu. Jeśli wszystkie działania Trójcy w historii zbawienia (*opera Trinitatis ad extra*) są wspólne dla wszystkich trzech osób¹¹¹, w jaki sposób Ojciec i Syn przekazują Boże Miłosierdzie, którym jest Duch Święty, w misterium stworzenia? W jaki sposób stwarza Duch jako Stworzyciel¹¹²?

Duch Święty działa w każdym boskim dziele poza Trójcą immanentną na podstawie Jego osobistych cech jako Osoby-Miłości i Osoby-Daru¹¹³. Obdarza stworzenie samym sobą jako darem wypływającym ze wzajemnej miłości Ojca i Syna. Jako pieczęć komunii Ojca i Syna w Trójcy Świętej¹¹⁴, Duch przyczynia się zatem do komunii, piękna i harmonii w stworzeniu.

Stworzenie jest pierwszym dziełem Trójjedynego Boga *ad extra*, ale nie tyle i nie wyłącznie w sensie czasowym, co w sensie prymatu logicznego. Albowiem stworzenie nie jest

¹⁰⁹ Por. R. de Vaux, *Ancient Israel*, New York 1961, s. 481: „Creation is the first action in the history of salvation”. M. Magrassi, *Dal Costato Trafitto la Sorgente dello Spirito*, Noci 1985, s. 15. „La storia dell’effusione dello Spirito inizia con la creazione, in cui lo Spirito aleggia sulle acque e sulla terra informe, a culmina nella Pasqua di Cristo... La comunicazione dello Spirito «soffio de Dio» e come l’anima interiore d’élite eventi stessi”.

¹¹⁰ DV 50: „Poczęcie bowiem i narodziny Jezusa Chrystusa są największym dziełem, jakiego dokonał Duch Święty w dziejach stworzenia oraz w dziejach zbawienia: szczytem łaski — gratia unionis, źródłem wszelkiej innej łaski, jak wyjaśnia św. Tomasz. «Pełni czasów» odpowiada szczególna pełnia samoudzielania się Trójjedynego Boga w Duchu Świętym”. Numer 52: „W tajemnicy Wcielenia osiąga swój szczyt dzieło Ducha, «który daje życie». Nie można było bardziej dać tego życia, jakie jest w Bogu, niż czyniąc je życiem człowieka, którym jest Chrystus w swym człowieczeństwie przyjętym przez Słowo w unii hipostatycznej. Równocześnie zaś, wraz z tajemnicą Wcielenia, otwiera się w nowy sposób źródło tego Bożego życia w dziejach ludzkości: Duch Święty”.

¹¹¹ „Whatever God does outside the Trinity is a work of all three Persons together” (por. Gregory of Nyssa, *Against the Macedonians*, 13 (PG 45.1317)). „In God everything is common to the three Persons, except what belongs to a single person in virtue of his relationship to the others”. (Augustine, *The City of God*, XI.10; zob. DS 1330).

¹¹² „The Holy Spirit is therefore not a creature, but Creator!” (Ambrose, *On the Holy Spirit*, III.139-140).

¹¹³ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna Świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2014, s. 396-426.

¹¹⁴ Por. tamże, s. 370-386.

przeszłością, lecz raczej zawsze obecną podstawą istnienia dla wszystkich stworzeń. Kolejność oraz porządek historii zbawienia zakłada stworzenie i od niego bierze swój początek. Symbol wiary zakłada więc objawioną prawdę o stworzeniu, nawet jeśli krótko tylko mówi o tym w odniesieniu do człowieka¹¹⁵.

Ponadto nie ma kolejnych dzieł (w liczbie mnogiej), które wykonuje Bóg; jest raczej jedno immanentne działanie trynitarne, które przejawia się jako jedna ekonomiczna działalność trynitarna (stworzenie, odkupienie, uświęcenie, spełnienie)¹¹⁶. Z tego powodu, jak stwierdzono powyżej, miłosierdzie objawia się chronologicznie najpierw w stworzeniu. W ten sposób zachowuje się ciągłość działania Bożego jako dzieła miłosierdzia w całej historii zbawienia.

Pytania, jakie będą postawione w tym rozdziale brzmią zatem: W jaki sposób angażuje się w dzieło stworzenia Duch w unikalny dla Niego sposób? Jak to działanie Ducha objawia miłosierdzie Boże w stworzeniu? Co to znaczy, że miłosierdzie pojawia się już przed grzechem?

Niniejszy rozdział rozpoczyna się od omówienia dzieła stworzenia w ogóle, potem koncentruje się na stworzeniu jako dziele Bożego Miłosierdzia, a wreszcie na dziele Ducha Świętego w stworzeniu jako wyrazie Bożego Miłosierdzia. Najpierw każdorazowo zostaną poddane analizie odnośne fragmenty nauczania papieskiego, wyrażanego w encyklikach i audiencjach. Szczególny nacisk zostanie położony na nauczanie Jana Pawła II jako papieża szczególnie akcentującego misterium Bożego Miłosierdzia. Następnie pokrótce przytoczone i zbadane zostaną stosowne fragmenty Katechizmu Kościoła Katolickiego, jako syntezy katolickiego nauczania. Wreszcie nastąpi analiza komentarzy teologicznych do ksiąg Pisma Świętego, którego studium, jak wskazał Sobór Watykański II, jest duszą wszelkiej teologii¹¹⁷.

¹¹⁵ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)*, Vatican City 2014: 4/9/1986 [<https://ref.ly/logosres/audiencesjp2i?ref=YearMonthDay.4-9-1986&off=497&ctx=+should+recall+that+~the+order+of+salvati>, dostęp: 20.05.2019]: „God the Creator, who reveals in creation his omnipotence, wisdom and love. The Creator’s omnipotence is shown both in calling creatures into existence from nothingness and also in maintaining them in existence”.

¹¹⁶ Por. W. Riordan, *Divine Light: The Theology of Denys the Areopagite*, San Francisco 2008, s. 169-170. „It is important to point out that the process of *divinization* should not be seen as separate from the act of *conversion* [...] According to Denys, *divinization* [...] should even be seen as continuous with the act whereby God *creates* the intelligent creature. In Him, the act is *one* whereby He creates, sustains, and perfects His created beings. We can distinguish ‘moments’ within that act but not separate acts. For Denys, the *exitus* [...] from God is, in a certain way, already the start of the *reditus* [...] back to God. From creation through redemption to final glory, God’s act, according to Denys, is *one* act”. Warto zobaczyć też przypis nr 1: „According to Denys, the *redemptive* work of the Incarnate Christ should be seen as included *within* God’s creating-sustaining-perfecting work”.

¹¹⁷ *Dei Verbum* 24: „Teologia święta opiera się, jako na trwałym fundamencie, na pisanym słowie Bożym łącznie z Tradycją świętą. W nim znajduje swe najgruntowniejsze umocnienie i stale się odmładza, badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa. Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione, są one naprawdę słowem Bożym. Niech przeto studium Pisma świętego będzie jakby duszą teologii świętej”. Por. *Optatam Totius* 16.

1.2 Duch w teologii stworzenia

1.2.1 Fundamenty doktryny o stworzeniu

1.2.1.1 Stworzenie w nauczaniu Jana Pawła II

Stworzenie jest pierwszym powszechnym świadectwem Bożej wszechmocy, mądrości i miłości; jako takie jest zarówno obietnicą, jak i prorocstwem Jego kolejnych dzieł w historii zbawienia. Bóg stwarza wszystkie byty wyłącznie ze względu na swoją miłość. Boża wszechmoc objawia się w Jego miłości i poprzez nią, ponieważ stworzenie jest darem istnienia, a dar jest znakiem miłości. Idea stworzenia *ex nihilo* (*sui et subiecti*) oznacza, że Bóg jest bezpośrednią i wyłączną zasadą i źródłem wszystkiego, co istnieje, ponieważ Jego stwórcza moc nie może być udziałem bytów stworzonych. Bóg ma zatem *dominium altum*, to znaczy bezpośrednią i pełną moc, nad całym stworzeniem. Stworzenie istnieje w jakimś sensie na zewnątrz Niego, ponieważ Bóg przewyższa wszelkie stworzenie jako jego Stwórca, ale zarazem Bóg jest immanentny w stworzeniu. Stworzenie zatem znajduje się nie poza Bogiem, ale mieści się w Trójcy Świętej, ponieważ byty stworzone uczestniczą w istnieniu Trójjedynego.

Doktryna stworzenia ma również charakter aksjologiczny – wszystko, co istnieje, jest dobre dzięki dobroci Boga, która jest źródłem stworzenia. Bóg stworzył świat swobodnie, a nie pod zewnętrznym przymusem lub kierowany wewnętrznym obowiązkiem¹¹⁸. Miłość stwórcza Boga jest darmowa, bezinteresowna, szukająca wyłącznie dobra każdego bytu stworzonego, tak by mógł on istnieć, przetrwać i rozwijać się zgodnie z własnym charakterem i dynamiką¹¹⁹.

1.2.1.2 Stworzenie w Katechizmie

Stworzenie nie jest spowodowane żadną koniecznością ani ślepym losem czy przypadkiem. Przeciwnie, „pochodzi z wolnej woli Boga, który chciał dać stworzeniom uczestnictwo w swoim bycie, w swojej mądrości i dobroci”¹²⁰. Stworzenie nie jest „konieczną emanacją substancji Bożej”¹²¹. Bóg raczej swobodnie stwarza z niczego¹²², a prawda ta jawi się

¹¹⁸ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 1/29/1986.

¹¹⁹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/5/1986: „God’s love is a disinterested love. It aims solely at this: that the good comes into existence, endures and develops according to its own dynamism”.

¹²⁰ KKK 295.

¹²¹ Por. KKK 296. Zob. także *Dei Filius* 2–4 (DS 3022–3024).

¹²² Por. KKK 296; Zob. także nauczanie Soboru Laterańskiego IV: (DS 800).

jako „prawda pełna obietnicy i nadziei”¹²³, „ponieważ Bóg może stwarzać z niczego, może także, przez Ducha Świętego, dać życie duchowe grzesznikom, stwarzając w nich serce czyste, oraz przez zmartwychwstanie udzielać życia ciałom zmarłych (por. Ps 51, 12; Rz 4, 17; 2 Kor 4, 6; Rdz 1, 3)”¹²⁴.

1.2.1.3 Kreacjonizm Świętego Tomasza

Według Akwinaty Bóg działa w świecie stworzonym przez stwarzanie i wlewanie. Innymi słowy, Bóg stwarza rzeczy i napęnia je dobrocią, ponieważ sam jest bezinteresowną dobrocią bez ograniczeń. Akt stworzenia w ten sposób nie jest *tertium quid* pomiędzy Bogiem i bytem stworzonym. W odniesieniu do Boga aktem stworzenia jest sam Bóg: stworzenie aktywne oznacza boskie działanie, którym jest sam Bóg¹²⁵. Duch w swojej osobie, jako Osoba-Miłość, jest zatem podstawą lub zasadą stworzenia, ponieważ jest On osobową miłością wzajemną między Ojcem i Synem¹²⁶.

Stworzenie nie jest zatem działaniem doczesnym, lecz metafizycznym, ponieważ każde stworzenie jest bezpośrednim skutkiem immanentnej działalności Trójcy w każdej chwili. Bóg pozostaje stale i bezpośrednio otwarty i zwrócony w kierunku stworzeń. Bóg jest w ten sposób dostępny dla swoich stworzeń, co jest widoczne w Jego samo-objawieniu w historii zbawienia¹²⁷.

Stworzenie ze strony bytów stworzonych nie jest natomiast pasywnym odbiorem Bożej działalności, ponieważ w momencie stwarzania byty te jeszcze nie istniały. Stworzenie oznacza więc raczej „pewną relację do Stwórcy jako zasady jego istnienia”¹²⁸. Oznacza to, że stworzenie jest relacją między Bogiem a bytami stworzonymi: „Jest to oczywiście rzeczywisty i niezbędny związek dla stworzenia, ponieważ bez niego przestałoby istnieć. Jednak ze strony Boga nie ma

¹²³ KKK 297

¹²⁴ KKK 298.

¹²⁵ Por. STh I, q. 45, a. 3.

¹²⁶ G. Emery, *Teologia trynitarna*, s. 390: „Wiemy zaś z tego, co powiedzieliśmy powyżej, że Duch Święty pochodzi drogą miłości, którą Bóg miłuje sam siebie. A zatem Duch Święty jest zasadą stworzenia rzeczy. I na to wskazuje Psalm 104,30: *Poślij swojego Ducha, a zostaną stworzeni*”. Tomasz z Akwinu, *Summa Contra Gentiles*, nr 3570.

¹²⁷ J. Królikowski, *Protologia*, s. 82: „Bóg, stworzywszy świat, pozostaje stale i bezpośrednio zwrócony do stworzenia i otwarty na nie. Ujmując tę relację od strony człowieka, oznacza to, że transcendentny Bóg jest jednak dostępny dla stworzenia. Zachodzi więc pewna «wymiana» między Bogiem i światem”.

¹²⁸ STh I, q. 45, a. 3. Por. J. Królikowski, *Protologia*, s. 81-82. „Stworzenie oznacza przede wszystkim «pewną relację» między Bogiem i światem, oraz między światem i Bogiem”. R. Barron, *The Metaphysics of Coinherence*, w: R. Barron, *Exploring Catholic Theology: Essays on God, Liturgy and Evangelization*, Grand Rapids 2015, s. 35: „Operating beyond the categories of substance and accident, Aquinas says that creation is *quaedam relatio ad creatorem cum novitate essendi*, a kind of relation to the Creator with freshness of being”. Por. Thomas Aquinas, *De potentia Dei*, q. 3, art. 3, ad. 3, in *Quaestiones disputatae* (Turin, 1965), t. 2, s. 43.

żadnej dodanej lub interweniującej relacji. Bóg jest bezpośrednio i najintymniej obecny w stworzeniu jako źródło jego istnienia”¹²⁹. Niestety, Akwinata nie stwierdza jasno, co to znaczy „pewna relacja” (*quadam relatio*). Taka relacja jest relatywna, to znaczy, że istnieje po stronie stworzenia do Stwórcy. Ale można wnioskować, że taka relacja ma swój fundament w Duchu Świętym, który jest osobistą więzią w Trójcy. Taka relacja jest zatem żywa, a to oznacza, że Bóg – w Duchu – osobiście jest zaangażowany oraz mieszka osobiście w każdym stworzeniu.

Jakikolwiek związek, w jakiś sposób „dodany” do Boga samego, zmniejszyłby immanencję Boga w stworzeniu. Bóg stałby się wtedy istotą istniejącą w tym samym porządku, co stworzenie, a więc nie mógłby być źródłem jego istnienia, zarazem najgłębiej w nim obecnym¹³⁰. Absolutna transcendencja Boga zapewnia Jego immanencję i bliskość do istot stworzonych.

„Podobnie, kiedy myślimy o Bogu «wylewającym» się na istniejące już stworzenia dodatkowymi cechami lub dobrocią, ten akt ze strony Boga nie może być niczym innym, jak tylko istotą Bożą, która jest jego egzystencją”¹³¹. Innymi słowy, każda inna interwencja Boga w stworzeniu jest bezpośrednim skutkiem działania Bożego. Akwinata przyznaje, że nie ma analogii w ludzkim doświadczeniu do opisu stworzenia, niemniej jednak przyrównuje stworzenie do sprawczej przyczynowości, ponieważ istota stworzona jest skutkiem płynącym z przyczyny (boskiej egzystencji). Akt stworzenia nie jest jedynie przeszłością: nie ma czasu, w którym Bóg przestanie stwarzać (*creatio prima*) lub podtrzymywać byty stworzone (*creatio secunda*) poprzez Jego Opatrzność. To znaczy, że po stronie Boga nie ma różnicy między pierwotną wolą Boga, aby stworzyć świat *ex nihilo* i podtrzymywać stworzenie w istnieniu. Zarówno stworzenie jak i konserwacja jako *creatio continua* wymagają pozytywnego aktu wiecznej woli Bożej¹³² (por. Mdr 11, 24-26).

Stworzenie ma charakter wolny: Bóg stwarza nie z powodu jakiejś własnej potrzeby, ale z czystej miłości. To znaczy, że motyw stworzenia znajduje się w miłości Bożej, to jest w Duchu Świętym. Stworzenie implikuje bezpośrednią relacją stworzenia ze Stwórcą, co stanowi

¹²⁹ STh, I, q. 13, a. 7; I, q. 8, a. 1: „As long as a thing has being, God must be present to it, according to its mode of being. But being is innermost in each thing and most fundamentally inherent in all things [...] Hence it must be that God is in all things, and innermostly”.

¹³⁰ M. Levering, *Engaging the Doctrine of Creation. Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator*, Grand Rapids 2017, s. 99: „Indeed, according to Aquinas, ‘as long as a thing has being, God must be present to it,’ and present in the deepest, ‘innermost’ way, since there is nothing more interior to a thing than a thing’s being”. Por. STh I, q. 8, a. 1.

¹³¹ M. Dodds, *The Doctrine of Causality in Aquinas and The Book of Causes: One Key to Understanding the Nature of Divine Action*: Summer Thomistic Institute University of Notre Dame Notre Dame, 14-21 July. [<https://maritain.nd.edu/jmc/ti00/dodds.htm>, dostęp: 5.06.2019].

¹³² Por. KKK 301.

fundament miłosierdzia Bożego jako czegoś relacyjnego. Miłosierdzie Boże najpierw jest zatem obdarowaniem stworzenia relacją do Ojca w Duchu Świętym, tak aby stworzenia uczestniczyły w egzystencji Bożej. Miłosierdzie zatem ma związek z czystą miłością jako darem relacji do Boga w Duchu Świętym, który sam jest relacją w Trójcy.

1.2.2 Trójjedyny Bóg jako Stwórca

1.2.2.1 Bóg Stwórca w nauczaniu Jana Pawła II

W świetle Nowego Testamentu widać, że stworzenie jest dziełem całej Trójcy, mimo że jest aropriowane Ojcu, wskutek czego czasami zapomina się o Duchu Świętym jako Stwórcy¹³³. Wszystkie Boskie Osoby razem są „jedyną i niepodzielną «zasadą» stworzenia”¹³⁴. Echo tego faktu Tradycja znajduje w użyciu boskiego „my” w opowieściach o stworzeniu¹³⁵. Człowiek postrzega Stwórcę poprzez dzieło Jego rąk i dlatego, jak stwierdza Święty Augustyn, może podnieść swój umysł „do kontemplacji Trójcy Świętej, której znamiona stworzenie nosi w określonej i właściwej proporcji”¹³⁶. Dzięki takiej kontemplacji człowiek może zobaczyć *vestigia Trinitatis* w stworzeniu. Właśnie dlatego, że stworzenie nosi w sobie ślady Trójcy Świętej, może być zbawione w Synu i spełnione lub doprowadzone do doskonałości w Duchu¹³⁷.

Chrystus jest aktywnie obecny w stworzeniu jako jego przyczyna i ostateczny cel (por. J 1; Kol 1, 15-17). Świat został stworzony w odniesieniu do osoby Słowa jako pierwotnego całego stworzenia, bo wszystkie rzeczy zostały stworzone w Słowie. Tak więc istnieje pewna logiczna i ikoniczna struktura stworzenia, ponieważ odzwierciedla ono Syna jako Logos i Obraz Ojca. Stworzenie objawia w ten sposób Mądrość Boga¹³⁸. Jednakże stworzenia są nie tylko indywidualnymi „słowami” jedyne Słowa Ojca; każde stworzenie jest także „darem” jednego Daru, Ducha Świętego. Wszechświat został stworzony w miłości jako dar, który wypływa z niestworzonej Miłości i Daru, którym jest Duch. Każde stworzenie nosi w ten sposób znamie Ducha Świętego, ponieważ Ojciec i Syn kochają każdy byt stworzony i w taki sposób dają mu

¹³³ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 1/8/1986: „We shall recognize that creation is the loving work of the Blessed Trinity, and it reveals its glory”.

¹³⁴ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/5/1986.

¹³⁵ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/9/1986.

¹³⁶ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/5/1986.

¹³⁷ „Stworzenia świata [...] dokonuje [...] Ojciec przez Syna w Duchu Świętym, w związku z czym świat nosi ślady (*vestigia*) Trójjedynego Stwórcy. Może więc być zbawiony i dopełniony”. M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, Warszawa 2007, s. 46.

¹³⁸ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/5/1986.

uczestnictwo w istnieniu Bożym, którym jest Miłość. Tak więc Dar Ducha jest źródłem daru istnienia dla wielości istot, które uczestniczą – każde z nich na swój wyjątkowy sposób – w tym darze istnienia¹³⁹.

1.2.2.2 Trójjedyny Stworzyciel według Katechizmu

Stary Testament jedynie sugeruje i podpowiada stwórcze działanie Słowa i Ducha, które jest w pełni objawione wyłącznie w Jezusie Chrystusie¹⁴⁰. Nowy Testament ujawnia, że Bóg stworzył wszystko przez Słowo (por. Kol 1, 16-17; J 1). To, że Bóg stwarza poprzez swoje Słowo i Mądrość, oznacza, że stworzenie jest uporządkowane (por. Mdr 11, 20)¹⁴¹. Duch Święty także jest dawcą życia i źródłem wszelkiego dobra¹⁴². Całe stworzenie uczestniczy w dobroci Boga, która jest apropruiowana Duchowi Świętemu¹⁴³. Stworzenie wywodzące się z Bożej dobroci, samo także w tej dobroci uczestniczy (por. Rdz 1, 4.10.12.18. 21.31). Stworzenie jest więc chciane przez Boga jako dar skierowany do człowieka, jako dziedzictwo, które jest przeznaczone dla niego i powierzone mu¹⁴⁴.

Ireneusz identyfikuje Syna i Ducha jako dwie ręce Ojca, przez które stworzył świat¹⁴⁵. W ten sposób Ojciec jawi się jako ten, który daje światu początek, Syn rozumność, Duch zaś stabilność i życie w komunii Trójcy¹⁴⁶. Święty Bazyli identyfikuje wyjątkową rolę Ducha jako Tego, który przywodzi całe stworzenie do doskonałości¹⁴⁷. Duch Święty obecny jest w stworzeniu,

¹³⁹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/12/1986.

¹⁴⁰ Por. KKK 292.

¹⁴¹ Por. KKK 299.

¹⁴² Por. KKK 291. Na Ducha jako Stwórcę wskazuje też Nicejskie Credo oraz klasyczny hymn *Veni Creator Spiritus*. Jeden z bizantyjskich hymnów do Ducha Świętego mówi: „Królu niebieski, Pocieszycielu”.

¹⁴³ „Wszystkie stworzenia mają udział w dobroci i w bycie Boga, który sam jest najwyższym Bytem i Dobrem (por. Augustyn, *De Trinitate*, VIII, 3, 4). W związku z tym należy patrzeć na rzeczy w Duchu Bożym”. M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, s. 46.

¹⁴⁴ Por. KKK, 299.

¹⁴⁵ Por. KKK 292; por. Ireneusz, *Adv. haereses* 2, 30, 9; 4, 20, 1: PG 7/1, 822, 1032. Por. KKK, 704. Ireneusz, *Demonstratio apostolica*, 11: „W przypadku człowieka Bóg ukształtował go własnymi rękami (to znaczy przez Syna i Ducha Świętego) [...] i wycisnął na ukształtowanym ciele własną formę w taki sposób, by nawet to, co widzialne, miało Boski kształt”.

¹⁴⁶ Cz. Bartnik, *Dogmatyka, Tom I*, s. 844. „Bóg Ojciec dał światu początek, Słowo Boże dało mu rozumność, a Duch Boży udziela trwania, życia i «umiejscowienia» w samym środku ekonomii Bożej, czyli wszelkie stworzenie ma jakąś wewnętrzną Komunię z Trójcą Świętą”.

¹⁴⁷ Ojcowie Kapadoccy „podkreślali oni stwórczą rolę Ducha Świętego, wspólnie z Ojcem i Synem, odróżniając Jego funkcje od funkcji pozostałych dwóch Osób.... Dla [Bazylego] Ojciec jest główną przyczyną stworzenia, Syn jest przyczyną, która realizuje stworzenie, a Duch Święty jest przyczyną, która doprowadza stworzenie do doskonałości” (M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, s. 45-46; por. Bazyli, *O Duchu Świętym*, XVI, 37-38; por. Grzegorz z Nazjazu, *Mowy*, 34, 8, 39). „What, specifically, does the ‘person’ of Spirit bring to the work of creation? That is determined, as always, by the relationships within the Trinity itself. The Holy Spirit is not at the commencement of the creative act, but at the conclusion, just as the Spirit is not the origin, but the completion, of the

dając każdemu ze stworzeń dar życia. Szczególną cechą Ducha jest rządzenie, uświęcanie i ożywianie stworzenia. To On zachowuje całe stworzenie w istnieniu w Ojcu przez Syna¹⁴⁸. Dzięki Duchowi stworzenie nie jest już bezimienne, obce, dzikie lub nieludzkie; raczej świat, wypełniony Duchem, staje się bliski, wewnętrzny, miłosny i boski¹⁴⁹.

Dzieło stworzenia w uproszczeniu odnosi się do Ojca, chociaż w rzeczywistości każda Osoba boska angażuje się w akt stwórczy. To znaczy, że Duch Święty ma unikalną rolę także w stworzeniu, a nie tylko w historii Ludu Wybranego czy w odkupieniu w Chrystusie. Duch stwarza przez swoją obecność w stworzeniu, zachowując każde stworzenie w istnieniu, ożywiając je w każdej chwili. Przez Niego świat staje się osobowy i boski. Miłosierdzie Boże zatem jest najpierw obecnością Ducha w stworzeniu, który ożywia je i daje istnienie w relacji do Ojca przez Syna.

1.2.3 Chwała Boża jako cel stworzenia

1.2.3.1 Chwała w stworzeniu według Jana Pawła II

Chwała Boża jest wewnętrznym życiem Trójjedynego Boga, nieograniczoną głębią i nieskończoną doskonałością trzech Boskich Osób. Ta chwała jest pełnią istnienia i świętości, która wyraża się w doskonałej harmonii prawdy i miłości, wzajemnej kontemplacji i oddania się Boskich Osób w komunii. Dzieło stworzenia przenosi tę wewnętrzną chwałę Boga „na zewnątrz”, aby była obecna w stworzeniach proporcjonalnie do ich doskonałości lub uczestnictwa w wewnętrznej chwale Boga¹⁵⁰.

1.2.3.2 Stworzenie dla chwały w nauczaniu Kościoła

Vaticanum I stwierdza, że „świat został stworzony dla chwały Bożej”¹⁵¹. Oznacza to, że Bóg stworzył go „dla objawienia swojej doskonałości” oraz swojej dobroci¹⁵². Jednak Bóg

Trinitarian process. In creation, wrote Saint Basil, the Father is the principal cause, from whom all things come; the Son is the efficient cause, through whom all things are made; and the Holy Spirit is the perfecting cause”. (R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, Collegeville 2003, s. 33.

¹⁴⁸ KKK 703. „Słowo Boga i Jego Tchnienie znajdują się u początku bytu i życia całego stworzenia. Jest rzeczą właściwą, aby Duch Święty rządził stworzeniem, uświęcał je i ożywiał, ponieważ jest Bogiem współistotnym Ojcu i Synowi [...] Do Niego należy panowanie nad życiem, ponieważ będąc Bogiem, zachowuje stworzenie w Ojcu przez Syna”.

¹⁴⁹ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka, Tom I*, s. 844. „Świat w tym ujęciu przestaje być bezimienny, obcy, dziki, antyludzki, a staje się «swoj», bliski, wewnętrzny, miłosny i «Boży»”.

¹⁵⁰ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/12/1986.

¹⁵¹ *Dei Filius* 5 (DS 3025). Por. KKK 293.

¹⁵² *Dei Filius* 1 (DS 3002).

stworzył „nie po to, by powiększyć chwałę, ale by ją ukazać i udzielić jej”¹⁵³, skoro Bóg stwarza ze względu na swoją miłość i dobroć. „Kluczem miłości otworzył swoją dłoń, by dokonać dzieła stworzenia”¹⁵⁴. Chwałą Boga „jest to, by realizowało się ukazywanie i udzielanie Jego dobroci, ze względu na które został stworzony świat”¹⁵⁵. Ojciec stworzył świat, aby człowiek mógł zostać Jego przybranym synem w Chrystusie Jezusie „ku chwale majestatu swej łaski” (Ef 1, 6). Ta chwała Boga objawia się przede wszystkim w „człowieku w pełni żywym”, a to życie jest wizją Boga, zarówno w stworzeniu, jak i poprzez Słowo, które objawia Ojca¹⁵⁶. Ostatecznym celem stworzenia jest to, aby Bóg stał się „wszystkim we wszystkich”, co jednocześnie zapewnia zarówno chwałę Boga, jak i szczęście człowieka.

Jezus prosi Ojca o chwałę, jaką miał przed stworzeniem świata. W Chrystusie rzeczywiście ta chwała objawiła się najpełniej (por. J 17, 5). Znajduje ona swój osobisty fundament w Duchu Świętym, który sam jest chwałą Trójcy, jako wyraz wzajemnej miłości Ojca i Syna. To, że stworzenie ma jako cel chwałę Bożą, oznacza, że miłosierdzie ma związek z chwałą Bożą, będąc nakierowane na udzielenie tej chwały stworzeniom, aby miały w sobie jej blask. Miłosierdzie Ducha Świętego ma zatem związek z objawieniem chwały Bożej, co miało miejsce w Jezusie¹⁵⁷.

1.3 Człowiek stworzony przez Ducha na obraz i podobieństwo Boga

1.3.1 Imago Dei w nauczaniu Jana Pawła II

Znaczenie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże podkreśla fakt, że hebrajskie słowo *bara'* powtarza się trzy razy w opowieści stworzenia. Obraz Boży można opisać za pomocą jego istotnych elementów: zdolności do samopoznania, doświadczenia własnego istnienia w świecie, potrzeby wypełnienia pierwotnej samotności przez komunię i całkowitej zależności człowieka od Boga. Co więcej, człowiek jest przeznaczony do uczestniczenia w Boskiej komunii i odzwierciedlenia tej komunii w swoim życiu na ziemi. Człowiek jest stworzony jako

¹⁵³ St. Bonaventure, *In II Sent.* I, 2, 2, 1.

¹⁵⁴ Por. KKK 293.

¹⁵⁵ KKK 294.

¹⁵⁶ Irenaeus, *Adv. haereses* 4, 20, 7: PG 7/1, 1037, za: KKK 294.

¹⁵⁷ Grzegorz z Nyssy, *Komentarz o Pieśni nad Pieśniami*, (*Hom. 15: Jaeger VI, 466-468*); za: *Brewiarz*, tom II, Godzina Czytań, Drugie Czytanie, Sobota 6 Tygodnia Okresu Wielkanocnego. „Now the bond that creates this unity is glory. That the Holy Spirit is called glory no one can deny if he thinks carefully about the Lord's words: *The glory you gave to me, I have given to them* (J 17, 22). In fact, he gave this glory to his disciples when he said to them: *Receive the Holy Spirit* (Jn. 20:22). Although he had always possessed it, even before the world existed, he himself received this glory when he put on human nature. Then, when his human nature had been glorified by the Spirit, the glory of the Spirit was passed on to all his kin, beginning with his disciples”.

mężczyzna i kobieta, którzy są równi pod względem wspólnej natury oraz ich godności osobowej, co symbolicznie przekazuje biblijny opis mówiący, że kobieta została stworzona z żeber Adama (por. Rdz 2, 21-22)¹⁵⁸. Człowiek jako stworzony na obraz Boży realizuje się więc szczególnie w komunii osób w małżeństwie, które jest pewnym podobieństwem i odzwierciedleniem zjednoczenia trzech Boskich Osób¹⁵⁹. „To partnerstwo mężczyzny i kobiety stanowi pierwszą formę komunii między osobami. Bo w swej najintymniejszej naturze człowiek jest istotą społeczną i jeśli nie odnosi się do innych, nie może ani żyć, ani rozwijać swojego potencjału”¹⁶⁰.

Człowiek został stworzony, by być nieśmiertelnym. Pomimo tego, że podlega śmierci przez grzech, człowiek wciąż nosi odbicie mocy Bożej, objawiającej się przez intelekt i wolną wolę. Człowiek jest podmiotem autonomicznym, zdolnym do bycia źródłem własnych działań, a jednocześnie całkowicie uzależnionym od Stwórcy¹⁶¹. Obdarzony intelektem i wolą, człowiek jest zdolny do uczestniczenia w panowaniu Bożym nad widzialnym światem, który jest stworzony ze względu człowieka i dla niego¹⁶².

Komunia mężczyzny i kobiety w małżeństwie i rodzinie wiąże się z udziałem człowieka w Bożym panowaniu nad światem; poprzez małżeństwo i rodzinę człowiek spełnia przykazanie, aby opanować ziemię w miłości. Fakt stworzenia zakłada bowiem zbiór relacji: człowieka do Boga, mężczyzny do kobiety oraz człowieka do całego stworzenia. Podporządkowanie ziemi jest zatem aspektem relacyjnej natury ludzkiej egzystencji. Wymiar bycia „z” lub „między” innymi, czy też „dla” innych jest zatem właściwy człowiekowi stworzonemu na obraz Boży, ustanawiając jego wyjątkowe miejsce wśród stworzeń. Ze względu na tę relacyjną strukturę człowiek jest stworzony jako podmiot obdarzony intelektualną świadomością i wolnością (zdolny do powiedzenia „ja”). Poprzez intelekt człowiek ma wrodzony związek do prawdy i dlatego jest zdolny do transcendencji; poprzez wolę człowiek ma wrodzony związek z dobrem i dlatego jest zdolny do samostanowienia i wolnego wyboru. Zarówno intelekt, jak i wola przenikają całą sferę stosunków, jakie człowiek ma ze światem, szczególnie poprzez kulturę¹⁶³.

¹⁵⁸ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/9/1986.

¹⁵⁹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/23/1986. „Relacja pomiędzy mężczyzną i kobietą nie tyle odzwierciedla porządek tytnitarny (nie mówi o tym Rdz 1, 26), ile raczej ich wzajemne odniesienia obrazują (na zasadzie analogii) żywą komunikację pomiędzy człowiekiem i Stwórcą. Nie mówimy w tym miejscu o jakiejś sentymentalnej alegorii, ale o egzystencjalnej relacji, jaka wiąże Izrael z Bogiem Przymierza (por. Oz 1,2 nn.), a także Chrystusa z Kościołem (por. Ef 5, 25; 2 Kor 11, 2; 19, 7; 22, 17)”. K. Wencel, *Traktat o człowieku*, Warszawa 2007, s. 102.

¹⁶⁰ KDK 12.

¹⁶¹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/9/1986.

¹⁶² Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/9/1986.

¹⁶³ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/23/1986.

Boży obraz w człowieku pozwala mu odzwierciedlić chwałę swego Stwórcy: „poprzez stworzenie na obraz Boży człowiek jest powołany, by stać się pośród stworzeń widzialnego świata uczestnikiem chwały Bożej i w pewnym sensie słowem jego chwały”¹⁶⁴. Co więcej, Boży obraz w człowieku oznacza, że człowiek ze swej natury ma szczególny związek ze Słowem jako wiecznym Obrazem Ojca (por. 2 Kor 4, 4), ustanawiając w ten sposób miejsce człowieka nie tylko w porządku stworzenia, ale także w porządku zbawienia w Chrystusie. Obraz Boży świadczy o powołaniu człowieka, który ma być przekształcony przez Ducha Pańskiego, aby w pełni uczestniczyć w obrazie, jakim jest Chrystus (por. 2 Kor 3, 18). Podobieństwo człowieka do Boga jest podstawą uczestnictwa człowieka w życiu wewnętrznym Boga, a więc w nadprzyrodzonym życiu łaski¹⁶⁵. Tylko w świetle Chrystusa jaśnieje w człowieku pełnia obrazu Boga: „Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. [...] Ten, który jest «obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu”¹⁶⁶.

Człowiek ma nierozzerwalny związek z Bogiem, przejawiający się w relacji ludzkiego „ja” do boskiego „Ty”. W ten sposób może poznać i powiedzieć „tak” Bogu w miłości: *homo capax Dei*. Może on przyjąć Boga w miłości lub przeciwstawić się Mu przez grzech (por. Syr 17, 1.3-7.9-10)¹⁶⁷. „Autentyczna wolność jest wyjątkową oznaką Bożego obrazu w człowieku”¹⁶⁸. Prawdziwa wolność jest jednak zawsze wolnością opartą na prawdzie¹⁶⁹. To właśnie ze względu na swoje bycie Bożym obrazem, człowiek jest przeznaczony do przymierza z Bogiem. Biblijne opowieści o stworzeniu mają swoje zwieńczenie w pierwszym przymierzu Boga z człowiekiem, które objawia Boską wolność, mądrość i miłość do człowieka. Przymierze stworzenia jest suwerenną inicjatywą Stwórcy i pozostaje nieodwołane i trwałe w całej historii zbawienia, dopóki nie zostanie definitywnie i wiecznie odnowione i ratyfikowane we Krwi Jezusa Chrystusa. Przez przymierze Bóg staje się immanentny w świecie jednocześnie przekraczając go, co jest możliwe tylko dlatego, że Bóg jest tajemnicą nieskończonej, nieodgadnionej miłości, która wciela się i zostaje ukrzyżowana w Jezusie Chrystusie¹⁷⁰.

¹⁶⁴ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/9/1986.

¹⁶⁵ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/23/1986.

¹⁶⁶ KDK 22.

¹⁶⁷ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/23/1986.

¹⁶⁸ KDK 17.

¹⁶⁹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/23/1986.

¹⁷⁰ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 9/25/1985.

Przez tę relację przymierza człowiek staje się niejako miejscem (gr. *tropos*), w którym objawia się miłosierdzie Boże w stworzeniu przed grzechem. Człowiek istnieje w trwałej zależności od Boga, a zatem uczy się, że wszystko to, co istnieje, jest darem dla człowieka. Świat został bowiem stworzony dla przymierza, jako środowisko człowieka, gdzie on może rozwijać się w miłości ku Bogu i bliźnim poprzez dar z samego siebie.

1.3.2 Współczesna teologia o obrazie Bożym

Fakt, że Bóg stwarza z niczego, oznacza, że Bóg stwarza człowieka z miłości, aby ten miał żywą relację z Stwórcą¹⁷¹. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga, człowiek jest ukoronowany chwałą swego Stwórcy. Ciało ludzkie jest naczyniem Ducha Świętego, który mieszka w człowieku poprzez jego ducha i duszę. Ta umiejętność przyjmowania Ducha we własnym ciele jest zasadniczym wymiarem bycia człowiekiem. Święty Justyn powiedział, że ciało ludzkie, różne od ciał zwierząt, jest w stanie przyjąć Ducha Bożego, ponieważ jest ukształtowane na podobieństwo Jezusa. Także bowiem ludzkie ciało, a nie tylko dusza, stworzone zostało według Bożego obrazu, a więc Słowa. Ireneusz z Lyonu widział złożoną naturę człowieka jako twórczy wyraz ekspresji Boga jako Syna i Ducha. Zasada, która prowadzi do ludzkiego spełnienia, jest Duchem, który przemienia ciało przez duszę. Życie człowieka jest darem Boga, który jest ukierunkowany na Zmartwychwstanie. Ciało jest ożywione przez duszę, a dusza jest uduchowiona przez Ducha Świętego¹⁷².

Każda konkretna osoba jest stworzona przez Boga i pozostaje w relacji z Nim poprzez przymierze. W tym kontekście Ojcowie Kapadoccy podkreślają, że „być” oznacza „być w relacji”. Być w ogóle, znaczy spełniać dwa podstawowe warunki: być sobą, podtrzymywać własną naturę (*hypo-statis*), a po drugie, być w relacji, być osobą (*prosopon*), to znaczy mieć zdolność przekraczania siebie (*ek-stasis*). Tylko w relacji tożsamość bytu ujawnia swoje znaczenie ontologiczne; z drugiej strony taki związek nie byłby prawdziwym związkiem, gdyby nie posiadał ontologicznej tożsamości. Bo boskie istnienie Boga jest ekstatyczną egzystencją, komunikującą się w osobistych relacjach. Tak więc wewnętrzne życie trynitarnie jest ontologicznym wzorcem dla osoby ludzkiej. Osoba ludzka jest ikoniczna, ponieważ poprzez swoje oddanie i miłość staje się obrazem i manifestacją Boga¹⁷³.

¹⁷¹ „Powołanie świata «z niczego» podkreśla pozytywny wymiar stworzenia; świat - wychodząc z «dłoni Bożych» - jest przez Niego chciany, dlatego też pozostaje w pierwotnej relacji do Stwórcy, która jest mu objawiona w Jezusie Chrystusie” (Wencel, *Traktat o człowieku*, s. 54).

¹⁷² Por. K. Wencel, *Traktat o człowieku*, s. 36-39.

¹⁷³ „Według Ojców Kapadockich «być» oznacza zawsze «być w relacji». Aby ktoś mógł prawdziwie być, musi spełniać dwa istotne warunki: a) być sobą, podtrzymywać swoją własną naturę (*Hypo-stasis*), b) być w relacji, być osobą (*prosopon*), tzn. Mieć zdolność wyjścia z siebie (*ek-stasis*). Jedynie w relacji tożsamość ujawnia swoje

1.3.3 Stworzenie jako pierwsze Przymierze

Stworzenie jest „więc nieodłączne od Objawienia i urzeczywistnienia Przymierza Boga Jedynego z Jego ludem. Prawda o stworzeniu została objawiona jako początek tego Przymierza, jako pierwsze i powszechne świadectwo miłości wszechmogącego Boga” (por. Rdz 15, 5; Jr 33, 19–26)¹⁷⁴. Jeszcze wyraźniej podkreśla to Ratzinger, który stwierdza, że „celem stworzenia jest przymierze, historia miłości Boga i człowieka”¹⁷⁵. Obraz i podobieństwo Boże w człowieku uporządkowane jest w kierunku przymierza, które rozpoczyna się od stworzenia, ponieważ samo stworzenie jest stałą więzią między Stwórcą a stworzeniem. Tylko w przymierzu może być obecne pełne objawienie zarówno Boga, jak i człowieka dla samego siebie¹⁷⁶. To, że istnieje jeden Bóg, jest prawdą poznawalną przez ludzki rozum, zgodnie z *Vaticanum I*¹⁷⁷; to, jaki rodzaj więzi lub relacji Bóg pragnie mieć z człowiekiem, jest natomiast znane tylko przez Objawienie. Tylko ono określa, w jaki sposób człowiek z kolei odnosi się do Boga¹⁷⁸.

Naturalną reakcją człowieka na to, co boskie i święte (ang. *numinous*), jest lęk (o czym świadczą na przykład liczne przykłady religijnego lęku postaci biblijnych). Ta reakcja strachu jest częściowo spowodowana przez ludzką niepewność co do Boskiego usposobienia względem człowieka¹⁷⁹.

znaczenie ontologiczne. Z drugiej strony relacja nie byłaby prawdziwą relacją, gdyby nie zawierała w sobie tożsamości o charakterze ontologicznym [...] Egzystencja Boga jest egzystencją ekstatyczną, udzielającą się w osobowej relacji. Ten właśnie ekstatyczny ruch Osób Boskich jest ontologicznym prawozorem osoby ludzkiej. Tu dotykamy ikonicznego wymiaru osoby, która w swoim oddaniu i miłości poprzez wyjście z siebie i relację do innych staje się obrazem i manifestacją Boga”. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom III*, Lublin 1991, s. 68-69. Cyt. za: K. Wencel, *Traktat o człowieku*, s. 39.

¹⁷⁴ KKK 288.

¹⁷⁵ J. Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco 2000, s. 26-27.

¹⁷⁶ „In the biblical covenant we see the true image of God and the true image of the human person. The covenant shows the human to be made for relationship with God, who is the ‘ground of his existence.’ At the same time the covenant reveals itself as who God is. In it we see the perfect ‘manifestation of his self, the ‘radiance of his countenance’”. J. Ratzinger, *Many Religions, One Covenant: Israel, the Church, and the World*, San Francisco 1999, s. 77.

¹⁷⁷ Por. KKK 36-38.

¹⁷⁸ Pod tym względem warto zwrócić uwagę na jedną z możliwych etymologii słowa „religia”, która wywodzi je od łacińskiego „religare”, oznaczającego budowanie więzi. Religia byłaby zatem więzią łączącą stworzenie ze Stwórcą.

¹⁷⁹ Przejawia się to na przykład w sytuacji historycznej, która poprzedziła objawienia Matki Bożej z Guadalupe w Meksyku. Z racji azteckiego rozumienia bogów jako wojowniczych i krwiożerczych, wprowadzono brutalne ofiary z ludzi tymże bogom. Juan Diego, jeden z wcześniejszych nawróconych na chrześcijaństwo, wierzył w jednego boga, wyższego od reszty, który jednak nie interesował się ludzkimi sprawami i pozwalał im cierpieć bez współczucia. Matka Boża, poprzez swoje słowa i prośby, podkreśliła wyjątkowe przesłanie Ewangelii: jedyny Bóg, który stworzył cały świat, tak bardzo troszczy się o ludzkość, że Słowo stało się człowiekiem, żyjącym w jej łonie, i uczestniczył w cierpieniu Jego stworzeń. Co więcej, sanktuarium, które pragnęła ona zbudować, miało właśnie przypomnieć o tym aktywnym udziale Boga w cierpieniu Jego stworzeń: tam, obiecała, ich modlitwy zostaną wysłuchane, a ich cierpienie zostanie uzdrowione. Zob. E. Chávez, *La Verdad de Guadalupe*, Naucalpan 2008, s. 241-350.

Taka historia nie jest obca biblijnemu opisowi stworzenia i przymierza, ponieważ historia stworzenia w Księdze Rodzaju jest ściśle związana z budową namiotu spotkania w Exodusie; w obu przypadkach podstawową kwestią jest stworzenie miejsca, w którym Bóg zamieszka wśród swego ludu¹⁸⁰. Stworzenie bez przymierza i objawienia Bożego jest więc niejednoznaczne. Samo stworzenie nie objawia miłosiernego Boga, który osobiście zaangażuje się w związek ze swoimi stworzeniami w ich grzechu i cierpieniu. Stworzenie osiąga swą pełnię jedynie w kontekście przymierza lub osobistego związku Stwórcy ze stworzeniem. Rzeczywiście, podczas gdy pierwsza opowieść o stworzeniu kładzie większy nacisk na transcendencję Boga, druga opowieść przypomina o boskiej immanencji i Bożym pragnieniu bycia blisko człowieka. Stąd Adam został „uformowany” (hebr. *yatzar*) – mamy tu czasownik oznaczający działanie garncarza wobec gliny, używany przez proroków do opisanie działania Boga wobec Izraela (por. Jr 18)¹⁸¹.

Fakt, że człowiek został stworzony na obraz Boży, ukierunkowuje go na przymierze. Warto wspomnieć, że obrazy (hebr. *tzelamim*) starożytnych władców Bliskiego Wschodu były umieszczane w całym ich królestwie, aby reprezentować ich autorytet. Człowiek niosący obraz Boga jest zatem reprezentantem królewskiej władzy Boga na ziemi i nosicielem Bożej władzy jako boski vice-regent¹⁸². Zadanie to wiąże się ze zobowiązaniem Adama, aby podporządkować sobie ziemię i panować nad nią, jako pierwszy widzialny król stworzenia, reprezentujący niewidzialnego Boskiego Króla. Taki język obrazu i podobieństwa oznacza także synostwo, o czym świadczy Księga Rodzaju 5,3, gdzie Set rodzi się na obraz i podobieństwo Adama. Jednak Adam nie jest synem Boga w sensie naturalnym, ponieważ Adam jest stworzony z niczego. Jeśli Adam jest synem Boga (por. Łk 3, 38), to jest to możliwe tylko poprzez przybrane synostwo, które jest ustanowione wyłącznie za pomocą przymierza. Z tego powodu proces stworzenia osiąga punkt kulminacyjny z siódmym dniem, któremu całe stworzenie jest podporządkowane, a więc z dniem boskiego odpoczynku i świętowania szabatu. Co więcej, ogród Eden jest stworzony jako królestwo świątynne, w którym człowiek, jako obraz Boga, może ofiarować Bogu cześć jako Jego kapłan¹⁸³. Również Adam, dając imiona zwierzętom (por. Rdz 2, 18-20), jawi się jako pierwszy prorok, ponieważ mówi w imieniu Boga, a Bóg potwierdza wszystkie imiona, które Adam nadał

¹⁸⁰ „In both the Genesis and the Exodus accounts, a place is being made for God to dwell with his covenant people”. S. Hahn, *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids 2009, s. 118. Por. J. Bergsma, B. Pitre, *A Catholic Introduction to the Bible*, t.1, San Francisco 2018, s. 203.

¹⁸¹ Tamże, s. 101.

¹⁸² Tamże, s. 97.

¹⁸³ O Edenie jako świątyni zob. J. Bergsma, B. Pitre, *A Catholic Introduction to the Bible*, s. 103.

zwierzętom¹⁸⁴. Adam jest zatem ustanowiony jako pośrednik przymierza między Bogiem a całym stworzeniem, które potrzebuje przymierza wraz z prawem błogosławieństw i sankcji¹⁸⁵.

Stworzenie ma na celu ukształtowanie przestrzeni przymierza: „Szabat jest celem stworzenia i pokazuje, do czego służy stworzenie. Innymi słowy: świat istnieje, ponieważ Bóg chciał stworzyć strefę odpowiedzi na jego miłość, strefę posłuszeństwa i wolności”¹⁸⁶. Ta sama idea przymierza wyraża się w łacińskim słowie *communio*, które wskazuje na cel stworzenia, odkupienia i uświęcenia¹⁸⁷. Pismo zapisuje boską pedagogię, dzięki której Bóg dostosowuje rodzaj ludzki do swoich własnych dróg, aby ten mógł wejść w przymierze z Nim¹⁸⁸. Co więcej, głównym tematem i ostatecznym sensem Pisma jest przymierze, co daje całemu kanonowi biblijnemu spójność i ciągłość. Podobnie jak samo stworzenie, przymierze jest darem, twórczym aktem miłości Boga, który prowadzi człowieka do komunii ze sobą¹⁸⁹.

Chociaż hebrajskie słowo *berith* (przymierze) nie pojawia się w Księdze Rodzaju 1-3, od czasów starożytnych tekst ten interpretowano jako sugerujący przymierze w stworzeniu¹⁹⁰. Jak wspomniano powyżej, szabat ustanowiony w stworzeniu jest rozumiany w Wj 31, 16-17 jako znak przymierza z Bogiem¹⁹¹. Adam został stworzony szóstego dnia, a więc to właśnie szabat był jego

¹⁸⁴ „Adam's first task is to name the animals (Gen 2:18-20), a duty that rightfully belongs to God the Creator but is deputed to Adam as vice-regent. This activity has Adam speaking or the first time and, indeed, speaking on behalf of God, because God recognizes and confirms whatever Adam, his vice-regent and priest, says... Thus, Adam is the first prophet”. Tamże, s. 103.

¹⁸⁵ „It is likely that the sacred author viewed Adam as the mediator of a covenant between God and creation. Covenants typically included an element of law that governed the covenant relationship, accompanied by sanction”. Tamże.

¹⁸⁶ Benedict XVI, *Jesus of Nazareth*, t.1, s. 83.

¹⁸⁷ Por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, Wrocław 2009, s. 299.

¹⁸⁸ „By a long historical tutelage that culminates in the revelation of Christ, God is adapting the human race to his own ways and preparing humans for communion with him... The divine pedagogical intent is the meaning of the Old and New Testaments as understood in their ‘inner continuity and coherence’”. (S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 116).

¹⁸⁹ „The ‘covenant’ is not a two-sided contract but a gift, a creative act of God’s love... God, the King, receives nothing from man; but in giving him his law, he gives him the path of life”. (J. Ratzinger, *Many Religions, One Covenant: Israel, the Church, and the World*, San Francisco 1999, s. 50-51).

¹⁹⁰ Por. J. Bergsma, B. Pitre, *A Catholic Introduction to the Bible. The Old Testament*, s. 104. Trzeba zauważyć, że nie wszędzie tam, gdzie w Biblii mówi się o przymierzu, pojawia się wprost słowo *berith*: nie ma go na przykład w przymierzu z Dawidem, choć sama idea przymierza jest ewidentnie obecna (por.. 2 Sam 7, 4-17; Ps 89). Ozeasz mówi wprost, że Adam złamał przymierze (por. Oz 6, 7). Co więcej, Adama nazywa się synem Bożym (por. Łk 3, 38), czego nie sposób rozumieć w kluczu naturalnego synostwa (takie ma wobec Boga tylko Chrystus), ale można to widzieć w perspektywie synowskiego przymierza, które było popularne na starożytnym Bliskim Wschodzie. Warto też dodać, że zarówno Ireneusz z Lyonu (*Against Heresies* 3.11.8) i papież Jan Paweł II (*Redemptor Hominis* 8) uznają istnienie przymierza przed upadkiem.

¹⁹¹ Stworzenie jako przymierze widzi także J. Bergsma, *Bible Basics for Catholics: A New Picture of Salvation History*, Notre Dame 2012, s. 9-32. R. de Vaux, *Ancient Israel*, New York 1961, t. 2, s. 481: „Creation is the first action in the history of salvation; once it was over, God stopped work, and he was then able to make a covenant with his creature [...] he ‘sign’ of the covenant made at the dawn of creation is the observance of the sabbath by man (cf. Ez 20:12, 20)”.

pierwszym pełnym dniem, w którym uczestniczył w Bożym odpoczynku, ale także poznał Ewę¹⁹². Szabat jest zatem znakiem dwóch ściśle powiązanych przymierzy: między Bogiem a stworzeniem oraz między Adamem i Ewą¹⁹³. Istotnie, oświadczenie Adama, że Ewa jest kością z jego kości i ciałem z jego ciała, jest formułą przymierza (por. 2 Sm 5, 1): przez takie oświadczenie, Adam stwierdza, że Ewa jest jego żoną i częścią rodziny, naśladując tym samym Boga, który stworzył Adama, aby stał się członkiem Jego boskiej rodziny, Trójcy.

Znaczenie szabatu podkreśla fakt, że siedmiodniowy wzór został wybrany właśnie ze względu na ten ostatni dzień. Przymierze i stworzenie są zatem nieodłącznie ze sobą związane. Tylko w ten sposób Stwórca i Odkupiciel mogą być postrzegani jako jeden i ten sam Bóg. Stworzenie nie jest zatem „neutralnym zbiorowiskiem, w którym ludzie zostają przypadkowo zaangażowani, ale to od samego początku stworzenia stało się tak, że będzie miejsce na przymierze. To pokazuje również, że przymierze może istnieć tylko wtedy, gdy jest zgodne z miarą stworzenia”¹⁹⁴. Szabat jako znak przymierza wskazuje, że stworzenie zostało uporządkowane oddawaniu czci i chwały Bogu¹⁹⁵. Człowiek jest stworzony dla relacji dialogu i komunii z Trójjedynym Bogiem, która wyraża się w liturgicznych działaniach modlitwy, uwielbienia i dobrowolnego posłuszeństwa Słowu skierowanemu do człowieka¹⁹⁶.

Tak jak przymierze nie jest zewnętrzne wobec stworzenia (lub nałożone na stworzenie), tak samo przymierze nie jest czymś zewnętrznym względem Boga; raczej sam Bóg jest

¹⁹² „Accordingly, it is possible to view Adam as being depicted as created on the sixth day, put into a sleep, and awaking on the seventh to be greeted by his bride. In such a way, the seventh or Sabbath day becomes a climactic event that marks the culmination of the creation narrative. In sacred time (the Sabbath, the 'sign' of the covenant) and sacred space (Eden), the priestly man (Adam) establishes the sacred covenant of marriage with his bride (Eve). Thus we find a convergence of covenantal, nuptial, and liturgical themes at the climax of the combined creation accounts” (*A Catholic Introduction to the Bible. The Old Testament*, s. 104-105).

¹⁹³ „So Adam’s first full day may have been both a day of sabbath rest and betrothal, for Eve and himself, as marriage covenant partners. From a narrative perspective, the Sabbath may be seen as the sign of two closely related covenants: between God and creation, and Adam and Eve”. S. Hahn, *A Father Who Keeps His Promises: God’s Covenant Love in Scripture*, Ann Arbor 1998, s. 63.

¹⁹⁴ J. Ratzinger, *A New Song for the Lord*, New York 1996, s. 69.

¹⁹⁵ „Creation is oriented to the Sabbath, which is the sign of the covenant between God and humankind... As a first step, we can draw this conclusion: Creation is designed in such a way that it is ordered to worship. It fulfills its purpose and assumes its significance when it is lived, ever new, with a view to worship. Creation exists for the sake of worship. As St. Benedict said in his Rule: *Operi Dei nihil praeponatur* – «Nothing must be put before the service of God». This is not the expression of an otherworldly piety but a clear and sober translation of the creation account and of the message that it bears for our lives. The true center, the power that moves and shapes from within in the rhythm of the stars and of our lives, is worship... The universe exists for worship and for the glorification of God” (J. Ratzinger, *In the Beginning: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*, Grand Rapids 1995, s. 27-28).

¹⁹⁶ „The world was created to be a temple-kingdom of God. The human person, made ‘in the image of God,’ is given a priestly vocation, namely, to offer worship to God [...] Man is created in and for relation and dialogue with God, who in turn is a communion of divine persons, a Trinity. The call of the loving God addressed to the human person is a call to a relationship of love and communion. The human response takes the form of prayer, worship, and freely given obedience in love to the divine Word that is spoken” (S. Hahn, *A Father*, s. 119).

przymierzem, ponieważ jest Bogiem w Trójcy Jedynym. Jest On w swojej Trójjedyniej istocie „wiecznym źródłem i doskonałym standardem przymierza”¹⁹⁷. Już pierwsze, stwórcze przymierze, naznaczone szabatem i małżeństwem Adama i Ewy, odzwierciedla istotę Boga Trójjedynego. Jak bowiem stwierdził Jan Paweł II: „Bóg w swej najgłębszej tajemnicy nie jest samotnością, lecz rodziną, ponieważ ma w sobie ojcostwo, synostwo i esencję rodziny, którą jest miłość. Ta esencja rodziny nie jest zatem obca esencji Ducha Świętego”¹⁹⁸. Duch Święty jest więc „esencją rodziny”, którą jest miłość.

Istotą przymierza w stworzeniu jest Duch Święty, ożywiający Dar Ojca dla stworzeń. Albowiem Duch Święty zostaje dany stworzeniom i w tym samym czasie daje siebie samego stworzeniom, wypełniając je swoją miłością oraz obecnością.

1.3.4 Duch Święty jako Dar i treść Przymierza

Nazywanie Ducha Świętego Darem ma swój fundament w Biblii¹⁹⁹. Paweł na przykład napisał o wywyższonym Jezusie, który udziela ludziom swoich darów, co rozpoczyna się w dniu Pięćdziesiątnicy przez Dar Ducha. Darem, który daje Jezus po wniebowstąpieniu, jest właśnie Duch Święty (por. Ef 4, 7; Ps 68, 18)²⁰⁰. Jak wskazuje F. Moloney, dar, który obiecał Jezus, jest darem, który ma swój początek w samym Bogu²⁰¹. Duch Święty jest opisany jako dar, a zarazem darem jest także zdolność do obdarowywania Duchem (por. Dz 8, 20)²⁰².

Cantalamessa twierdzi, że wzywamy Ducha Świętego w *Veni Creator Spiritus* jako *donum Dei altissimum*, ponieważ jak stwierdza Augustyn, „nie ma lepszego daru od miłości”. Tą miłością jest Duch Święty, który jest „największym darem, jakiego może udzielić Bóg”²⁰³. Duch Święty jest Darem, ponieważ jest Miłością, ponieważ Miłość jest pierwszym Darem danym przez Dawcę²⁰⁴. Temat łaski jest nierozzerwalnie związany z imieniem Daru: należy zachować

¹⁹⁷ Tamże, s. 36: „The Trinity is the eternal source and perfect standard of the covenant; when God makes and keeps covenants with his people, he’s just being true to himself. In short, «covenant» is what God does because «covenant» is who God is”.

¹⁹⁸ Pope John Paul II, *Puebla*, Boston 1979, s. 86.

¹⁹⁹ Por. 1 Kor 12, 13; J 4, 14. Por. M. Levering, *Engaging the Doctrine of the Holy Spirit: Love and Gift in the Trinity and the Church*, Grand Rapids 2017, s. 57-63.

²⁰⁰ Tamże, s. 61: „the ascended Jess, who 'gave gifts to men,' sent the Holy Spirit upon the apostles on the day of Pentecost [...] The Holy Spirit is the 'Gift' that the ascended Jesus gives, and the Spirit manifests his interior presence through the diverse gifts of believers”.

²⁰¹ F. J. Moloney, *The Gospel of John*, Collegeville 1998, s. 117: „the gentitive in *ten dorean theou* is objective, indicating that Jesus promises a gift that has its origins in God”.

²⁰² Por. M. Levering, *Engaging the Doctrine of the Holy Spirit*, s. 61.

²⁰³ R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 79.

²⁰⁴ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 406-407; STh I, q. 38, a. 2.

pierwszeństwo Daru niestworzonego nad darami stworzonymi. Dla Akwinaty istnieją dwa sposoby widzenia rzeczywistości łaski. W pierwszym patrzy się na tego, który otrzymuje dary Ducha Świętego, aby dostrzec samego Ducha Świętego. Jednakże, z punktu widzenia dawcy i ostatecznego celu, Duch Święty najpierw daje samego siebie, a nie swoje dary. Co więcej, Tomasz stwierdza, że ten priorytet dawcy sam w sobie jest absolutny²⁰⁵.

Ta troska Akwinaty o pierwszeństwo Daru jako Osoby nad darami (w liczbie mnogiej) odzwierciedla troskę Augustyna, którą tak opisuje Wisse: „Zastanawiam się, dlaczego Augustyn podaje tak wiele dowodów z Pisma Świętego, aby uzasadnić nazywanie Ducha Świętego «Darem». Przede wszystkim jest to znowu kwestia łaski, ponieważ «Dar» jako coś, co pochodzi od Boga, może sugerować, że łaska Boża nie jest bezpośrednim działaniem boskim, ale darem lub działaniem, które pozostaje odmienne od Boga, a zatem nie byłby to sam Bóg, który działa w wierzących. W tym kontekście Augustyn podkreśla, że mowa o darach w Piśmie Świętym nie oznacza, że dar nie jest samym Duchem Świętym”²⁰⁶. Augustyn zatem stwierdza, że „dar Ducha Świętego jest niczym innym, jak Duchem Świętym”²⁰⁷. Miłosierdzie właściwie nie jest przede wszystkim stworzonym działaniem Ducha Świętego, ale raczej samym Duchem Świętym – samym Bogiem. Dlatego dar Boży dla Jego stworzeń jest przede wszystkim samo-udzielaniem się przez Ducha Świętego. Jeśli miłosierdzie z definicji jest komunikowaniem lub dawaniem jakiejś dobroci, to dzieje się to przede wszystkim w Duchu Świętym.

Ten priorytet w odniesieniu do miłosierdzia zapewnia nie tylko priorytet osób (zwłaszcza Boskiej Osoby Ducha Świętego) nad darami, ale także cel darów: wejście człowieka w komunie z Osobami Boskimi. Oznacza to, że dary łaski Bożej i Jego miłosierdzie służą przywróceniu interakcji na płaszczyźnie międzyosobowej. W przeciwnym razie miłosierdzie staje się ideą quasi-deistyczną, to znaczy poprawieniem stworzenia, aby mogło funkcjonować „na własną rękę”, bez potrzeby bezpośredniej relacji z Bogiem. To by wyjaśniało na przykład, dlaczego Ojciec dopuszcza cierpienie w świecie, aby przywrócić go do swojej podstawowej zależności od Niego i pomóc mu rozpoznać Jego więź miłości, którą jest Duch Święty. Stąd też nauczanie Jezusa, że musimy stać się jak dzieci (całkowicie zależni) w stosunku do Ojca, aby wejść do Królestwa (por.

²⁰⁵ Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 14, q. 2., a. 1, q. 2. „Porządek natury między różnymi elementami można rozważać dwojako. Od strony tego, kto otrzymuje [...], zdolność posiada pierwszeństwo w stosunku do tego, do czego uzdalnia; w tym znaczeniu najpierw otrzymujemy dary Ducha Świętego, a nie samego Ducha, ponieważ to przez te otrzymane dary dostosowujemy się do Ducha Świętego. Natomiast od strony działającego i celu pierwszeństwo przysługuje temu, co jest bliższe celu i działającego: w tym znaczeniu najpierw otrzymujemy Ducha Świętego, a nie Jego dary [...] i to właśnie pierwszeństwo jest absolutne”.

²⁰⁶ Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation*, s. 293. Cyt. za: Levering, *Engaging*, s. 59.

²⁰⁷ Augustine, *The Trinity*, 15. 36.

Mt 18, 2-4), które Grzegorz z Nyssy utożsamia z samym Duchem Świętym²⁰⁸. Sam dar Królestwa jest darem miłosierdzia, darem Ojca przez Syna w Duchu Świętym.

1.3.5 Boże Tchnienie jako *Hesed*

Hesed oraz odpowiadające mu greckie słowa *charis* i *agape* w Nowym Testamencie są zatem treścią przymierza i stworzenia²⁰⁹. Chociaż *hesed* często tłumaczy się jako miłosierdzie, taki przekład zatracą pierwotne znaczenie słowa, jeśli rozumie się miłosierdzie według jakiejś współczesnej koncepcji. Tu właściwym kontekstem jest przymierze: w obliczu niemożności człowieka do wypełniania go, *hesed* zawiera Bożą pomoc dla człowieka, aby mógł być wiernym partnerem przymierza z Bogiem. Innymi słowy, Ojciec stwarza człowieka, aby dostosował się do obrazu Syna, ponieważ w mentalności izraelskiej wszystkie przymierza są wzorowane na relacjach ojca do syna²¹⁰. Żywa, osobista treść tego przymierza relacji między Ojcem i Synem to Duch Święty, którego można nazwać nie tylko miłością, ale także właśnie *hesed*. Człowiek zbudowany jest strukturalnie, aby uczestniczyć w przymierzu jako obraz i podobieństwo Boże. Ireneusz, wskazując na właściwe znaczenie obrazu Boga w człowieku, pokazuje, że człowiek jest strukturalnie podobny do Syna, a przez to staje się nosicielem Ducha, który pozwala mu uczestniczyć w boskim życiu. Przymierze jest więc pełnią stworzenia, jego pełnym rozkwitem w otwieraniu się na Stwórcę.

Celem stworzenia jest ostatecznie Kościół, rozumiany jako „rodzina Boża”, żywy podmiot, dzięki któremu „Ojciec [...] chce uczynić ludzkość jedną rodziną w swoim Synu”²¹¹. Rzeczywiście, w Kościele całe stworzenie łączy się w jednym zjednoczonym chórze boskiego kultu w Duchu²¹². Kościół staje się wówczas „kosmosem kosmosu”, w którym człowiek, jako korona stworzenia i mały „kosmos kosmosu”, może w pełni stać się Ciałem Chrystusa²¹³.

²⁰⁸ Por. E. Rogers, *The Holy Spirit: Classic and Contemporary Readings*, West Sussex 2009, s. 231.

²⁰⁹ Por. N. Glueck, *Hesed in the Bible*, Eugene 2011, s. 70-102.

²¹⁰ Por. S. Hahn, *Kinship by Covenant*, s. 59nn.

²¹¹ „This notion of covenant and economy in turn lies at the heart of Benedict’s Christology and ecclesiology, which is expressed in his magisterial teaching that the Church is ‘God’s family,’ the living subject by which ‘the Father... wishes to make humanity a single family in his Son’”. (Hahn, *Covenant and Communion*, s. 116; por. Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, 19. 25).

²¹² „All tongues together, of one accord, then raised up a hymn to God”, (Irenaeus, *Against the Heresies*, III.17.2).

²¹³ Kościół nazywany bywa kosmosem kosmosu (Origen, *Commentary on the Gospel of John*, V.59.301 (Sch 157, s. 360). Podobnie nazywa się niekiedy indywidualnego człowieka (*Apostolic Constitutions*, VIII.12.16 (Sch 336, s. 184); Methodius of Olympus, *On the Resurrection*, XXXV (GCS 27, s. 275).

Według Benedykta XVI kult, prawo i moralność są splecione w przymierzu między Bogiem a człowiekiem²¹⁴. W ten sposób moralność wpisana jest w przymierze jako konkretny wyraz tego, w jaki sposób człowiek może żyć w jedności z Bogiem. „Prawo przymierza polega na moralnym porządku stosunków międzyludzkich, tak jak prawa natury regulują świat fizyczny [...]. Ta wzajemna więź posłusznego zaufania i oddanej miłości jest sercem przymierza”²¹⁵. To posłuszne zaufanie i oddana miłość są zatem esencją kultu, którą Benedykt XVI określa jako „duszę przymierza”²¹⁶. To właśnie przez i w uwielbieniu Boga ze strony człowieka wypełnia się Boży plan stworzenia: przez kult Boga cała rzeczywistość jest wciągnięta w komunię z Bogiem²¹⁷. Przez takie uwielbienie, poprzez nawiązanie takiego dialogu i komunii z Bogiem, człowiek przebóstwia się. Owo przebóstwienie jest celem przymierza: umożliwieniem człowiekowi, aby uczestniczył w „związku krwi” lub synowskiej więzi z Bogiem, przez udział w Jego naturze²¹⁸. Przebóstwienie człowieka wymaga jego własnego uczestnictwa poprzez ofiarny kult²¹⁹.

Istotą uwielbienia Boga w kluczu przymierza jest oddanie przez człowieka samego siebie i wszystkiego, co posiada, Bogu jako akt dziękczynienia i miłości, jako odpowiedź na boską inicjatywę i dar przymierza²²⁰. W ten sposób człowiek buduje *civitas Dei*, cywilizację człowieka przemienioną przez miłość Bożą, w której stworzenie jest przebóstwione przez oddanie się Bogu, co prowadzi do komunii z Nim. Cel stworzenia jest taki sam jak cel przymierza i kultu: przebóstwienie. Kosmos nie jest zatem zamkniętym pojemnikiem, ale raczej miejscem, w którym

²¹⁴ „Worship, law, and ethics are inseparably interwoven in God’s covenant relationship with man. God’s covenant Word is always expressed as law and liturgy” (S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 119). „Law and worship are two sides of the covenant relationship, which is intended by God as a relationship of filial love. The legal and cultic orders are ‘an expression of God’s love, of his ‘yes’ to the human being that he created, so that he [the human being] could both love and receive love [...]. God created the universe in order to enter into a history of love with humankind. He created it so that love could exist” (J. Ratzinger, *In the Beginning*, s. 29-30).

²¹⁵ S. Hahn, *A Father Who Keeps His Promises*, s. 29.

²¹⁶ J. Ratzinger, *In the Beginning*, s. 29-30.

²¹⁷ „Worship is ‘the soul of the covenant.’ God’s purposes for creation are realized through the worship offered by the human person created in his image and likeness. Human worship ‘not only saves mankind but is also meant to draw the whole of reality into communion with God’” (J. Ratzinger, *In the Beginning*, s. 29-30).

²¹⁸ „The notion of covenant in the Hebrew Bible is ordered to kinship, that is, to the creation of a kind of ‘blood relationship’ or filial bond between God and his people”. (J. Ratzinger, *Many Religions*, s. 60-61). „God’s purpose in this primal order of covenant worship is what Benedict calls theosis, or divinization”. (J. Ratzinger, *Church, Ecumenism and Politics: New Endeavors in Ecclesiology*, San Francisco 2008, s. 198; por. s. 274).

²¹⁹ „In sacrificial worship, men and women are made to share in the life of God and to cooperate in the accomplishment of their theosis” (S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 121).

²²⁰ „Our worship is meant to take the form of a giving back, a handing over of ourselves and our possessions to God in an act of thanksgiving and love. Authentic worship never begins as human initiative but rather is always a response to the divine gift. In its purest form, worship is sacrifice; ‘the only real gift man should give to God is himself’” (J. Ratzinger, *Spirit of the Liturgy*, s. 35; por. S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 120).

historia doprowadza całe stworzenie do końca – do komunii z Trójjedynym Bogiem²²¹. Ale komunია ta nie może się wydarzyć bez Ducha Świętego, ponieważ On jest tym, który uświęca człowieka poprzez kult. Duch jest więc źródłem uwielbienia²²². Duch Stwórcy uczestniczy zatem w akcie stworzenia jako ten, który przebóstwia, czyli wciąga istoty w wewnętrzne życie Trójjedynego Boga.

Widziany w tym świetle grzech jest zwątpieniem i odmową życia w Bożym przymierzu²²³. Grzech jest więc samolubnym zwrotem do wewnątrz, zamknięciem się w sobie, próbą życia poza przymierzem i szukania szczęścia poza nim. Taka próba zniekształca rzeczywistość i cel boskiego obrazu w człowieku, ponieważ niszczy dialog i komunię²²⁴.

1.3.6 Przymierze w stworzeniu a łaska uświęcająca

Pojęcie łaski uświęcającej jest swego rodzaju wyjaśnieniem więzi między Stwórcą a stworzeniem. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga od pierwszego momentu istnienia żyje w relacji z Bogiem; to znaczy, że stosunek człowieka do Boga nie jest jedynie zewnętrzną relacją utrzymywania go w istnieniu przez Stwórcę. Przeciwnie, człowiek żyje wewnętrznie także w Trójcy, ponieważ Bóg nie tylko przekazuje dar istnienia człowiekowi, ale także samego siebie jako Dar w Duchu Świętym. To znaczy, że miłosierdzie Boże – jako *charis* czy łaska – istnieje od zawsze, a nie wyłącznie z powodu grzechu. Pierwotnym sposobem postępowania Boga w stosunku do świata jest zachowywanie stworzenia od grzechu i od śmierci. Obecny stan świata, gdzie miłosierdzie przejawia się najczęściej jako przebaczenie grzechów, nie istniał od zawsze, a kiedyś ustanie, gdy nadejdzie Chrystus pod koniec czasów, kiedy wszystko się odnowi (por. Iz 43, 18; Ap 21, 15). Można tu mówić o „immaculistycznym” sposobie działania Ducha Świętego, co widać w Maryi Niepokalanej.

²²¹ Por. S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 121: „True surrender to God [...] consists – according to the Fathers in fidelity to biblical thought – in the union of man and creation with God. Belonging to God [...] means losing oneself as the only possible way of finding oneself (Mark 8:35; Matt. 10:39). That is why St. Augustine could say that the true ‘sacrifice’ is the *civitas Dei*, that is, love-transformed mankind, the divinization of creation and the surrender of all things to God: God all in all (1 Cor. 15:28). That is the purpose of the world. That is the essence of sacrifice and worship. And so we can now say that the goal of worship and the goal of creation as a whole are one and the same—divinization, a world of freedom and love. But this means that the historical makes its appearance in the cosmic. The cosmos is not a kind of closed building, a stationary container in which history may by chance take place. It is itself movement, from its one beginning to its one end. In a sense, creation is history”.

²²² Por. R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 24. „Christians know that contact with the Spirit transforms and deifies them”.

²²³ Por. J. Ratzinger, *In the Beginning*, s. 77.

²²⁴ „Sin [...] is essentially a selfish turning inward in which the person closes in on him- or herself, seeking to become ‘divine’ and to realize happiness by his or her own means, apart from God’s covenant of love. Thus sin involves a distortion of freedom and the denial of the truth about the dialogic relation of God and the human person” (S. Hahn, *Covenant and Communion*, s. 121).

Duch Święty jest wszechobecny właśnie jako Bóg. Istnieje On we wszystkich rzeczach zgodnie ze Swoją „istotą, mocą i obecnością”, które są Jego jedynym trybem wspólnym dla wszystkich stworzeń, przez który istnieje jako przyczyna istniejąca w skutku, który uczestniczy w Jego własnej dobroci²²⁵. Jednakże jest On obecny w szczególnie sposób w człowieku, ponieważ Bóg jest obecny jako „przedmiot znany w poznaniu i umiłowany w kochaniu”. Dzięki tej wiedzy i miłości stworzenie osiąga samego Boga; stąd Bóg nie tylko istnieje w stworzeniu, podtrzymując je w istnieniu – Bóg mieszka w stworzeniu osobiście, jakby w swej świątyni.

Ponadto jeśli byt stworzony posiada coś, to oznacza, że może swobodnie korzystać z tego, co posiada. Bycie w łasce uświęcającej oznacza posiadanie Ducha Świętego, który mieszka w człowieku, tak aby człowiek mógł swobodnie cieszyć się Duchem Świętym w sobie samym²²⁶. Teraz, kiedy Duch Święty jest dany człowiekowi przez dzieło Chrystusa, nie jest tak, jakby Duch nie był obecny wcześniej. Duch jest raczej posłany o tyle, o ile jest obecny w nowy sposób: nie tylko przez istotę, moc i obecność, ale przez bycie świadomym i kochanym świadomie przez osobę ludzką²²⁷. W ten sposób prawdziwa relacja Boga ze światem kształtuje się poprzez Syna w Duchu – Duch, zamieszkujący w stworzeniach, pozwala im żyć w wierze, która otwiera boskie życie Trójcy stworzeniom.

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, co pozwala mu uczestniczyć świadomie w życiu Trójcy przez przymierze. Miłosierdzie w Duchu ma zatem charakter relacyjny, co znaczy, że człowiek doświadcza miłosierdzia w kontekście przymierza z Bogiem. W mentalności biblijnej *hesed* stanowi treść przymierza, co znajduje swój fundament w osobie Ducha Świętego, który jest Osobą-Miłością w Trójcy i stanowi treść życia Trójcy. Miłosierdzie w Duchu oznacza otwieranie tego życia Trójcy człowiekowi, aby świadomie uczestniczył w tym życiu duchowo i cieleśnie. Miłosierdzie także oznacza Osobę Ducha Świętego, a nie tylko skutki Jego obecności. Miłosierdzie staje się kimś – czyli osobą oraz osobową więzią – w Duchu. Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, doświadcza tego miłosierdzia w Duchu poprzez świadomą relację ze Stwórcą jako Ojcem w łasce uświęcającej. Duch zapewnia ciągłość między życiem wewnątrz Trójcy a światem, albowiem jako Osoba-Miłość objawia się jako Osoba-Miłosierdzie w stworzeniu. Człowiek może posiadać i cieszyć się obecnością samego Ducha Świętego, jako Źródła wszelkiego miłosierdzia w jego życiu.

²²⁵ Por. STh, I, q. 43, a. 3, resp.

²²⁶ Por. tamże.

²²⁷ Por. STh I, q. 43, a. 2, resp.

1.4 Miłosierdzie Boże w dziele Ducha Stworzyciela

1.4.1 Tropie z encykliki *Dives in Misericordia*

Trzy pierwsze encykliki Jana Pawła II stanowią tryptyk o Trójcy: *Redemptor Hominis* o Synu, *Dives in Misericordia* o Ojcu i *Dominum et Vivificantem* o Duchu Świętym. Warto zauważyć, że druga encyklika o Ojcu nosi tytuł *Dives in Misericordia*, w ten sposób manifestując związek między Bogiem jako Ojcem a Jego miłosierdziem dla ludzkości. Syn jest często wspomniany w encyklice, ale pozostaje wiele do odkrycia w odniesieniu do Ducha Świętego w tajemnicy miłosierdzia. Trudność metodologiczna wynika z faktu, że w drugiej encyklice Jan Paweł II miłosierdzie wiąże przede wszystkim z Ojcem i Synem, który Ojca miłosiernego objawia – o Duchu Świętym występuje tylko krótka wzmianka²²⁸. Konieczne jest zatem skorelowanie dwóch encyklik, *Dives in Misericordia* oraz *Dominum et Vivificantem*, aby uchwycić związek między nauką o miłosierdziu i o Duchu.

W *Dives in misericordia* Jan Paweł II nie odnosi się wyraźnie do stworzenia jako dzieła miłosierdzia Bożego. Píše jednak, że miłosierdzie jest „najwspanialszym przymiotem Stwórcy i Odkupiciela”. Stworzenie jest fundamentem życiodajnej relacji, która istnieje w szczególny sposób między Izraelem a Bogiem. Tajemnica wyboru Izraela wyjaśnia decyzję Boga, aby stworzyć każde stworzenie i każdą osobę. Po tym, jak człowiek zgrzeszył, Bóg objawia się pełniej w Chrystusie nie tylko jako Stwórca, źródło i cel człowieka, ale także jako Ojciec, związany z człowiekiem w przymierzu bardziej intymnym niż stworzenie²²⁹. Chrystus odsłania pełnię pierwotnego przymierza na początku świata, obejmując całą ludzkość w ciągu wieków²³⁰. Śmierć Chrystusa na krzyżu jawi się więc jako przykład radykalnej wierności Boga wobec stworzenia, który to Bóg wybrał każdego człowieka w Jego Synu dla synostwa przybranego²³¹. W związku z

²²⁸ Jest także godnym odnotowania faktem, że samemu miłosierdziu Jan Paweł II nie poświęca z kolei zbyt wiele miejsca w *Dominum et Vivificantem*.

²²⁹ DM 7: „Bóg, którego objawił Chrystus, pozostaje nie tylko w stałej łączności ze światem jako Stwórca, ostateczne źródło istnienia. Jest On Ojcem: z człowiekiem, którego powołał do bytu w świecie widzialnym, łączy Go głębsza jeszcze więź niż sama stwórcza więź istnienia. Jest to miłość, która nie tylko stwarza dobro, ale doprowadza do uczestnictwa we własnym życiu Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ten bowiem, kto miłuje, pragnie obdarzać sobą”.

²³⁰ DM 7: Chrystus „przyszedł dać ostateczne świadectwo przedziwnego *Przymierza Boga z ludzkością, Boga z człowiekiem*, z każdym człowiekiem. Jest to Przymierze tak stare jak człowiek, sięgające samej tajemnicy stworzenia — przymierze zawierane potem wielokrotnie z jednym wybranym ludem — jest to równocześnie, tu, na Kalwarii, Przymierze Nowe i ostateczne, nie ograniczone do jednego ludu, do Izraela, otwarte na wszystkich i na każdego”.

²³¹ DM 13: „Nawrócenie do Boga zawsze polega na odnalezieniu miłosierdzia, czyli owej miłości, która cierpliwa jest i łaskawa (por. 1 Kor 13, 4) na miarę Stwórcy i Ojca — miłości, której „Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa” (2 Kor 1, 3) jest wiemy aż do ostatecznych konsekwencji w dziejach przymierza z człowiekiem: aż do krzyża — czyli do śmierci i zmartwychwstania swojego Syna..”. A w numerze 7: „Jeśli bowiem rzeczywistość Odkupienia poprzez swój ludzki wymiar odsłania niesłychaną godność człowieka, *qui talem ac tantum meruit habere*

tym istnieje ścisły związek między Bogiem jako Stwórcą a Bogiem jako Ojcem. Ta relacja – oparta na sprawiedliwości i miłosierdziu – ma swój początek w więzi miłości między Stwórcą a stworzeniem²³². Historia zbawienia ukazuje radykalną naturę wierności Stwórcy w Jego pierwotnym planie w Chrystusie – planie, którego nawet grzech nie może zepsuć ani zniszczyć.

1.4.2 Chciani i ukochani – stworzenie według Benedykta XVI

W swoim inauguracyjnym kazaniu Benedykt XVI potwierdzał stwórczą miłość Boga jako świadomie wybranie każdego człowieka przez Boga: „Nie jesteśmy przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji. Każdy z nas jest owocem zamysłu Bożego. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny”. Błogosławiony John Kardynał Newman po raz pierwszy podkreślił tę ideę: chociaż Bóg był „całkowicie kompletny, całkowicie błogosławiony w sobie”, to jednak „stworzył mnie, abym uczynił Mu jakąś określoną służbę; mnie powierzył jakąś pracę, której nie powierzył innemu [...] Jestem ogniwem w łańcuchu, więzią więzi między ludźmi. On nie stworzył mnie na nic”²³³. Albowiem stworzoność nie jest czymś złym, ale pozytywnym: Bóg pozytywnie chce, aby człowiek istniał w relacjach miłości z Nim oraz z bliźnim²³⁴.

Podczas audiencji poświęconej Psalmowi 136 Benedykt mówił dalej o miłosierdziu w stosunku do stworzenia. Zaczął od stwierdzenia, że współczesne słowo miłosierdzie jest „uzasadnionym, ale ograniczonym tłumaczeniem oryginalnego hebrajskiego terminu *hesed*”²³⁵. Ograniczenia powstają, ponieważ pierwotne znaczenie *hesed* wypływa z przymierza między Bogiem a Jego ludem, oznaczając postawy wynikające z tego związku: „wierność, lojalność, miłość i oczywiście Boże miłosierdzie”²³⁶. W ten sposób omawiany termin przekazuje w „zwięzłym streszczeniu” tę „głębką, osobistą więź ustanowioną przez Stwórcę ze swoim

Redemptorem (por. *Exultet* z liturgii Wigilii Paschalnej), to równocześnie Boski wymiar Odkupienia pozwala nam w sposób najbardziej poniekąd doświadczalny i «historyczny» odsłonić głębię tej miłości, która nie cofa się przed wstrząsającą ofiarą Syna, aby uczynić zadość wierności Stwórcy i Ojca wobec ludzi stworzonych na Jego obraz i «od początku» w tym Synu wybranych do łaski i chwały”.

²³² DM 4: „Miłosierdzie różni się od sprawiedliwości, a jednak jej się nie sprzeciwia, skoro założymy w dziejach człowieka – tak jak to czyni już Stary Testament – obecność Boga, który związał się już jako Stwórca szczególną miłością ze swoim stworzeniem”.

²³³ <http://www.newmanreader.org/works/meditations/meditations9.html> [dostęp: 5.06.2019].

²³⁴ „W swej istocie stworzoność ma wydźwięk jak najbardziej pozytywny i wyraża Boży zamysł powołania do istnienia bytów ontycznie różnych od Niego, z którym związany jest trwałą, egzystencjalną relacją. Związek ten konstytuuje istotę człowieka [...]. Dzięki wewnętrznej wolności i darowi poznania osobowa egzystencja człowieka (stworzona przez Boga) łączy relację z innymi podmiotami na mocy relacji – miłości” (K. Wencel, *Traktat o człowieku*, s. 56).

²³⁵ Benedykt XVI, *Audiencja*, Nov. 9, 2005.

²³⁶ Tamże.

stworzeniem”²³⁷. Ta więź ukazuje, że Bóg „miłuje swe stworzenia, czuwa nad nimi, idzie z nimi na ich drodze przez historię i cierpi z powodu niewierności, z jaką ludzie często sprzeciwiają się jego *hesed*, Jego miłosiernej i ojcowskiej miłości”²³⁸. Pierwszej manifestacji lub „widocznego znaku tej boskiej miłości [...] należy szukać w stworzeniu, a następnie w historii [...]. Jeszcze przed odkryciem Boga, który objawia się w historii narodu, istnieje kosmiczne objawienie, otwarte dla wszystkich, ofiarowane całej ludzkości przez jedynego Stwórcę”²³⁹. Psalm 19, 2-3 głosi owo „boskie przesłanie”, które jest „potajemnie wyryte w stworzeniu i [jest] znakiem miłosiernej, pełnej miłości wierności Boga, który nadaje swym stworzeniom istnienie i życie, wodę i pokarm, światło i czas”²⁴⁰. Rzeczywiście, „z dzieł stworzenia” człowiek może wzniesć oczy ku „wielkości Boga i Jego miłosiernemu miłości”²⁴¹. Stwórcze Słowo Ojca stworzyło inteligentny projekt, który jest kosmosem, ale ta Mądrość lub Logos nie są odłączone od Miłości i Dobra, to znaczy od Ducha, który daje życie wszystkim²⁴².

1.4.3 Stworzenie z miłosierdzia – Tomasz z Akwinu

Akwinata stwierdza, że każda boskie działanie, łącznie ze stworzeniem, manifestuje zarówno Bożą sprawiedliwość, jak i miłosierdzie²⁴³. Idea miłosierdzia w stworzeniu „zachowana jest w przemianie stworzeń z nieistnienia w byt” przez wlewanie dobroci²⁴⁴. Co więcej, Tomaszowa definicja stworzenia jako wlewania dobroci do stworzeń jest podobna do jego definicji miłosierdzia, mówiącej mianowicie, że miłosierdzie usuwa zło przez obdarzanie dobrocią. Jak wspomniano powyżej, taka boska dobroć jest przypisana Duchowi Świętemu²⁴⁵, którego pochodzenie z miłości w Trójcy jest podstawą lub przyczyną stworzenia, owocem boskiej miłości²⁴⁶. Boskie pochodzenie Ducha uzasadnia Jego wyjątkową rolę w stworzeniu, ponieważ

²³⁷ Tamże.

²³⁸ Tamże.

²³⁹ Tamże.

²⁴⁰ Tamże.

²⁴¹ Tamże. Por. Mdr 13, 5; Rz 1, 20.

²⁴² Tamże. „In the beginning the creative Word – this Word that created all things, that created this intelligent design which is the cosmos – is also love..., the beginning of all things is creative wisdom, and this wisdom is love, it is goodness...”.

²⁴³ Por. STh I, q. 21, a. 4: „Miłosierdzie i sprawiedliwość muszą znajdować się w każdym dziele Bożym”.

²⁴⁴ Por. STh I, q. 21, a. 4, ad. 4. Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże w Dziełach Jego*, Tom I, London 1958, s. 13-22.

²⁴⁵ Por. STh I, q. 45, a. 6.

²⁴⁶ „A zatem Duch Święty jest zasadą stworzenia rzeczy” – Tomasz, *Summa Contra Gentiles*, IV, 20 (nr 3570). „Now we established in the foregoing chapter that the Holy Ghost proceeds as the love whereby God loves Himself. Hence the Holy Ghost is the cause of the creation: and this is indicated (Ps. 103:30): Send forth thy Spirit

każda z Boskich Osób stwarza zgodnie z jej osobistą właściwością²⁴⁷. Co więcej, w Duchu Świętym Bóg przelewa się na zewnątrz samego siebie na byty stworzone, przebywając w nich – Bóg w Duchu wychodzi poza siebie, by stwarzać²⁴⁸. W swojej Osobie Duch Święty jest początkiem lub źródłem wszystkich darów, którymi Ojciec i Syn obdarzają stworzenia, ponieważ Ojciec i Syn kochają całe stworzenie przez Ducha Świętego²⁴⁹.

Korelacja sprawiedliwości i miłosierdzia w stworzeniu odpowiada wzajemnie powiązanym, ale odrębnym rolom Syna i Ducha. Wszechświat zakłada wszak mądrość Bożą, według której jest stworzony. Sprawiedliwość w stworzeniu jest więc związana z prawdą, ponieważ każde stworzenie jest stworzone według właściwej proporcji i porządku²⁵⁰. Syn, jako Logos lub Słowo Ojca, jest obrazem, według którego Bóg stwarza. Ponieważ stworzenia przypominają boskie idee, sprawiedliwość (rozumiana jako prawda lub adekwatność stworzeń do boskiego intelektu) jest obecna w akcie stworzenia²⁵¹.

Jednak fakt, że stworzenie istnieje, w pierwszej kolejności jest dziełem miłosierdzia, a nie sprawiedliwości, ponieważ „dzieło boskiej sprawiedliwości zawsze zakłada dzieło miłosierdzia i jest na nim założone”²⁵². Stworzenie jest dziełem miłosierdzia Bożego właśnie dlatego, że istnienie nie jest dziełem istot z natury, lecz jest im dane dobrowolnie dzięki dobroci Boga, co przejawia się w darze istnienia, jak również w podtrzymywaniu bytu w istnieniu²⁵³. Innymi słowy, fakt, że człowiek powinien posiadać dłoń, wynika po prostu z ludzkiej natury, ale fakt, że człowiek w

and they shall be created”. Tamże, 89. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 389: „Duch Święty jest źródłem stworzenia pod tym względem, że to stworzenie jest zaprojektowane jako dzieło miłości, to znaczy pod tym względem, że byty stworzone są skutkiem boskiej miłości. Z tego tytułu pochodzenie osobowe Ducha Świętego jest źródłem i uzasadnieniem istnienia bytów stworzonych”.

²⁴⁷ G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 392: „Syn dokonuje boskich dzieł zgodnie z właściwością Słowa, podczas gdy Duch Święty - zgodnie z właściwością Miłości [...] Jednak każda z osób boskich stwarza zgodnie ze sposobem odpowiednim dla jej właściwości osobowej”.

²⁴⁸ Por. STh I, q. 20, a. 2, ad. 1.

²⁴⁹ G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 387: „Duch Święty jest we własnej osobie początkiem (źródłem) lub uzasadnieniem darów, których Ojciec i Syn udzielają bytom stworzonym [...]. Ojciec i Syna miłują nas Duchem Świętym [...] mówimy, że «tchną oni miłość osobową», która jest uzasadnieniem darów udzielanych przez Boga bytom stworzonym”.

²⁵⁰ STh I, q. 21, a. 4, ad. 4. „Whatever is done by Him in created things, is done according to proper order and proportion wherein consists the idea of justice. Thus justice must exist in all God's works”.

²⁵¹ Zob. M. Levering, *Engaging the Doctrine of Creation*, s. 290-295.

²⁵² Por. STh, q. 21, a. 4, resp.

²⁵³ R. Plich, *Koncepcja Miłosierdzia*, s. 341. „Fakt stworzenia świata z niczego jest dziełem Bożego miłosierdzia, a nie dziełem sprawiedliwości, z powodu której świat powinien zostać stworzony. Fakt stworzenia z niczego nie należał się stworzonym rzeczom sprawiedliwie, lecz jest skutkiem bezinteresownego i hojnego Bożego miłosierdzia [...]. Innymi słowy, prawo do istnienia wywodzimy nie ze swej natury, lecz wyłącznie z dobroci Bożej, przejawiającej się w akcie miłosierdzia, jakim było powołanie nas do istnienia i jakim jest podtrzymywanie nas w istnieniu”.

ogóle powinien istnieć, nie jest czymś należnym, ale raczej jest darem pochodzący od miłości i dobroci Bożej. Tak więc w każdym dziele Bożym to, co pierwotne, nie jest sprawiedliwością, ale miłosierdziem: w każdym dziele Bożym „oglądane u swego pierwotnego źródła pojawia się miłosierdzie”²⁵⁴.

Owo boskie miłosierdzie przejawiające się w stworzeniu nie jest jednak ograniczone do pierwszej chwili istnienia²⁵⁵. Stworzenia, przez sam fakt, że są skończone i ograniczone w swej doskonałości, niosą w sobie ziarno nieistnienia, z którego płyną wszystkie ich niedoskonałości. Miłosierdzie Boże musi więc nieustannie czuwać nad stworzeniami, zachowując je w istnieniu, zaspokajając ich potrzeby, lecząc wszelkie rany i dając im nową siłę²⁵⁶. Innym aspektem Bożego miłosierdzia w stworzeniu jest obfitość boskiej dobroci obficie obdarzającej stworzenia, która przewyższa to, co jest proporcjonalne do nich, „ponieważ mniej wystarczyłoby dla zachowania porządku sprawiedliwości, niż to, co daje boska dobroć; ponieważ między stworzeniami a Bożą dobrocią nie może być żadnej proporcji”²⁵⁷. Miłosierdzie nie jest zatem rzeczywistością statyczną, ale dynamicznie obecną i utwierdzającą stworzenia w pierwotnych darach otrzymanych od Ojca.

1.4.4 Korelacja miłosierdzia ze stworzeniem

Aby w pełni zrozumieć odkupienie, konieczne jest ujrzenie miłosierdzia jako istotnego aspektu stworzenia. Albowiem tylko w świetle pierwszego stworzenia można zrozumieć należycie nowe stworzenie w odkupieniu. Jak podkreślali Ojcowie Kościoła, jeśli Duch jest Stwórcą w nowym stworzeniu łaski, jest On także Stwórcą pierwszego stworzenia²⁵⁸. Powodem jednak, dla którego koncentrujemy się zazwyczaj na odkupieniu jako głównym analogacie miłosierdzia, jest w dużej mierze to, iż to właśnie odkupienie jest najbardziej widocznym i oczywistym dziełem

²⁵⁴ STh I, q. 21, a. 4, ad. 4.

²⁵⁵ E. Sienkiewicz, s. 40: „Jakby autor natchniony chciał powiedzieć, że Duch Boży współdziała, uczestniczy w stworzeniu od samego początku; od tej chwili, kiedy wszystko dopiero zacznie nabierać kształtów, niejako tę chwilę uprzedzając i odtąd w tym stworzeniu pozostając (creatio prima i creatio secunda, continua)”.

²⁵⁶ J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia Bożego*, s. 77, cyt. za: Plich, s. 342: „Miłosierdzie nie ogranicza się do pierwszego aktu powołującego świat do bytu. Stworzenie bowiem, jako nie mające w sobie samym racji swego bytu, a przez to skończone i ograniczone w swej doskonałości, nosi w sobie zarodek niebytu, z którego wszystkie jego braki i niedostatki wypływają. Toteż miłosierdzie boże musi wciąż czuwać nad swymi stworzeniami, zachowując je w bycie, uzupełniać braki, leczyć rany i dodawać nowych sił”. Por. STh I, q. 21, a. 3, gdzie Tomasz stwierdza: „Powiększanie doskonałości wypływa z miłosierdzia”.

²⁵⁷ STh I, q. 21, a. 4, resp.

²⁵⁸ „How could one deny that the creation of the earth was the work of the Holy Spirit, if it is the Spirit's work to renew it?” (Ambrose, *On the Holy Spirit*, II.34). „Just as the Spirit is the author of the new creation, he was also the author of the old; the Spirit re-creates what the Spirit has created” (R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 27).

miłosierdzia dla nas. Nikt nie był świadkiem stworzenia *ex nihilo*, tak jak nikt jeszcze nie zobaczył ostatecznego stanu świata, kiedy wszystkie rzeczy zostaną poddane Ojcu w eschatonie (por. Hbr 2, 8; 1 Kor 15, 28). Obecnie więc najbardziej widoczne dzieło miłosierdzia *par excellence* to nawrócenie grzeszników. Z tego powodu, gdy mowa o miłosierdziu, niemal natychmiast odnosi się je do grzechu i jego przebaczenia, jak w Katechizmie, gdzie grzech i miłosierdzie są umieszczone razem jako przeciwieństwa²⁵⁹. Nie oznacza to jednak, że miłosierdzie bierze pierwotny analogat z odkupienia, ale raczej ze stworzenia, z absolutnie wolnego daru istnienia, który uzasadnia całą Bożą działalnością *ad extra*, ustawiając scenę dla wszystkich innych objawień miłosierdzia, w tym tajemnicy paschalnej²⁶⁰. W przeciwnym razie, jeśli miłosierdzie rozumie się tylko w odniesieniu do grzechu, wówczas grzech staje się koniecznym warunkiem miłosierdzia Bożego, podczas gdy jest on raczej jedynie tłem, na którym świeci blask chwały pierwotnej miłości Boga w stworzeniu²⁶¹.

Ten związek między stworzeniem a miłosierdziem jest oczywisty w wyborze hebrajskich słów do wyrażenia miłosierdzia. Jedno z hebrajskich słów tłumaczonych jako miłosierdzie, *rahamim*, wywodzi się z *reham*, z łona matki. Okazanie komuś miłosierdzia oznacza otaczanie go troską, tak aby był on bezpieczny jak w łonie matki, to znaczy, żeby miał najlepsze możliwe warunki rozwoju²⁶². Takie miłosierdzie jest podobne do hebrajskiej idei *shalom*, która nie jest jedynie pokojem jako brakiem wojny²⁶³, ale raczej zapewnieniem wszystkich niezbędnych warunków dla rozwoju, rozkwitu i doskonałości człowieka²⁶⁴. W języku angielskim związek

²⁵⁹ „Kiedy [...] mówi się i pisze o miłosierdziu, prawie natychmiast wątkiem centralnym staje się grzech i jego odpuszczenie. W zasadzie trudno się temu trendowi dziwić: wszyscy jesteśmy grzesznikami. Świat po grzechu jest jedynym, jaki znamy z bezpośredniego doświadczenia, a grzech to nasz największy problem”. G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, „Pastores” 72 (3) 2016, s. 9. Sienkiewicz, s. 38: „Popełnienie zatem przez człowieka grzechu nie może nadawać Bogu nowego, wcześniej nieobecnego w Nim przymiotu miłosierdzia. Dlatego też stanowisko to krytykowane jest z powodu ograniczania Bożego miłosierdzia tylko do reakcji Boga na zło, które pojawia się z winy człowieka.” Por. M. Bernyś, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, s. 47.

²⁶⁰ DM 7: „Misterium paschalne stanowi szczytowy punkt tego właśnie objawienia i urzeczywistnienia miłosierdzia, które jest zdolne usprawiedliwić człowieka, przywrócić sprawiedliwość w znaczeniu owego zbawczego ładu, jaki Bóg od początku zamierzył w człowieku, a przez człowieka w świecie”. DM 8: „W samym centrum tego programu pozostaje zawsze krzyż, w nim bowiem objawienie miłości miłosiernej osiąga swój szczyt”.

²⁶¹ J. Królikowski, *Protologia*, s. 84: „Miłosierdzie nie sprowadza się tylko do odpuszczania człowiekowi win. Gdybyśmy odnosili miłosierdzie tylko do grzechu, to grzech mógłby się jawić jako konieczny warunek miłosierdzia w Bogu”.

²⁶² G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8: „Zatem okazanie komuś miłosierdzia oznacza otoczenie go opieką tak, by był bezpieczny jak w macierzyńskim łonie, by miał najlepsze możliwe warunki do rozwoju”.

²⁶³ S. Hahn, *Catholic Bible Dictionary*, New York 2017, s. 688: „Harmony between persons and especially between God and man. Peace in the Bible is more than the absence of conflict or war: it signifies completeness, well-being, and what Saint Augustine called the «tranquility of order» (*City of God* 19.13)”.

²⁶⁴ „There are several variants of «shalom» in the Bible, all of which describe a positive state of affairs, such as safety, prosperity, and wellbeing. Indeed, the word «shalom» derives from «shalem», which means «whole or complete» and is connected to the word for perfection (shleimut). In the Bible, shalom also can mean «peace» (Eccles.

między świętością (*holiness*) a pokojem (*peace*) jako *wholeness* (całością) jest widoczny dzięki ich wspólnej etymologii. Człowiek jest stworzony, aby być całym, kompletnym, a zatem świętym, aby żyć w pokoju i mieć wszystko, co konieczne, aby się rozwinąć do pełni człowieczeństwa.

Połączenie miłosierdzia z obrazem łona pozwala również zrozumieć miłosierdzie w świetle stworzenia²⁶⁵. Łono jest bowiem miejscem, w którym zaczyna się życie, tak jak w stworzeniu Bóg objawia swoje miłosierdzie nad stworzeniem, nadając mu egzystencję²⁶⁶. Człowiek może uznać istnienie za tak oczywisty fakt, że zapomina o całkowitej i radykalnej zależności wszelkiego istnienia bezpośrednio od Boga. Taka zależność nie dotyczy tylko odległych początków życia, ale raczej jest obecna w każdym momencie istnienia. Jako zarodek dziecko nie ma zdolności do przetrwania poza macicą, stworzenia nie mają możliwości przeżycia bez Stwórcy²⁶⁷. Nawet gdyby grzech nie wszedł na świat, każda kolejna chwila byłaby aktem Bożego Miłosierdzia, ponieważ człowiek nigdy nie opuszcza łona Ojca²⁶⁸.

Aby użyć kobiecego obrazu Ducha, łono Ojca jest dokładnie Duchem Świętym, w którym dokonuje się całe stworzenie i odkupienie²⁶⁹. Miłosierdzie w postaci *rahamim* można przypisać Duchowi Świętemu, ponieważ *rahamim* reprezentuje kobiecy, macierzyński aspekt miłosierdzia²⁷⁰, który wskazuje na siłę więzi między matką a dzieckiem, więź, która jest obecna

3:8)”. R. L. Eisenberg, *The JPS guide to Jewish traditions*, Philadelphia 2004, s. 649. Zob. także Święta Siostra Faustyna, *Dzienniczek*, n. 300.

²⁶⁵ E. Siekiewicz, s. 40. „Stąd już na tym etapie – według lubelskiego teologa – ograniczanie Bożego miłosierdzia tylko do przebaczenia grzechu jest nie do utrzymania. Podobnie jak nie do utrzymania jest to miłosierdzie bez miłości Boga, powołującego wszystko do istnienia, zanim pojawił się grzech”. Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 17; tenże, *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 243–244.

²⁶⁶ „Łono to miejsce, w którym życie się rozpoczyna. Czy więc nie należałoby patrzeć na akt stworzenia jako na pierwszy, podstawowy akt miłosierdzia Boga wobec tego, co istnieje, w tym także człowieka? Bóg zmiłował się nad tym, czego jeszcze nie było i czego bez Jego zmiłowania być nie mogło. Okazał miłosierdzie nicości”. G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8

²⁶⁷ Por. KKK 46; KDK 36: „Stworzenie bez Stwórcy ginie”.

²⁶⁸ G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8-9: „Prawda jest taka, że nawet gdyby grzech nie wszedł na świat, każda kolejna chwila istnienia byłaby aktem Bożego miłosierdzia wobec stworzenia. Właściwie nigdy nie opuściliśmy łona Ojca”.

²⁶⁹ Zob. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God: An Essay in Biblical Theology*, Cincinnati 2006, s. 217-223, gdzie autor opisuje Ducha Świętego jako „łono” Ojca.

²⁷⁰ DM, przypis nr 4: „Drugie z wyrażień, które w słownictwie Starego Testamentu służy dla określenia miłosierdzia to *rahamim*. Posiada ono inne niż *hesed* zabarwienie. O ile bowiem to poprzednie uwydatnia cechy wierności samemu sobie i «odpowiedzialności za własną miłość» (a więc cechy jak gdyby męskie), o tyle *rahamim* już w swym źródłosłowie *wskazuje* na miłość *matczyną* (reheem = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególnie do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby «kobieca» odmiana owej męskiej wierności sobie samemu, o jakiej mówi *hesed*. Na tym podłożu psychologicznym *rahamim* rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkiliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczenia”.

właśnie poprzez Ducha Świętego, który jest osobową więzią w Trójcy²⁷¹. Co ciekawe, XI Synod w Toledo opisuje Syna, który jest zrodzony z „łona” Ojca; stwierdzenie to identyfikuje łono z istotą czy esencją Ojca, ale można by zapytać, czy można w nim dostrzec także metaforę osoby Ducha²⁷². W istocie, jeśli *ruah*, jak określa H. Cazelle, wskazuje na środowisko życia, wtedy te dwa słowa (*ruah* i *rehem*) mają podobne znaczenie, ponieważ zarówno łono, jak i środowisko zapewniają wszystko, co jest niezbędne do rozpoczęcia życia, podtrzymywania istnienia i rozwijania się.

Pycha – jako korzeń i prototyp każdego grzechu²⁷³ – to właśnie złudzenie niezależności od Boga, próba życia poza Nim i Jego przymierzem (por. Dz 17, 28)²⁷⁴. Bóg jednak nie zmienia się z powodu naszego grzechu – zmienia się raczej sposób, w jaki On zaspokaja nasze potrzeby, abyśmy mogli ponownie osiągnąć pełnię życia w Nim (por. J 10, 10). Historia zbawienia potwierdza Jego wierność i nieustanne miłosierne podejście do nas; zmienia się jedynie sposób, w jaki grzeszny człowiek doświadcza takiej postawy miłosierdzia Bożego²⁷⁵.

Ta koncepcja miłosierdzia również natychmiast wskazuje na ideę synostwa: stworzenie jest skonfigurowane w Synu i ma udział w Jego synostwie. Albowiem Syn egzystuje wyłącznie w relacji do Ojca, ponieważ Osoby w Trójcy istnieją tylko z powodu ich trwałych relacji. W ten sposób Syn nie posiada niczego z siebie samego, ale tylko to, co otrzymuje w otwartości na dar Ojca, czyli Ducha. Grzech jest zatem buntem przeciwko synowskiemu wymiarowi stworzenia, czyli całkowitej zależności od Ojca. Lucyfer upadł właśnie z powodu takiej pychy: niechęci do całkowitej zależności od Ojca w Chrystusie²⁷⁶. Taki dar miłosierdzia nie jest jednorazowym darem, ponieważ jest stałym zapewnieniem wszystkiego, co jest niezbędne do życia; takie miłosierdzie wymaga stałej postawy ufności ze strony

²⁷¹ Por. STh I, q. 37, a. 1, ad. 3; G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 376.

²⁷² „Nec enim de nihilo, neque de aliqua alia substantia, sed de Patris utero, id est, de substantia eius idem Filius genitus vel natus est”. XI Synod w Toledo (DS 526).

²⁷³ Por. R. K. DeYoung, *Glittering Vices: A New Look at the Seven Deadly Sins and Their Remedies*, Grand Rapids 2009, s. 28-37.

²⁷⁴ „Nazbyt często fakt istnienia przyjmujemy jako tak oczywisty, że umyka nam świadomość radykalnej zależności rzeczywistości od Boga. Zależności, która zresztą nie dotyczy tylko samego zaistnienia świata u jego odległych początków, ale rozciąga się na najmniejszą nawet drobinę naszego czasu... Jak dziecko w łonie matki w bardzo wczesnym okresie rozwoju, nie mamy żadnej możliwości samodzielnego istnienia. Co najwyżej, dopada nas jego ułuda”. G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8.

²⁷⁵ „Przyjęcie perspektywy, w której miłosierdzie Boże jest aktem (postawą, atrybutem itd.), dzięki któremu stworzenie w ogóle zaistniało, pozwala patrzeć na historię zbawienia (a więc na działania Boga w dzieciach mające na celu odwrócenie skutków grzechu) aż po wcielenie nie jako na nowy rodzaj boskiej aktywności, w istocie wymuszony grzechem, ale raczej jako na prostą kontynuację pierwotnej postawy Boga. On po grzechu pozostał miłosierny dokładnie tak, jak to było przed grzechem. Zmieniły się tylko formy, poprzez które my, stworzenia, miłosierdzia doświadczamy. Przebaczenie jest bodaj najważniejszą z nich”. G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 9.

²⁷⁶ Por. STh I, q. 63.

stworzenia. Grzech również nie jest po prostu aktem jednorazowym, lecz raczej nieustannym nastawieniem serca, które nie chce otworzyć się na wylewanie takiej miłości od Ojca.

Zapewnienie wszystkiego, co potrzebne dziecku do rozwoju, sporo kosztuje matkę, wymagając od niej, aby uzyskała wszystko, co niezbędne dla potrzeb dziecka żyjącego w jej własnym ciele²⁷⁷. Jest to tym bardziej widoczne, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że w starożytności śmiertelność matek podczas porodu była znacznie wyższa niż obecnie. Miłosierdzie łączyło się z ideą zarówno dawania życia, jak i ryzyka, a więc samopoświęcenia: być miłosiernym dla kogoś oznacza zaspokojenie jego potrzeby, nawet kosztem własnego życia. Ostateczna manifestacja Bożego Miłosierdzia wobec ludzkości jest więc zgodna z tą podstawową hebrajską intuicją: Syn ofiaruje siebie i swoje życie za nas na krzyżu z powodu naszej potrzeby zbawienia, które polega na odkupieniu od grzechu i daniu nowego życia w Duchu²⁷⁸.

1.4.5 Przepaść Miłosierdzia – stworzenie w *Dzienniczku*

Święta Faustyna kilka razy w *Dzienniczku* kontempluje związek między Bożym Miłosierdziem i stworzeniem. Jezus mówił do niej: „Jestem Panem w istności swojej i nie znam nakazów ani potrzeb. Jeżeli powołuję stworzenia do bytu, jest to przepaść miłosierdzia mego”²⁷⁹. To stwierdzenie Pana powtarza naukę Świętego Tomasza, że wybór stworzenia sam w sobie jest czystym miłosierdziem, ponieważ nie należy do stworzenia z powodu sprawiedliwości. Stworzenie jest zatem czystą hojnością i dobrocią ze strony Boga.

Dalej w *Dzienniczku* Faustyna pisze o szczęściu płynącym od Boga do Jego stworzeń: „Szczęście, jakie tryska z Trójcy Przenajświętszej, uszczęśliwia wszystko, co jest stworzone; tryska życie, które ożywia i daje wszelkie życie, które z Niego bierze początek”²⁸⁰. Bóg nie tylko pragnął, aby istoty istniały poza Nim; raczej Bóg pragnął stworzyć świat tak, aby stworzenia, jak twierdzi Katechizm, mogły uczestniczyć w Jego własnym wewnętrznym życiu, w czystej radości i duchowym szczęściu, to znaczy w komunii miłości.

²⁷⁷ G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8: „Dziecko w łonie matki żyje dzięki temu, że otrzymuje od niej to, co potrzebne do wzrostu. To zaś dla jej organizmu jest jakoś kosztowne. Ustrój matki przestrasza się bowiem tak, by jak najlepiej zaspokajać potrzeby dziecka”.

²⁷⁸ G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 8: „Jeśli uwzględnimy, iż w czasach, gdy w języku hebrajskim kształtowały się te intuicje, śmiertelność matek w związku z różnymi powikłaniami ciąży była znaczenie większa niż dzisiaj, to łatwiej będzie uświadomić sobie, jak ściśle wątek ryzyka jest związany z ideą miłosierdzia. Okazać je komuś znaczy także być gotowym do zapewnienia mu bezpieczeństwa nawet kosztem siebie, aż po poświęcenie własnego życia [...] ostateczne ukazanie Bożego miłosierdzia wobec nas dokonało się właśnie najwyższym kosztem – poprzez dar (ludzkiego) życia Drugiego z Trójcy”.

²⁷⁹ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 85.

²⁸⁰ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 911.

Święta Faustyna pisze dalej o niezgłębionym miłosierdziu, które wzywa wszystkie stworzenia, łącznie z aniołami, do bycia uczestnikami wiecznego szczęścia i życia Bożego: „Boże, któryś jest szczęściem sam w sobie i nie potrzebujesz do tego szczęścia żadnych stworzeń, gdyż sam w sobie jesteś pełnią miłości, ale z niezgłębionego miłosierdzia swego powołujesz do bytu stworzenia i dajesz im udział w swym wiekuistym szczęściu i w swym wiekuistym życiu wewnętrznym Bożym, jakim żyjesz”²⁸¹. Następnie Faustyna przechodzi do Miłosierdzia Bożego w stworzeniu ludzkości: „Boże, któryś z miłosierdzia swego powołać raczył z nicości do bytu rodzaj ludzki, z hojnością go obdarzyłeś naturą i łaską. Lecz dobroci Twojej jakby [to] nie dosyć. – Ty, Panie, w miłosierdziu swoim dajesz nam życie wiekuiste. Dopuszczasz nas do swego szczęścia wiekuistego i dajesz nam udział w swym życiu wewnętrznym, a czynisz to jedynie z miłosierdzia swego. Tak nas darzysz łaską swoją jedynie dlatego, żeś dobry i pełen miłości”²⁸². Kolejną cechą Bożego Miłosierdzia jest jego obfitość i hojność dla człowieka w jego życiu na ziemi, jak odnotowano w tytule cytowanej medytacji: „Nieskończona dobroć Boża przy ozdobieniu świata całego w piękno, aby uprzyjemnić człowiekowi czas bytowania na ziemi”²⁸³.

Święta Faustyna nie spostrzega miłosierdzia w Bogu *ad intra* ale zawsze w odniesieniu do stworzeń, według formuły, którą ona sama napisała: „Miłość Boża kwiatem – a miłosierdzie owocem”²⁸⁴. W innym miejscu napisała: „Miłosierdzie jest kwiatem miłości; Bóg jest miłością, a miłosierdzie jest Jego czynem, w miłości się poczyną, w miłosierdziu się przejawia”²⁸⁵. Wydaje się, że Faustyna przyjęła naukę Akwinaty, że miłosierdzie Boże istnieje wyłącznie *ad extra*, tzn. w relacji Boga to stworzeń, albowiem w Bogu istnieje tylko miłość²⁸⁶. Gdy ta miłość Boża wyleje się na stworzenia, nazywa się ją miłosierdziem. Natomiast widać, że według polskiej mistyczki Bóg jest miłosierny od zawsze, a nie od momentu grzechu człowieka. To znaczy, że Bóg w stworzeniu już jest miłosierny, albowiem dar istnienia oraz relacji z Bogiem jest czystym darem dla człowieka, a to stanowi istotę miłosierdzia: darmowa miłość ku człowiekowi. Można wnioskować, że właśnie z tego powodu, iż Bóg jest miłością sam w sobie, może być miłosierny wobec człowieka, albowiem Bóg niczego nie potrzebuje od człowieka, może zaś obdarować człowieka wszelkim dobrem.

²⁸¹ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 1741-1742.

²⁸² Faustyna, *Dzienniczek*, n. 1743-1744.

²⁸³ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 1749-1750.

²⁸⁴ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 939.

²⁸⁵ Faustyna, *Dzienniczek*, n. 651.

²⁸⁶ Zob. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 10-22.

1.4.6 Miłosierny Duch w stworzeniu

Podczas gdy życie i istnienie ze swej natury są relacyjne, a więc ukierunkowane na komunię, śmierć oznacza nie tylko nieistnienie lub śmierć biologiczną. Przeciwnie, śmierć oznacza, że człowiek żyje poza tą komunią, nawet gdy pozostaje biologicznie żywy. Grzech jest więc wyborem działania przeciwko tej relacyjnej przyczynowości Ducha Świętego, która stwarza istnienie w komunii. Grzech jest zatem nie tylko kategorią moralną, ale ontyczną. Przez grzech człowiek nie osiąga drugiej doskonałości ani swego celu (komunia z Trójjedynym Bogiem i z wszelkim stworzeniem); przez grzech, człowiek straci pierwszą doskonałość właściwą ludzkiej naturze, ponieważ jest ona stworzona do komunii. Miłosierdzie jest zatem przywróceniem tej komunii. Miłosierdzie jest odnowioną relacyjną przyczyną, w której ludzkość zostaje wprowadzana w głębszą, pełniejszą komunię z Bogiem i z innymi. Utworzenie tej relacyjnej przyczynowości jest specyficzne dla Ducha.

Miłosierdzia nie należy zatem rozumieć jako czegoś zewnętrznego wobec stworzeń, a raczej jako uwolnienie tego, co jest głęboko w rdzeniu każdego stworzenia. Innymi słowy, miłosierdzie jest samą więzią stworzeń ze Stwórcą, a nie czymś zewnętrznym. Miłosierdzie Boże ujawnia zatem i objawia to, co ukryte w bytach stworzonych. W odkupieniu nie chodzi więc o dodanie nowej relacji do Stwórcy, lecz o odnowienie pierwotnego daru stworzenia w sposób, który odkrywa i ujawnia pierwotną więź, zakrytą przez grzech²⁸⁷. Aby wejść do centrum swej istoty, człowiek musi głębiej wejść w rzeczywistość tego, kim jest w Chrystusie, albowiem człowiek rozumie się w pełni wyłącznie w świetle Chrystusa. Chrystus w widzialny sposób ukazuje w swym człowieczeństwie godność i powołanie człowieka: żyć w komunii przez nieustannie odnawiany dar Ducha²⁸⁸. Ten dar nie jest jednorazowy. Jak Ojciec wiecznie rodzi i mówi Słowo, tak samo wiecznie wylewa Ducha na Syna i przez Syna na wszelkie stworzenie w Nim.

Skarb Ducha Świętego został dany człowiekowi w stworzeniu, ale pokryty został grzechem. Odkupienie to odsłonięcie tego daru poprzez odnowienie go. Zbawienie polega na życiu na nowo w harmonii z tym darem, tak jak było w Edenie, chociaż teraz z dodatkowymi trudnościami narzuconymi przez grzech, mianowicie cierpieniem i śmiercią. Duch jest skarbem ukrytym na polu (por. Mt 13, 44-46); celem odkupienia jest nie tyle nowy dar, co odnowienie

²⁸⁷ Tomasz zbliża się do takiego rozumienia odkupienia, gdy odpowiada na pytanie, czy i dlaczego Jezus musiał cierpieć. Por. STh III, q. 46.

²⁸⁸ Takie właśnie może być jedno ze znaczeń zdania często powtarzanego przez Jana Pawła II: „Tylko Chrystus objawia człowieka jemu samemu”.

oryginalnego daru²⁸⁹. W Jezusie Chrystusie Ojciec objawia pełnię pierwotnego daru miłosierdzia, to jest osobowość Ducha Świętego, mieszkającego w człowieku jakby w świątyni²⁹⁰. Dla chrześcijańskiego objawienia nie ma nadstruktury ponad stworzeniem, jak gdyby trzeba dodać coś nowego do stworzenia; chodzi raczej o odkrycie pierwotnej natury stworzenia, zgodnie z intencją czy wolą Ojca. Nowe stworzenie polega zatem na odzyskaniu utraconej harmonii według oryginalnego planu w momencie stworzenia, kiedy człowiek żył w komunii z Bogiem. Odkupienie jest zatem umożliwieniem człowiekowi powrotu do samego siebie, aby był i działał zgodnie ze swoją naturą jako obraz i podobieństwo Boga.

Duch Święty jest wydarzeniem miłości: Jego natura jako Osoby zależy od aktywności dwóch innych Osób, a mianowicie od wzajemnej miłości Ojca i Syna. Miłosierdzie nie należy więc utożsamiać z rzeczywistością statyczną, ale raczej widzieć je jako stale przepełnione wzajemną miłością Ojca i Syna tchnienie Ducha. Ich nieustanna spiracja Ducha wylewa się jako Boże Miłosierdzie na wszystko, co istnieje. Ponieważ działalność ta jest nieskończona i wieczna, takim Boskim Miłosierdziem nieustannie obdarza się stworzenie. Oznacza to, że jeśli miłosierdzie rozumiane jest nie tylko jako działanie Boga *ad extra*, ale raczej jest związane z pochodzeniami wewnątrz-trynitarnymi, nic *ad extra* nie może zapobiec temu przelewaniu się miłości na stworzenie w Duchu, który jest boskim miłosierdziem. Ponieważ *ad intra* akt tchnienia jest wieczny, Jego Miłosierdzie nieustannie wypływa na nowo, w stworzeniu, podtrzymywaniu, odkupieniu przez ten sam akt tchnienia Ojca i Syna.

Człowiek nie może więc posiadać Ducha Świętego jako statycznego daru; raczej posiada się Ducha o tyle, o ile ktoś jest w jedności z Jezusem i otrzymuje siebie od Ojca, a następnie oddaje siebie Ojcu jako dar. Upadek polega więc przede wszystkim na próbie zachowania życia, które paradoksalnie prowadzi do jego utraty (por. Mk 8, 35). Jezus natomiast oddaje Ducha jako swoje ostatnie działanie na ziemi (por. Łk 23, 46; J 19, 30). Jeśli stworzenie następuje poprzez relacyjną przyczynowość, wtedy łatwiej jest zrozumieć, w jaki sposób życie poza tą relacją prowadzi do śmierci. Odmowa przeżycia jako daru przez próbę ocalenia własnego życia prowadzi do jego ostatecznej utraty. Całkowitą deprawacją takiego dawania i otrzymywania jest piekło, to jest odmowa uczestniczenia w wewnętrznym trynitarnym życiu wspólnotowej miłości²⁹¹.

Grzech żyje zatem w dysharmonii lub wrogości z Duchem; Boże miłosierdzie jest więc przede wszystkim ukierunkowane na to, aby człowiek żył na nowo w przyjaźni z Duchem

²⁸⁹ Por. A. López, *Gift and the Unity of Being*, Cambridge 2014, s. 286-293.

²⁹⁰ Por. STh I, q. 43, a. 3, resp.

²⁹¹ Por. KKK 1033-1037.

Świątym, zdolności do współpracy z Nim. Odnowiona harmonia i wspólnota człowieka z Bogiem będą wówczas przelewać się na wszelkie stworzenie, aby doprowadzić harmonię i wspólnotę do wszelkiego stworzenia dotkniętego grzechem. Miłosierdzie Boże jest zatem przede wszystkim odnowieniem więzi stworzenia między Bogiem a człowiekiem.

Z tego powodu Bożego Miłosierdzia nie można sprowadzać tylko do tego, co się rozpada lub tego, co jest nędzne. Przeciwnie, Miłosierdzie Boże odnosi się przede wszystkim do jakości związku, jaki ma się z Bogiem, czyli do ufnej relacji z Bogiem jako Ojcem. Stąd zaufanie czy wiara jest właściwą i poprawną odpowiedzią w obliczu Bożego Miłosierdzia²⁹². Posiadanie takiej wiary lub otwartości na Ducha jest tym, co przynosi zbawienie. Grzech sprawia, że jeszcze bardziej konieczne jest posiadanie takiej otwartości w potrzebie odkupienia, aby otworzyć to, co zostało zamknięte w sercu człowieka.

Opatrzność Boża objawia Ojca, który jest blisko związany z Jego stworzeniem, tak jak ojciec jest z własnymi dziećmi w swoim życiu (por. Ps 104). Albowiem stworzenie jest możliwe dzięki darze samego Boga dla stworzenia przez dar istnienia; zatem Boska Opatrzność zapewnia to stałe, ciągłe dawanie temu stworzeniu nie tylko istnienia, ale i wszystkiego, co potrzebne do życia, nawet Stwórcy-Ducha samego jako źródła wszelkich darów stworzonych.

Opatrzność Boża używa cierpienia właśnie po to, aby człowiek mógł pełniej otworzyć się na rzeczywistość Boga, zamiast stać się bardziej zamkniętym na sobie i na świecie. Z tego powodu odkupienie nie usuwa wszelkiego cierpienia, lecz raczej objawia, że takie cierpienie, znoszone w jedności z Chrystusem, zbliża nas do Ojca. Brak dóbr stworzonych kieruje wzrok człowieka do Boga jako Źródła wszelkiego dobra. Historia zbawienia jest zatem odnowieniem tego oryginalnego daru i jego doskonałości. Tajemnica paschalna objawia jedynie plan Trójjedynego Boga dla stworzenia jako miejsca komunii i miłości.

„Ponieważ Duch jest boską miłością osobową, jest on przede wszystkim źródłem stworzenia, ponieważ stworzenie jest przelewem Bożej miłości i uczestnictwem w Bogu. Duch Święty jest wewnętrznym (w Bogu) założeniem komunikowania się Boga poza sobą”²⁹³. Duch Święty jest punktem kontaktu między Trójjedynym Bogiem a stworzeniem; jak napisała Święta Faustyna, przez Niego boskie życie wlewa się do naszych serc²⁹⁴. Miłosierdzie byłoby konieczne nawet gdyby nie było grzechu, ponieważ byty stworzone potrzebują komunii z Bogiem, co

²⁹² Por. J. P. Malicki, *Zawierzyć Bożemu miłosierdziu. Świadectwo św. Teresy od Dzieciątka Jezus i św. Faustyny Kowalskiej*, Kraków 2010, s. 22-25.

²⁹³ W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, London 1983, s. 227.

²⁹⁴ Por. Faustyna, *Dzienniczek*, n. 1410.

wymaga zarówno autonomii jak i zjednoczenia z Bogiem. Miłosierdzie Ojca objawia się w samej osobie Ducha Świętego, który zanurza stworzenia w Trójjedyne życie Boga. To jest największe miłosierdzie Boga, które byłoby obecne nawet bez grzechu: otwieranie się boskiego życia stworzeniom. Grzech dodaje nowy aspekt do tego Miłosierdzia, polegającego teraz także na zmyciu grzechu i naprawieniu wszelkiej krzywdy wyrządzonej przez grzech. Jednakże, aby właściwie zrozumieć ten negatywny aspekt miłosierdzia (usunięcie grzechu), należy najpierw zobaczyć pierwotny plan, który Bóg ustanowił dla stworzenia, a mianowicie komunę z samym sobą.

Następny rozdział skupia się na tym, w jaki sposób Opatrzność Boża rządzi tymi stworzeniami, które nie podporządkowują Mu się dobrowolnie, to znaczy, w jaki sposób Bóg wyprowadza kosmos z chaosu grzechu, wprowadzonego najpierw przez szatana, a następnie przez Adama i Ewę. Tematy tutaj podjęte znajdą więc dalej swoje rozwinięcie.

Duch Święty jest słusznie nazywany Panem i Dawcą życia, ponieważ daje On życie i egzystencję. Jednak w stworzeniu Duch Święty jest miłosierdziem przede wszystkim w odniesieniu do darmowej hojności Ducha w dawaniu. Jedną z cech miłosierdzia jest jego niezasłużony aspekt – to nie jest zasłużone. Stąd w doktrynie stworzenia podkreśla się nie przede wszystkim Boży smutek z powodu nędzy, a raczej to, że Bóg – w planie czystej dobroci – pragnie dzielić swoje własne boskie życie ze stworzeniami²⁹⁵. Miłosierdzie w tym aspekcie nie zawiera jeszcze żadnego aspektu smutku, ponieważ grzech jeszcze nie istnieje; raczej miłosierdzie jest obfitym przelewem wewnętrznego życia trynitarnego na stworzenie. W swoim Miłosierdziu Ojciec stwarza stworzenia *ex nihilo*, aby obdarzyć je swoim Miłosierdziem.

1.5 Duch Stworzyciel

1.5.1 Duch Święty i stworzenie w Biblii

Istnieje kilka metafor opisujących akt stworzenia w Biblii: jako zwycięstwo Boga nad jego wrogami (Ps 74, 12-17; 89, 11-13), owoc boskiej mądrości (Ps 104; Hi 38, 1-11; Prz 8, 22-31) lub dzieło rzemieślnika (Hi 28, 25; 37, 18; 38, 4-6; Iz 40, 12-14)²⁹⁶. Boski duch lub wiatr posiada jednak szczególne znaczenie nie tylko podczas *creatio prima* (Rdz 1, 2; Ps 104, 2-4; Jo 32, 8; 33, 4),

²⁹⁵ Por. KKK 1.

²⁹⁶ „Autorzy biblijni proponują różne sposoby opisywania aktu stworzenia. Czasem jest to pełne mocy zwycięstwo Boga nad Jego wrogami (Ps 74, 12-17; 89, 11-13), innym razem urzeczywistnienie się Bożej mądrości (Ps 104; Hi 38, 1-11; Prz 8, 22-31) lub prezentowanie stwórczego działania Boga na wzór pracy rzemieślnika (Hi 28, 25; 37, 18; 38, 4-6; Iz 40, 12-14)”. J. Królikowski, *Protologia*, s. 69-70.

lecz także w *re-creatio* człowieka (por. Ps 51, 12-13), całego narodu wybranego (por. Ez 37, 1-10), a także całego stworzenia (por. Rdz 8, 1)²⁹⁷.

Historia stworzenia w Księdze Rodzaju zaczyna się od wzmianki o Duchu Świętym, który unosi się nad pierwotnym chaosem przedstawionym jako woda²⁹⁸. Hebrajskie słowa *tohu wabohu* „przekazują zarówno nieporządek, jak i pustkę (Pwt 32, 10, Ps 107, 40; Jr 4, 23; Iz 34, 11)”²⁹⁹. Ale Duch Święty jest w stanie uporządkować chaos, unosząc się nad nim. „Nad chaosem unosi się lub porusza *ruah elohim*”³⁰⁰. Dwie rzeczywistości – *ruah Elohim* (twórcza moc Boga) i *tohu wabohu* (nieporządek i pustka) – są wzajemnie przeciwstawne³⁰¹.

Ten sam hebrajski czasownik w Pwt 32, 11 opisuje orła unoszącego się nad jego pisklętami, bijącego skrzydłami, aby nauczyć je latać. Termin ten przekazuje ideę ptaka-matki unoszącego się nad młodymi, aby je chronić, w Księdze Powtórzonego Prawa odnosi się zaś do troski Boga o Jego lud na pustyni, tak jak orzeł czuwa nad młodymi³⁰². Choć takie słowa nie wiążą się bezpośrednio z miłosierdziem, można dostrzec, że takie czasowniki mają związek z czynami miłosierdzia. Albowiem Duch miłosierny czuwa nad stworzeniem, aby zadbać o jego potrzeby, ponadto Duch sam daje stworzeniom samego siebie jako „miejsce” czy „łono”, w którym mogą mieszkać bezpiecznie.

Ten czasownik (*merahepet* po hebrajsku, tłumaczone na *rahhep* w Peshiṭta) został stosowany w tradycji syryjskiej, aby zaznaczyć działanie Ducha Świętego w chrzcie Jezusa: „Od początku tradycja chrześcijańska widziała działanie Ducha-Gołębiczy nad Jordanem jako

²⁹⁷ Tamże: „Dla autorów kapłańskich w Rdz 1 obecność i manifestacja mocy stwórczej Boga ma jednak szczególny charakter. Opisuje się jako «duch/wiatr Boży». O jego stwórczej, aktywnej obecności wspomina się nie tylko w tekstach kapłańskich i nie tylko podczas creatio prima (Rdz 1, 2; por Ps 104, 2b-4.29; Hi 32, 8, 33, 4), ale potem także w kontekście swoiste re-creatio człowieka (por Ps 51, 12-13), całego narodu wybranego (por. Ez 37, 1-10), jak i całego stworzenia (por. Rdz 8, 1)”.

²⁹⁸ „Very fittingly, saying that ‘God, in the Beginning – which is like saying ‘the Father, in the Son’ – created heaven and earth,’ the Scripture inserts a mention of the Holy Spirit, adding: ‘and the Spirit of God hovered over the waters.’ Thus the text shows that the power of the whole Trinity worked together in the creation of the world”. Rhabanus Maurus, *Commetary on Genesis*, I.1 (PL 107.447). Cyt. za: Cantalemma, *Come, Creator Spirit*, s. 27.

²⁹⁹ G. T. Montague, *The Holy Spirit: The Growth of a Biblical Tradition*, Eugene 1976, s. 65.

³⁰⁰ Tamże.

³⁰¹ J. Królikowski, *Protologia*, s. 71: „Ruah elohim i tehom stanowią wobec siebie dwie antagonistyczne rzeczywistości. Pierwsza a nich jest elementem reprezentującym obecność boskiej siły stwórczej, która stanowi przeciwwagę dla pierwotnego chaosu. Unosi się ona (dosłownie: „fruwa”) nad tą otchłanią wód... Forma czasownika merahepet opisuje tu gotowość do działania, kiedy nadejdzie właściwy na to moment”.

³⁰² „At the same time, it seems that this “hovering” activity of the Spirit also bore a connotation of a mother bird hovering over its young ones and protecting them. This idea, too, is scriptural, and originates in Deuteronomy 32:11 where the same verb, rahhep, is used to speak of God’s care for the people in the desert. God is compared to an eagle that watches and hovers over its little ones”. E. Kaniyampampil, *Feminine-Maternal Images of the Spirit in Early Syriac Tradition*, „Letter & Spirit: The Hermeneutic of Continuity: Christ, Kingdom, and Creation” 3 (2007), s. 171.

odnowienie i wypełnienie działania Ducha w Rodzaju 1, 2³⁰³. Duch zstępujący w postaci gołębia przypomina o Duchu unoszącym się nad wodami³⁰⁴. Co więcej, to unoszenie zostało później podjęte w tradycji syryjskiej, aby symbolicznie symbolizować obecność Ducha Świętego w sakramentach chrztu, Eucharystii i święceń³⁰⁵. Tłumacz opowieści o stworzeniu opisuje Ducha Świętego jako element kobiecy, ponieważ *rahhep* w tradycji syryjskiej było rozumiane jako działanie kobieco-macierzyńskie. W szczególności słowo to jest etymologicznie powiązane z ideą współczucia³⁰⁶. Na początku Biblii i historii stworzenia miłosierdzie już jest obecne w osobie Ducha unoszącego się nad wodami.

Ten subtelny opis stworzenia stoi w przeciwieństwie do innych starożytnych blisko-wschodnich opowieści (takie jak *Tale of Aqhat*), które wykorzystują ugarycki słowo opisujące gwałtowny skok sępa na jego zdobycz. Podczas gdy tu wskazuje się na podbój, biblijny wizerunek orła przedstawia rodzicielską zachętę do ryzyka. „Jako preludium do jego twórczego aktu, jest to obraz najbardziej odpowiedni do opisanie postawy Boga wobec chaosu. Fakt, że świat jest nieukształtowany, nie oznacza, że jest zły. Jeśli jeszcze nie zasługuje na epitet «dobry», wkrótce to nastąpi. Ponieważ Duch Boży unosi się nad nim, chaos staje się obietnicą”³⁰⁷. Duch w ten sposób stwarza nie siłą lub furją, ale raczej przez pokój i łagodną wszechmoc³⁰⁸.

Chaos jednak „nie jest wrogiem, którego można pokonać i deptać, jest raczej surowym materiałem, który z miłością, ale i mocą ma popchnąć do życia”³⁰⁹. Duch przygotowuje „prastarą ciemną bezkształtność, by mogła słuchać kosmotwórczego słowa Bożego”³¹⁰. Duch zatem „usposabia chaos, aby słuchał w posłuszeństwie słowa Bożego”³¹¹. Tchnienie daje moc Słowu,

³⁰³ Tamże. Wyraża się to dokładnie przez symbolikę ptaka unoszącego się nad wodą. Zob. R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, s. 313.

³⁰⁴ Por. R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 27. „The dove that descended over the waters of the Jordan recalls the Spirit who in the beginning hovered over the waters (Gen 1:2), the more so as the verb ‘hovered’ in the Hebrew text actually suggests the action of a bird covering or nestling over its brood. Jesus, breathing on the face of his disciples on Easter evening, recalls the moment when God breathed ‘the breath of life’ into Adam (cf. Gen 2:7; 1 Col 15:45)”.

³⁰⁵ Por. E. Kaniyampampil, *Feminine-Maternal Images of the Spirit in Early Syriac Tradition*, s. 172-173.

³⁰⁶ Tamże, s. 171: „It is interesting to note that derivatives of *ܐܪܚܡܐ* (ܐܪܡܐ: pitiful, compassionate) are used several times to indicate the idea of God’s ‘compassion’ —which designates a feminine-maternal quality both in the Old and the New Testaments. Compare Deut. 33:12; Isa. 63:9; Zech. 12:10 (‘a spirit of compassion’); James 5:11”.

³⁰⁷ G. T. Montague, *The Holy Spirit: The Growth of a Biblical Tradition*, Eugene 1976, s. 66-67.

³⁰⁸ Por. R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 28.

³⁰⁹ G. T. Montague, *The Holy Spirit*, s. 67

³¹⁰ Tamże.

³¹¹ Tamże.

tak, że słowo przemienia się w rzeczywistość przez Ducha³¹². „Istnieje ważna relacja ducha Boga z pierwotnym chaosem z jednej strony i późniejszym słowem Boga z drugiej strony [...] Ponieważ chaos został przygotowany przez ducha, kiedy Bóg mówi: «niechaj będzie światło», zaistniało światło”³¹³. Boska moc *ruah* działa poprzez słowo Boże, aby stworzyć świat³¹⁴.

Duch nie znika po Rdz 1, 2, ale nadal jest czynny w podtrzymywaniu stworzenia w istnieniu³¹⁵. Psalmiści mówią o duchu Bożym obecnym w udzielaniu życia wszystkim stworzeniom poprzez *creatio continua* (por. Ps 104, 27-30), ponieważ Jego oddech jest konieczny dla wszystkich żyjących³¹⁶. Duch Święty porządkuje i prowadzi wszystkie stworzenia według ich indywidualnych natur, zwłaszcza człowieka, tak aby współpracował z Nim przez miłość³¹⁷. W ten sposób Duch nie tylko zapewnia oryginalne piękno stworzenia; pomaga w rozwoju od bezkształtnego stanu początkowego do ostatecznej doskonałości w pięknie, świeżości i porządku³¹⁸. W rzeczywistości gdyby Duch nie był już obecny w stworzeniu, wszystkie stworzenia

³¹² W. Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, Peabody 1995, s. 35. „Jest oczywiste, że *ruah elohim* nie odgrywa tylko roli nadzorca nad dziełem stworzenia, lecz w istocie dokonuje stworzenia poprzez słowo. Passus podkreśla aktywną, pełną mocy obecność Boga, który przemienia mowę w rzeczywistość poprzez ducha. Taki duch i działania mowy nakazują, aby zaprezentować fakt, że Bóg jest odpowiedzialny za wszystko, co widzimy w fizycznym uniwersum”. Cytat za: J. Lemański, *Od Ducha Bożego/JHWH do Ducha Świętego*, w: *Scripturae Lumen*, s. 74.

³¹³ G. T. Montague, *The Holy Spirit*, s. 67-67.

³¹⁴ J. Lemański, *Od Ducha Bożego/JHWH do Ducha Świętego*, s. 72. „Wiatr Boży – jak zauważyliśmy, nie jest elementem przed-stwórczej rzeczywistości... Jest tu raczej pasywnym, pierwotnym stanem rzeczywistości, w który wkroczy za chwilę stwórcze słowo Boga. Naprzeciw tej rzeczywistości obecna jest niezależna od niej („unosił się nad...”) boska siła – *ruah elohim*. Jej sprawczy charakter urzeczywistni się za chwilę poprzez słowo Boga... Efektem oddziaływania słowa Bożego, które aktywizuje moc sprawczą *ruah elohim* – a zarazem stwórczą energię Boga – jest świat przez Niego stworzony. Stanowi on Jego «widzialne objawienie» i zarazem odniesienie do jego niewidzialnego źródła, Bożego *ruah*... Walton definiuje z kolei tę obecność *ruah elohim* w Rdz 1,2 jako immanent manifestation of God the Creator i konkluduje podobnie jak Tengstrom, że to poprzez działanie wiatru/ducha powołuje On potem swoim słowem stworzenie do istnienia”.

³¹⁵ J. Lemański, *Od Ducha Bożego/JHWH do Ducha Świętego*, s. 74: „Słowo *ruah* często w Starym Testamencie opisuje obecność Boga. Wiele tekstów sugeruje wręcz, że po scenie z Rdz 1,2 ten boski *ruah* kontynuuje swoją aktywną rolę w podtrzymywaniu stworzenia w istnieniu”.

³¹⁶ Tamże, s. 75.

³¹⁷ Por. Rdz 1, 2; 2, 7; Koh 12, 7; Ps 104, 30; Dz 17, 28. „D.Ś. swym wpływem wszystko ogarnia i porządkuje [...] D.Ś., który jest nieskończoną miłością, pragnąc dobra i rozwoju wszystkich swoich stworzeń [...], kieruje do nich zaproszenie do współdziałania z nim zgodnie z ich własną naturą [...] W powszechnej ewolucji uczestniczy człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, wprowadza ład w swą osobowość zintegrowaną w D.Ś. (Rz 5, 5) i realizuje w swym życiu wartości transcendentne zmniejszając w ten sposób entropię”. EK IV, kol. 286.

³¹⁸ „Hence, the creative action of the Spirit is the primary source of the perfection of all that exists... making it grow from its unformed initial state of being to its final perfection. In other words, the Holy Spirit is the one who makes creation pass from chaos into cosmos, and makes of it something beautiful, orderly, and clean. (The Greek *kosmos* and the Latin *mundus* both mean clean, beautiful). the Spirit is always the one that brings about the change from chaos to cosmos, from disorder to order, from confusion to harmony, from deformity to beauty, from oldness to newness...” (R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 34).

stałyby się zdezorientowane i nieuporządkowane, bez prawa, struktury i ładu³¹⁹. Jednym słowem, stworzenie nie byłoby w stanie istnieć w każdej kolejnej chwili³²⁰. O takiej możliwości wspomina się w scenie ukrzyżowania Chrystusa (por. Mk 15, 33), gdzie ciemność wskazuje na pierwotny chaos przed pierwszym aktem stworzenia (stworzenia światła). Implikacją narracji Męki Pańskiej jest to, że Bóg pozostaje suwerennym Stwórcą nad całym stworzeniem i może odtworzyć je z niczego, nawet jeśli powróci on do pierwotnej ciemności, nad którą unosił się Duch³²¹.

Stworzenie nie jest zatem po prostu opowieścią o początkach czasu – jest raczej prototypem ludzkiego doświadczenia życia w świecie stworzonym przez Boga. „Słowo Boże przepędziło wody chaosu, ustanawiając im granice ładu. Kiedy człowiek jest posłuszny słowu Bożemu, cieszy się opieką Boskiego porządku, jego kosmosu. Kiedy się nie zgadza, przełamuje kosmiczną zaporę i potopy ponownie opanują jego świat”³²². Grzech jest dokładnie subwersją hierarchii i porządkowania się stworzeń Stwórcy. Kiedy to właściwe uporządkowanie nie jest przestrzegane, wtedy powstaje chaos, kiedy zaś człowiek żyje zgodnie z Logosem lub porządkiem w stworzeniu i Słowem wypowiedzianym przez Ojca, wtedy żyje w kosmosie³²³. Tak więc historia stworzenia opowiada nam o przeszłości, aby uczyć człowieka, w jaki sposób można współpracować w Bożym stworzeniu kosmosu. „O ile Księga Rodzaju 1 przedstawia Boży plan dla człowieka i wszechświata, jest to w pewnym sensie nawet celem dążenia człowieka [...] [R]ola ducha i słowa, postrzegana tutaj jako źródło wszelkiego stworzenia, jest pierwowzorem dla całego życia znanego człowiekowi, a zwłaszcza jego życia religijnego. Człowiek, podobnie jak wszechświat, żyje w pokoju, gdy duch Boży tchnie nad jego chaosem, a słowo Boże uporządkowuje życie”³²⁴. Historia stworzenia jest napisana z perspektywy historii zbawienia i historii Izraela, stąd narracje o stworzeniu wyjaśniają, w jaki sposób chaos został wprowadzony do kosmosu dzięki Bożemu Słowu i Duchowi. Ludzkie serce wypełnione grzechem jest miejscem

³¹⁹ „If it were possible to remove the Spirit from creation, all beings would become confused and the life in them would appear to have no law, no structure, no ordered purpose whatever” (Bazyli, *On the Holy Spirit*, XVI.38 (PG 32.137B)). Cytat za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 35.

³²⁰ „Without the Spirit, the entire creation would be unable to continue in being” (Ambrose, *On the Holy Spirit*, II.5.33). Cytat za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 35.

³²¹ „The universe was on the point of falling back into chaos and would have melted away for sheer dismay at the sight of the Passion, had not the great Jesus sent forth his divine Spirit, crying out, «Father, into your hands I commit my Spirit» (Luke 23:46). And suddenly, as the divine Spirit was poured out, the universe found itself becoming steady again, as if reanimated, enlivened, and made solid” (Ancient Paschal Homily, 55 (Sch 27, p. 183)). Cytat za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 35.

³²² G. T. Montague, *The Holy Spirit*, s. 67-68.

³²³ Warto odnotować, że greckie słowo kosmos oznacza nie tylko świat, ale także ład i porządek, podczas gdy chaos oznacza pustkę i brak znaczenia. Por. R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 34.

³²⁴ G. T. Montague, *The Holy Spirit*, s. 67-68.

otchłani, ukrytej głębi (por. Ps 64, 7), nad którą Duch unosi się, aby pomóc człowiekowi przejść od życia niekształtowanego do życia w pełni ukształtowanego, od życia poza przymierzem do życia w komunii z Bogiem i innymi³²⁵. Ten związek między Duchem a chaosem w sercu ludzkim wyczuwa Guigo II, którego modlitwa o Ducha unoszącego się nad chaosem w jego własnej duszy wyraża tę ludzką potrzebę Stwórczego Ducha³²⁶. Efektem działania miłosiernego Ducha jest właśnie to, że przemienia chaos w świat uporządkowany, co właśnie uczynił Duch już na początku stworzenia. Taki obraz Ducha, który działa na całym świecie i na całego człowieka, staje się wzorem jego oddziaływania na całym świecie i na całego człowieka, zwłaszcza w sercu człowieka grzesznego, uwalniając człowieka z nieporządku grzechu i stwarzając na nowo porządek „kosmosu”.

Duch w szczególny sposób wskazuje na obecność Boga. Duch, uosobiony jako mądrość, jest obecny na całym świecie od wewnątrz (por. Ps 139, 7). Gdziekolwiek jest Duch Boży, tam jest sam Bóg. Dlatego też Dawid jest zaniepokojony, czy jego grzech usunie Ducha Bożego z jego wnętrza, a zatem odwiedzie go od obecności Boga (por. Ps 51, 11). Być odciętym od Ducha oznacza po prostu być usuniętym z obecności samego Boga. Dlatego proroctwo Ezechiela, że Pan umieści swojego Ducha w sercach ludzi, jest obietnicą samego Boga, który przybył, by zamieszkać ze swoim ludem przez obecność Ducha (por. Ez 37, 1-14; 1 Kor 3, 16; 2 Kor 3, 17; 6, 16; Ef 2, 22). Miłosierny Duch jest obecnością Boga wśród swoich stworzeń: innymi słowy, miłosierdzie Ducha objawia się w tym, że sam Bóg mieszka w sercu człowieka. Na początku, przed grzechem, ta obecność Ducha w człowieku jest całkowitym darem, natomiast po grzechu miłosierdzie wyraża się w tym, że Duch przywraca tę obecność Bożą w człowieku, poprzez oczyszczenie, oświecenie i uświęcenie.

Cel nowych serc jest taki, aby człowiek powrócił do pierwotnej uległości, jaka była obecna podczas stworzenia, kiedy nic nie sprzeciwiało się Słowu Bożemu. Uznanie Ducha jako Stwórcy jest zawierzeniem siebie jako stworzenia wobec suwerennego działania Ojca, dając Mu *carte*

³²⁵ „The human heart, too, says Scripture, is an abyss, a place of hidden depths (Ps 64:7). There is an outward chaos, but there is also the chaos within. Our chaos is the darkness that is in us, the whirlpool of desires, intentions, undertakings, and contrary regrets all in conflict with one another” (Cantalamesa, s. 36); „We need to progress, from unformed to fully formed. The Holy Spirit also wants to hover over the chaos of our unconscious where obscure forces are at play and contrary impulses arise, this depth in us that is the hatching-place of anxieties and neuroses, but that is also a source of unexplored possibilities” (Cantalamesa, *Come, Creator Spirit*, p. 38).

³²⁶ Guigo II, *Meditations*, V (SCH 163, pp. 148-150): „I become aware, Lord, that the world of my own spirit is still formless and void and that darkness still covers the face of this abyss. It is truly in a state of confusion, a kind of dark and terrifying chaos, knowing nothing of its own end or of its own origin or of what sort of being it is. That I show my soul is, my God! That I show my soul is! A wasteland, empty and formless, and darkness is upon the face of the abyss. But the abyss that is my spirit cries out to you, Lord, asking you to make a new heaven and a new earth of me too!” Cytat za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 36.

blanche, aby zrobić wszystko, co zechce³²⁷. Widać to wyraźnie w Maryi, która w swoim Niepokalanym Poczęciu objawia całkowitą uległość Stwórcy, Duchowi Świętemu, który zachowuje ją od nieporządku grzechu³²⁸. Następnie we Wcieleniu Duch wykonuje najwspanialszy akt stworzenia, tworząc unię hipostatyczną. „Twórcza moc Najwyższego uformowała ciało Chrystusa w chwili, gdy Duch Święty zstąpił na Dziewicę Maryję”³²⁹. A zatem szczyt stworzenia Ducha stanowi to zjednoczenie stworzenia z Jezusem Chrystusem, umożliwiające człowiekowi uczestniczenie w życiu Trójcy. A zatem miłosierdzie w stworzeniu znajduje swój cel w odkupieniu, rozumianym nie tylko jak przebaczenie grzechów, ale jako zjednoczenie stworzenia ze Stwórcą.

Taka uległość serca pozwala Duchowi Świętemu, aby stwarzał na nowo w każdej chwili. Albowiem jeśli stworzenie nie jest jednorazowym aktem, ale ciągłym stwarzaniem, to znaczy, że każdy akt stworzenia – w każdej chwili – jest także aktem miłosierdzia. Aby człowiek doświadczył tego miłosierdzia, wymaga się od niego takiej uległości serca, jaką miała Maryja. Albowiem grzech właśnie ujawnia się w tym, że przeciwstawia się stwórczej mocy Bożej w Duchu.

Szczyt miłosierdzia Ducha stanowi to, że w Jezusie Chrystusie daje On twarz obecności Bożej. To znaczy, że Bóg zawsze jest obecny jako miłosierny, ale to za sprawą Ducha Świętego, Bóg-Słowo wciela się w Maryi i objawia oblicze Boga Ojca. Celem miłosierdzia Ducha Świętego w stworzeniu jest objawienie osoby Syna, a przez Niego ostatecznie Ojca. Duch jest miłosierny i dlatego tworzy ludzkie ciało, w którym objawi się obecność Boga wśród Jego Ludu.

1.5.2 Duch stwarzający w *Dominum et Vivificantem*

W swojej encyklice *Dominum et Vivificantem*, Jan Paweł II odnosi się do Ducha Świętego, odwołując się do Jego imion: „Osoba-Miłość” oraz „Osoba-Dar”³³⁰, a więc dwu z

³²⁷ „To invoke the Creator Spirit upon us is, therefore, to abandon ourselves to the sovereign action of God, with complete confidence; it is determinedly to take on what is called the ‘creaturely’ attitude before God, and that is the very basis of all authentic religious belief and practice. It is to remove all reservations, all conditions, and to be open to everything. It is to give God *carte blanche*, total freedom to do as God wills...” (Cantalamesa, *Come, Creator Spirit*, s. 33; por. Łk 1, 38).

³²⁸ Por. STh I-II, q. 68.

³²⁹ Didimus of Alexandria, *On the Holy Spirit*, 31, PG 39.1062. „The Fathers saw, in Mary at that moment, the supreme manifestation of the Spirit as Creator” (R. Cantalamesa, *Come, Creator Spirit*, s. 33).

³³⁰ DeV 10: „Duch Święty jest *osobowym wyrazem* tego obdarowywania się, tego bycia Miłością⁷. Jest Osobą-Miłością, jest Osobą-Darem. Jest to niezgłębione bogactwo rzeczywistości i niewysłowione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu”.

wielu imion nadanych Duchowi przez Ojców Kościoła: miłość, miłość duchowa, więź miłości, pocałunek miłości³³¹. Tytuły te wyrażają intymne życie Boga, które uosabia się w Duchu Świętym. Duch Święty jest „bezpośrednim świadkiem” wzajemnej miłości Ojca i Syna. On sam jest tą wzajemną miłością, z której płynie każdy dar, w tym istnienie (naturalne życie) i łaska (życie nadprzyrodzone)³³². Innymi słowy, Duch jest podstawą i początkiem wszystkich darów przyznanych stworzeniu³³³. Pierwszy dar jest więc samym stworzeniem, ponieważ stworzyć oznacza obdarzyć istnieniem³³⁴. Ten dar istnienia dokonuje się poprzez obecność Ducha Bożego w stworzeniu, przez Niego bowiem Ojciec rozpoczyna swoje zbawcze udzielanie się temu, co stworzył³³⁵. Stworzenie samo jest zatem początkiem samodzielnego udzielania się Boga człowiekowi przez Ducha Świętego, który udziela daru istnienia przez pierwszy dar samego Boga. Jak bowiem powiedział Akwinata, po stronie Boga stworzenie jest niczym innym jak samym Bogiem; i w każdym darze Bożym sam Dar ma pierwszeństwo nad darami stworzonymi, które są skutkami Jego obecności³³⁶.

³³¹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 11/20/1985.

³³²DeV 10: „Równocześnie Duch Święty, jako współistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi, jest Miłością i Darem (nie stworzonym), z którego jakby ze źródła (*fons vivus*) wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń (dar stworzony): obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia, obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia”. DeV 34: „Jest nie tylko bezpośrednim świadkiem Ich wzajemnej miłości, z której bierze początek stworzenie, ale sam jest tą Miłością. Sam jest jako Miłość — przedwiecznym, nie stworzonym Darem. W Nim zawiera się źródło i początek wszelkiego obdarowania stworzeń”. DeV 50: „... jest w absolutnej tajemnicy Trójjedynego Boga: Osobą-Miłością, Darem nie stworzonym, a zarazem bezpośrednim źródłem wszelkiego obdarowania, jakie pochodzi od Boga — w porządku stworzenia; jest też bezpośrednią zasadą i jakby podmiotem samoudzielania się Boga w porządku łaski. Tajemnica Wcielenia stanowi zenit owego obdarowania, stanowi zenit *samoudzielania* się Boga w porządku łaski.” Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 11/20/1985..

³³³ J. Buczek, *Pneumatologia w nauczaniu „środowym” Jana Pawła II*, w: *Dominum et Vivificantem. Tekst i komentarze*, red. A. Szafranski, s.240-241. „Uważa, że Duch jest nazwany Darem tak w ukierunkowaniu wewnątrz bożym, jak i w aspekcie zbawczego działania. Duch dlatego jest nazwany Darem, że jest Miłością. Za koncepcją augustyńską twierdzi, że Duch Święty jest Miłością Osobową wspólną trzem osobom Boskim, i dlatego przenika głębości Boże jako Miłość-Dar Niestworzony. Można powiedzieć, że w Duchu Świętym życie wewnętrzne trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, i że przez Ducha Świętego Bóg bytuje „na sposób” daru. Duch święty jest osobowym wyrazem tego obdarowania się, bycia Miłością, jest Osobą-Miłością, jest Osobą-Darem [...]. Jezus prosi Ojca o dar Ducha Świętego dla Kościoła, a równocześnie sam jest tym, który niesie ten Dar. Duch Święty zostaje przez Chrystusa ukazany nie tylko jako Dar dla ludzi, ale także jako Dar, który istnieje w wewnętrznym życiu Boga. Być Miłością znaczy w Duchu Świętym to samo, co być Darem. Będąc początkiem innych darów udzielanych stworzeniom, Duch Święty – Osoba-Miłość, Osoba-Dar nie stworzony – jest jakby źródłem, z którego wszystko pochodzi w stworzeniu”.

³³⁴ DeV 34: „Stworzyć — to znaczy powołać z nicości do istnienia; a zatem stworzyć to tyle, co *obdarować istnieniem*”.

³³⁵ DeV 12: „To biblijne pojęcie stworzenia oznacza nie tylko powołanie do istnienia samego bytu wszechświata: czyli *obdarowanie istnieniem* — oznacza ono również obecność Ducha Bożego w stworzeniu: czyli początek zbawczego udzielania się Boga temu, co stworzył”.

³³⁶ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 395-426.

Aby człowiek mógł otrzymać taki dar samego Boga, otrzymał jeszcze jeden dar: uczynienie go na Jego obraz i podobieństwo³³⁷. W rzeczywistości oddanie się Ojca człowiekowi jest możliwe poprzez to, że człowiek został stworzony na Jego własny obraz i podobieństwo³³⁸. Racjonalność i wolność są konstytutywnymi właściwościami natury ludzkiej, które umożliwiają człowiekowi osobistą więź z Bogiem poprzez przymierze, umożliwiające zwracanie się do Boga jako do „Ty”³³⁹. Człowiek jest zatem zdolny do uczestnictwa w prawdzie i miłości, co oznacza życie w zjednoczeniu z Bogiem, który jest życiem wiecznym. Rzeczywiście, jak wskazuje tytuł encykliki, Duch Święty jest Panem i Ożywicielem, w którym Bóg Trójjedyny udziela się ludziom, „zaszczepiając w nich zadatek życia wiecznego”³⁴⁰.

Ten dar obrazu i podobieństwa oznacza wezwanie do przyjaźni, dzięki której „głębokości Boże” zostają niejako gościnnie otwarte dla uczestnictwa ze strony człowieka³⁴¹. Z tego powodu Bóg przemawia do ludzi jak do przyjaciół, aby przyciągnąć ich do jedności ze sobą³⁴². Ponadto całe stworzenie Bóg daje człowiekowi jako dar, aby człowiek mógł z kolei ofiarować stworzenie Bogu jako dar chwały³⁴³. Człowiek powinien zatem żyć zgodnie z tym pierwotnym darem i wypełniać swoje powołanie, ofiarowując siebie i stworzenie Bogu jako dar.

Duch Święty jest osobistą zasadą Bożej komunikacji ze stworzeniami. Jako Osoba-Dar, On jest początkiem lub źródłem wszystkich darów, którymi Ojciec i Syn obdarza stworzenia, ponieważ Ojciec i Syn kochają całe stworzenie przez Ducha Świętego³⁴⁴. Innymi słowy, stworzenie ma swoje źródło w pochodzeniu Ducha Świętego, ponieważ w Duchu Świętym Bóg

³³⁷ DeV 34: „Równocześnie zaś ten sam człowiek w swoim człowieczeństwie zostaje obdarowany szczególnym obrazem i podobieństwem Boga”.

³³⁸ DeV 12: „W każdym razie kontekst *Księgi Rodzaju* pozwala nam dostrzec w stworzeniu człowieka sam początek zdawczego udzielania się Boga na miarę tego *obrazu i podobieństwa*, jakim obdarzył On człowieka”.

³³⁹ DeV 34: „Oznacza to nie tylko rozumność i wolność jako konstytutywną właściwość natury ludzkiej. Oznacza to zarazem, od samego początku, zdolność *obcowania* z Bogiem *na sposób osobowy*, jako «ja i ty». Oznacza również *zdolność do przymierza*, jakie ma ukształtować się wraz ze zbawczym udzielaniem się Boga człowiekowi. Na gruncie *obrazu i podobieństwa* Boga — «dar Ducha» oznacza wreszcie *wezwanie do przyjaźni*...”.

³⁴⁰ DeV 1.

³⁴¹ Por. DeV 34.

³⁴² DV 2: „Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14-15) i obcuje z nimi (Ba 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”.

³⁴³ DeV 34: „Świat widzialny zostaje stworzony dla człowieka: człowiek zostaje więc obdarowany światem (por. Rdz 1, 26. 28. 29)”.

³⁴⁴ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 387: „Duch Święty jest we własnej osobie początkiem (źródłem) lub uzasadnieniem darów, których Ojciec i Syn udzielają bytom stworzonym [...]. Ojciec i Syna miłują nas Duchem Świętym [...] mówimy, że «tchną oni miłość osobową», która jest uzasadnieniem darów udzielanych przez Boga bytom stworzonym”.

jest umieszcza się „poza sobą” w stworzeniach, poprzez przebywanie w nich. W Duchu bowiem Bóg przechodzi od siebie jako Ojciec do stworzenia w mocy Ducha Świętego³⁴⁵. W ten sposób Duch Święty sprawia, że Komunia Boża jest otwarta na to, co nie jest boskie³⁴⁶. Miłosierny Duch, jako Dar Ojca i Syna, jest zatem więzią komunii, który daje życie poprzez tchnienie. Innymi słowy, Duch jako Ożywiciel obdarza życiem poprzez tę więź z Ojcem i Synem, albowiem życie oraz istnienie polega na byciu w relacji z innymi osobami. Łaska zatem jest wyrazem miłosierdzia Ducha, albowiem uzdalnia człowieka do życia w komunii z Bogiem oraz z całym stworzeniem.

1.5.3 *Creator Spiritus* w nauczaniu Jana Pawła II

Duch Święty przedstawiony jest w Księdze Rodzaju jako wiatr wiejący nad wodami, a zatem jako siła życiowa, moc życiodajna, wraz ze słowem, które nadaje bycie i porządek rzeczy. Ten związek między Duchem a wodą znajduje przedłużenie w całej Biblii, szczególnie w odniesieniu do Ducha rozlanego na stworzenie (por. Iz 44, 3-4), ludzkość (por. Ez 39, 29), lub wszelkie ciało (por. Jł 3, 1). Chociaż w opowieści o stworzeniu samo hebrajskie słowo *ruah* nie powtarza się już później, istnieje szczególna więź między opowieścią o stworzeniu człowieka a tchnieniem Boga (por. Rdz 2, 7: *neshama*). Bóg zainterweniował za pomocą swego oddechu, aby uczynić człowieka żywą istotą. Ten obraz boskiego oddechu, który daje życie, pojawia się ponownie w Księdze Ezechiela (37, 9) w proroczej wizji zmartwychwstania, a następnie w Ewangelii Jana (20, 22), kiedy Jezus tchnie na Apostołów.

W Księdze Rodzaju stworzenie zwierząt nie odbywa się za sprawą tchnienia Boga, co stanowi potwierdzenie wyjątkowego miejsca człowieka w stworzeniu. Niemniej jednak inne teksty wskazują na Boże tchnienie jako źródło życia także zwierząt (por. Ps 104, 27-30), co podkreśla solidarność człowieka ze wszystkim, co żyje przez oddech Boga. Duch Święty zatem nie tylko stwarza poprzez dar z siebie jako oddech, ale w tym samym działaniu zachowuje i odnawia oblicze ziemi w tym samym darze.

Imię Ducha objawia w ten sposób Jego Osobę i misję, ponieważ imię ma wielkie znaczenie w hebrajskiej mentalności³⁴⁷. Rzeczywiście, „objawienie imienia było uważane za manifestację samej osoby: święte imię ustanowiło relację między ludźmi a transcendentną, ale obecną istotą

³⁴⁵ STh I, q. 20, a. 2, ad. 1.

³⁴⁶ C. Duquoc, *Dieu different*, Paris 1977, s. 121-122; zob. także Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, t. 3, New York 1983, s. 148.

³⁴⁷ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 1/3/1990.

samego Boga (Wj 3, 13-14)³⁴⁸. Co więcej, sama etymologia nazwy jest ważna, ponieważ pomaga wyjaśnić właściwe znaczenie i rozumienie dogmatu³⁴⁹. W języku hebrajskim słowo „duch” to *ruah* (przetłumaczone po łacinie jako *spiritus*): oddech, wiatr, tchnienie. Duch zatem nie sprowadza się wyłącznie do sfery duszy, ale oddziałuje na całe stworzenie, na człowieka jako całość, na jego ciało i duszę. Oddech z natury jest niematerialny, a mimo to jest niezbędny do życia w ciele, ponieważ śmierć naznacza się brakiem oddechu. Życie i oddech są zatem ściśle ze sobą powiązane (por. Ps 104, 27-30). Całe życie zależy więc od duchowej zasady, którą jest Duch jako tchnienie Boga. Hebrajski termin *ruah* jest również związany z wiatrem, potężnym zewnętrznym oddechem Boga³⁵⁰. Podobnie jak w przypadku oddechu, wiatru nie można bezpośrednio zobaczyć, z wyjątkiem jego skutków (np. poruszające się chmury, drżenie drzew, fale w morzu, por. Ps 107, 25-27). Bóg używa wiatru jako narzędzia Jego zbawczej mocy, którą ma do dyspozycji (por. Ps 104, 3-4). Opowieść Exodusu koreluje silny wschodni wiatr, wiejący przez całą noc, z podmuchem z nozdrzy (por. Wj 14, 21; 15, 8). Wiatr jest zatem z natury zarówno niewidzialny, jak i potężny, i właśnie takie cechy charakterystyczne Ducha Świętego podkreślane są przez Jezusa w rozmowie z Nikodemem (por. J 3, 8).

Jan Paweł II wyciąga wniosek: „Podstawową ideą wyrażoną w biblijnym imieniu Ducha nie jest zatem moc intelektualna, lecz dynamiczny impuls, podobny do siły wiatru. W Biblii podstawową funkcją ducha nie jest dawanie zrozumienia, ale dawanie ruchu; nie po to, by rzucić światło, ale by nadać dynamikę”³⁵¹. Duch Święty łączy się zatem przede wszystkim z impulsem, ruchem i dynamizmem. Oddech Boga nie porusza się jednak bez celu; jest raczej czynnikiem zmiany i dynamiki, który wiedzie całe stworzenie ku konkretnemu celowi, mianowicie ku komunii z Ojcem przez Syna³⁵².

Dynamiczny charakter Ducha nie sprzeciwia się jednak jego życiu wewnętrznemu lub związkowi z wiedzą. Sam obraz oddechu odnosi się wszak do zewnętrznej rzeczywistości, która staje się wewnętrzną człowiekowi poprzez dynamiczną naturę oddychania. Dlatego Bóg wkłada ducha lub oddech w ludzkie serca (por. Ez 36, 26; Rz 5, 5). Właśnie dlatego, że powietrze nie ma stałego kształtu, przenika do głębi i wypełnia cały świat (por. Mdr 1, 7). Jako wewnętrzny, duch

³⁴⁸ Tamże.

³⁴⁹ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 11/13/1985.

³⁵⁰ F. Lambiasi, D. Vitali, *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 2005, s. 34

³⁵¹ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 1/3/1990.

³⁵² Por. DeV 64: „Duch Święty, który ziemskie pielgrzymowanie człowieka przenika tchnieniem życia wiecznego i kieruje całe stworzenie — całe dzieje — do ostatecznego kresu w nieskończoności Boga”.

przyjmuje także wymiar wiedzy (por. 1 Kor 2, 11). Tak jak nasz własny duch zna nasze własne intymne reakcje i myśli, zanim zostaną one przekazane innym, tak Duch, obecny we wszystkich stworzeniach, zna je i wszystkie ich myśli od wewnątrz (por. Mdr 1, 7; 1 Kor 2, 10-11). Rzeczywiście, „Bóg jest nieskończenie większy od wszystkich swoich dzieł” w swojej transcendencji, a mimo to jest obecny w najgłębszym bycie stworzeń, jak stwierdza Augustyn: „[Bóg] jest bliższy mi niż ja sam sobie”³⁵³. Ojciec jest transcendentnym, zewnętrznym źródłem wszelkiego stworzenia, który posyła Ducha na całe stworzenie, które przez dar oddechu czyni wewnętrznym ten Dar pochodzący od Ojca. W ten sposób Ojciec jest transcendentną zasadą stworzenia, a Duch jest wewnętrzną obecnością Boga dla całego stworzenia.

Oddech Boga ma zatem moc, która daje życie stworzeniom. Duch Święty jest „wyrazem wewnętrznego życia i wszechmocy Boga”, przez które dynamika życia Trójcy przekazywana jest stworzeniom³⁵⁴. Ponadto oddech ma naturalne połączenie ze słowem, które jest głównym środkiem przekazywania takiej wewnętrznej wiedzy między osobami. Aby mówić, człowiek musi użyć swojego oddechu. „Dzięki naszemu oddechowi słowo jest przekazywane; z naszego oddechu czerpie siłę i dynamikę”³⁵⁵. Tak więc Psalm 33 używa tego porównania do stworzenia (por. w. 6): stworzenie ma swoje źródło w Ojcu, który niesie je w Słowie i swoim oddechu. Stworzenie jest ze swej natury zarówno chrystologiczne, jak i pneumatologiczne. Od samego początku stworzenie jest zorientowane do synostwa w Chrystusie przez Ducha przybrania (por. Kol 1, 15-20). Grzech pojawia się natomiast wtedy, gdy stworzenie nie żyje już w wolności Syna, lecz w niewoli (por. Rz 8, 18-27). To rozróżnienie, a jednocześnie tożsamość między Bogiem a Jego Oddechem, przygotowuje do ostatecznego objawienia się osobowości Ducha Świętego, ponieważ oddech różni się od tego, kto oddycha, gdy mówi Słowo.

Istnieje wiele sposobów na przetłumaczenie *ruah* na współczesne języki. Wielość ta mówi o bogactwie znaczeń i ustanawia owocną komunikację między różnymi aspektami rzeczywistości Ducha. „Pod tym względem lepiej po części zrezygnować z pretensji czystego rozumowania, aby objąć szersze perspektywy”³⁵⁶. Ważne jest, aby nie trzymać się abstrakcyjnej, przeintelektualizowanej lub suchej koncepcji, ale używać bogactwa obrazów i faktów, o czym świadczy Septuaginta, która tłumaczy *ruah* przez dwadzieścia cztery różne słowa. Niemniej jednak, dwoma podstawowymi aspektami *ruah* są: silny wiatr i intymny oddech człowieka.

³⁵³ „Intimo interior meo”. Por. Augustyn, Conf. 3, 6, 11: PL 32, 688.

³⁵⁴ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 3/1/1990.

³⁵⁵ Tamże.

³⁵⁶ Tamże.

1.5.4 *Ruah* – oddech i środowisko życia

Hebrajski *ruah* może oznaczać: 1) wiatr lub powiew powietrza; 2) siłę, która ożywia człowieka, zasadę oddechu i życia, a także centrum wiedzy i odczuwania; 3) życie samego Boga, moc, dzięki której działa i powoduje, że inni działają na poziomie fizycznym i duchowym. *Ruah* nie jest przeciwieństwem tego, co materialne czy cielesne. Owszem, *ruah* sprzeciwia się *sarx*, czysto ziemskiej rzeczywistości człowieka, który jest słaby ze swej natury (por. Iz 31, 3). *Ruah* jest duchowym wewnętrznym jądrem człowieka (podobne do *nephesh* [dusza] i *leb* [serce]), gdzie dokonuje się nawrócenie (por. Ez 18, 31; 36, 26), poprzez które człowiekowi udzielone zostaje nowy duch i nowe serce. Podczas gdy *nephesh* podkreśla indywidualny i skończony wymiar każdej osoby, *ruah* podkreśla żywy, energiczny charakter, który rośnie wewnątrz na różne sposoby³⁵⁷.

Podczas gdy narody otaczające Izraela miały swoje bożki wiatru, w Piśmie Świętym wyraz „duch Pana” wskazuje, że YHWH jest Panem wiatru. Jest on tylko jego stworzeniem (por. Am 4, 13), którego może używać według swej woli (por. Jr 10, 13; Ps 135, 7; 104; Hi 38, 25; Prz 30, 4). Bóg jest źródłem życia, a wraz z Nim wszystkie żywe istoty żyją w stałym związku zależności jako stworzenia. Oddech życia jest darem Bożym (por. Za 12, 1). Wiatr jest uprzywilejowanym narzędziem Boga, którego używa z suwerennością, aby zbawić (por. Wj 14, 21; Łk 11, 31) lub ukarać swój lud (por. Ez 13, 11).

Septuaginta najczęściej tłumaczy *ruah* przez greckie słowo *pneuma*, co jednak zatracza nieco charakter ducha jako oddechu. Grecy myśleli kategoriami substancji, podczas gdy Żydzi byli „zainteresowani siłą, energią i zasadą działania. Duchowe tchnienie było dla nich tym, co działa i powoduje działanie w stworzeniu i, w przypadku Tchnienia Boga, co ożywia i powoduje działanie, aby zrealizować Boży plan. Zawsze odnosi się do energii życiowej”³⁵⁸. W żydowskiej Biblii *ruah* jest działaniem Boga, ujawnia się poprzez animowanie i dawanie życia w sobie. Duch działa tak, aby człowiek mógł kontynuować Boży plan zbawienia w historii. Ekonomia odsłania to progresywne uwewnętrznienie Ducha, tak jak Duch objawia się w swojej roli w uświęcaniu, zamieszkiwaniu i zażyłości w sercach ludzkich, a wreszcie w spełnieniu świata w eschatonie, gdzie Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (por. 1 Kor 15, 28)³⁵⁹. Dzięki tej asocjacji z działaniem, Duch manifestuje się poprzez skutki, który sprawia, przede wszystkim przez

³⁵⁷ Por. F. Lambiasi, D. Vitali, *Lo Spirito Santo*, s. 37.

³⁵⁸ Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, I, s. 3.

³⁵⁹ Tamże, s. 12.

uczynienie człowieka świętym, aby był w jedności ze świętym Bogiem. Duch jest bowiem święty dlatego, ponieważ pochodzi ze świętego Boga³⁶⁰.

H. Cazelle wskazuje, że pierwotne znaczenie *ruah* to nie oddech lub wiatr, ale raczej przestrzeń, atmosfera lub powietrze³⁶¹. Słowo to odnosi się w ten sposób do idei bycia przestrzennym lub otwartym: atmosferycznej przestrzeni między niebem a ziemią, która może być spokojna lub poruszona (jak w wietrze dnia w Edenie w Księdze Rodzaju 3, 8 lub jak w gwałtownym wicherze w Iz 7, 2)³⁶². *Ruah* konkretnie wskazuje na wiatr, który jest tajemniczą siłą, wymykającą się spod kontroli człowieka jako nieuchwytna i wolna. Hebrajski ma trzy słowa związane z przestrzenią: *rewah*, odległość; *reah*, pachnąca przestrzeń; *ruah*, neutralna przestrzeń wokół człowieka, gdzie oddycha. Poprzez swoją własną *nefesh* (duszę) lub *neshamah* (tchnienie życia) człowiek uczestniczy i oddycha w tej *ruah*, którą Pan posyła na ziemię (por. Ps 104, 29). *Ruah* jest więc istotną atmosferą lub środowiskiem, w którym człowiek i zwierzę są w stanie żyć i rozkwitać.

Ten *ruah* jednak nie może być zredukowany do oddechu zwykłego życia, albowiem chodzi tu o oddech umożliwiający poznanie i bojaźń Pana. Środowisko życiowe stworzone przez Ducha jest tym, w którym człowiek zna i czci Boga. Zadaniem Adama było zatem przyjęcie tego ducha jako daru, a następnie oddychanie nim w ogrodzie, aby uduchowić materialne stworzenie jako dar dla Boga. Tak więc w historii Izraela Duch ujawnia się jako zbawcza obecność Pana, nie tylko na poziomie kosmicznym, ale także w historii zbawienia. W około stu fragmentach *ruah* YHWH wskazuje dynamiczną siłę Boga, który działa i sprawia, że inni działają, aby wypełnić Jego plan zbawienia.

Ruah jest więc ściśle związany od początku z niewidzialną misją Ducha Świętego w łasce uświęcającej, w której Bóg jest znany i kochany świadomie w ludzkim umyśle i sercu³⁶³. Taki opis *ruah* jako żywotnego środowiska jest podobny tego, co Święty Ireneusz mówi o Kościele: „Bowiem tam, gdzie jest Kościół, jest także Duch Boży; a tam, gdzie jest Duch Boży, tam jest Kościół i wszelka łaska”³⁶⁴. Kościół więc jest „niezbędnym *milieu*” stworzonym przez Ducha Świętego, w którym człowiek może istnieć w stosunku do Boga i innych w komunii.

³⁶⁰ Tamże, s. 4.

³⁶¹ Por. J. Galot, *L'Esprit Saint, Personne de Communion*, Saint-Maur 1997, s. 81.

³⁶² Por. tamże s. 82.

³⁶³ STh I, q. 43, a. 3, resp. Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 573-582.

³⁶⁴ Ireneusz, *Adv. haeres.* 3, 24, 1: PG 7/1, 966. Przytoczone w: KKK 797.

Tak więc Kościół jest już obecny, gdziekolwiek obecny jest Duch, począwszy od stworzenia, jako witalna atmosfera lub środowisko, w którym całe życie rozkwita i istnieje. Jak stwierdza *Lumen Gentium*, Kościół jest obecny od początku świata³⁶⁵. Choć Kościół jeszcze nie był widoczny jako Ciało Chrystusa lub Świątynia Ducha Świętego, rzeczywistość Kościoła istniała od stworzenia świata jako *communio* rodzaju ludzkiego z Bogiem i między sobą. Kościół nie jest więc czymś nabudowanym nad stworzeniem, a raczej rozwinięciem wewnętrznej rzeczywistości stworzenia, szczególnie człowieka będącego stworzonym na obraz i podobieństwo Boga do komunii. W ten sposób Kościół wypływa z Ducha Świętego, danego w stworzeniu i udzielającego się w Starym i Nowym Przymierzu, odnajdując swoją ostateczną formę i kształt w Chrystusie.

1.5.5 Duch jako ruch i źródło ruchu w ujęciu Tomasza z Akwinu

Ruch w stworzeniu przypisywany jest Duchowi Świętemu jako uczestnictwo w Jego osobistej własności miłości, która jest siłą napierającą i poruszającą. Stąd każdy ruch, który Bóg powoduje w rzeczach, jest słusznie przypisywany Duchowi Świętemu³⁶⁶. Pierwszą zmianą dokonaną przez Boga jest samo stworzenie, które jest dogłądane przez Ducha unoszącego się nad wodami (por. Rdz 1, 2) jako zasada ruchu wewnątrz stworzenia.

Osobista pochodzenie Ducha Świętego w Trójcy Świętej wyjaśnia cały ruch stworzenia: zarówno *exitus* (Ojciec wypowiadający Syna w Duchu Świętym, dając w ten sposób Synowi, a przez Niego stworzeniu, swoją niezależność, autonomię) i *reditus* (Syn, który wszystko oddaje Ojcu w tym samym Duchu Świętym, przez co staje się jednością z Ojcem). Często miłosierdzie jest związane z *reditus* (zwrotem istot Boga w odkupieniu); podstawą miłosierdzia jest jednak *exitus* (stworzenie). Ponieważ każde dzieło Trójcy jest wspólnym wszystkich osób, każdej zgodnie z jej osobistymi właściwościami, stworzenie wypływa z Ojca przez Syna w Duchu i powraca w tym samym Duchu przez Syna do Ojca. Dlatego Augustyn nazywa Ducha „przyciąganiem w

³⁶⁵ KK 1: „Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zmysłu swej mądrości i dobroci stworzył cały świat, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym, nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, «który jest obrazem Boga niewidzialnego, pierwotnym wszelkiego stworzenia». Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami «przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierwotnym między wielu braćmi». A wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie”.

³⁶⁶ Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, vol. 5, London 1924, s. 89. „Now the first change wrought by God in things is that whereby he produced the various species out of formless created matter. Wherefore Holy Scripture ascribes this work to the Holy Ghost: thus it is said (Gen. 1:2): The Spirit of God moved over the waters. For Augustine would have the waters to signify the primary matter over which the Spirit of the Lord is said to move, not as being in motion, but as the principle of movement”.

górze”, które doprowadza wszystko do końca w Bogu³⁶⁷. Sobór Watykański II koreluje Ducha Świętego jako mającego szczególną rolę w jednoczeniu stworzeń z *reditus* Syna w tajemnicy paschalnej, która polega na powrocie stworzeń do Ojca wraz z Synem³⁶⁸.

Samo imię „Duch” wskazuje na coś lekkiego, łatwo wylanego, ruch i komunikację³⁶⁹. Łaciński *spiritus* oznacza siłę napędową, która zarówno pobudza, jak i porusza się. Życie objawia się przede wszystkim poprzez ruch, ponieważ przez niego przejawia się życie (por. J 6, 64; Ez 37, 6). Podobne cechy ma miłość, ponieważ ożywia i porusza wolę miłującego w stosunku do umiłowanego. Duch Święty prowadzi całe stworzenie do Ojca poprzez miłość. Duch Święty jest źródłem wszelkiego życia i źródłem wszelkiego ruchu rzeczy stworzonych do ich dobrego i właściwego celu, zgodnie z wolą Ojca³⁷⁰. To rządzenie, ruch i wzrost stworzeń pod przewodnictwem Boskiej Opatrzności do ich właściwego celu lub doskonałości jest typową cechą Ducha Świętego³⁷¹.

Ów ruch Ducha Świętego zmierza ku celowi, który nie jest rzeczą nieożywioną, ale Ojcem, od którego pochodzi *principaliter*³⁷². Stąd też nie możemy tu mówić po prostu o jakiegokolwiek miłości. Duch Święty jest pochodzeniem lub „ruchem miłości” między Ojcem a Synem, ponieważ jest On owocem, osobistym wyrazem ich wzajemnej miłości³⁷³. Duch prowadzi człowieka do Obrazu Ojca, do Jezusa Chrystusa, a przez Niego, doprowadza człowieka do jego ostatecznego celu: Ojca. Miłosierny Duch obdarza człowieka miłosierdziem właśnie przez to, że ustanawia i odnawia więzi człowieka z innymi Boskimi Osobami. Jego ruch kieruje się do Jezusa, aby człowiek upodabniał się do Niego, a przez Niego stał się synem Boga Ojca. Ruch ten jest zatem

³⁶⁷ Por. Augustyn, *Confessiones* XIII, 7, 8 (CCL 27, 245).

³⁶⁸ Por. KDK 22: „Dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Boga wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy”.

³⁶⁹ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 354: „Tym zatem, co jest tu uwydatnione, jest rozrzedzenie (to znaczy: lekkość, zdolność do rozlewania się, poruszania i udzielania, skąd niematerialność) Ducha”.

³⁷⁰ Por. tamże, s. 394: „Duch Święty jest źródłem tego poruszania bytów stworzonych ku ich dobru i ku właściwym im celom w ramach wypełniania planu Boga”.

³⁷¹ Por. tamże, s. 92: „Ruch bytów stworzonych, ich skłonności, ich dążności pod działaniem opatrzości są uczestnictwem we właściwości osobowej Ducha Świętego”. Skoro cechą Ducha Świętego jest moc poruszania, kojarzy się z Nim wprowadzanie w ruch bytów stworzonych (dobre zmiany, które Bóg sprawia w rzeczach). Wychodząc od tego, św. Tomasz rozpatruje różne zmiany w świecie stworzonym.

³⁷² Por. tamże, s. 279.

³⁷³ *Summa Contra Gentiles*, CG, IV, c. 20 (nr 3574): „Życie objawia się przede wszystkim przez ruch; o bytach bowiem, które same się poruszają, i w ogóle o wszystkich bytach, które same pobudzają się do działania, mówimy, że żyją. Jeśli więc Duchowi Świętemu przysługuje z racji miłości pobudzanie i poruszanie, to słusznie przypisuje Mu się również życie”.

perychoretyczny: prowadzi do komunii Ojca i Syna. Duch zatem umożliwia człowiekowi, aby ten żył według życia Bożego, życia miłości w darze z samego siebie.

Stworzenie jako pierwsze objawienie Bożego miłosierdzia wypływa z tego wewnętrznego, trynitarnego ruchu miłości. W ten sposób Ojciec wylewa Ducha na Słowo, Logos, obecne w całym stworzeniu jako Boski Obraz; Duch Święty zachowuje całe stworzenie w komunii z Ojcem przez zjednoczeniem z Logosem. W ten sposób Duch stwarza zgodnie z Obrazem Ojca, a następnie zachowuje stworzenie w komunii z Ojcem. Jeśli bowiem sprawiedliwość zachowuje się przez wierność Boskim ideom (Logos), miłosierdzie zachowuje się przez Ducha miłości. Odkupienie jest odnowioną wiernością stworzenia wobec Logosu, zgodnością z Nim, tak aby człowiek mógł posiadać podobieństwo do Boga jako Jego obrazu. W rzeczywistości miłosierdzie jest obecne i objawione w akcie stworzenia przez sprawiedliwość, której nie wolno rozumieć jako zemsty, ale raczej jako zbawienie Boże, mające na celu przywrócenie stworzenia do oryginalnej harmonii i pokoju³⁷⁴. Stworzenia są świadkami mądrości i chwały, jak również Jego miłości, wierności i miłosierdzia³⁷⁵.

Akwinata opisuje stworzenie jako szczególne dzieło miłosierdzia, w rzeczywistości mówi o miłosierdziu wręcz jako przejawionym przede wszystkim w stworzeniu³⁷⁶. To stwórcze miłosierdzie można nie tylko apropruiować, ale wręcz uznać za faktyczny akt Ducha, ponieważ Akwinata pojmuje Ducha Świętego jako zasadę stworzenia świata³⁷⁷. „Ustaliliśmy w powyższym rozdziale, że Duch Święty postępuje jako miłość, którą Bóg miłuje samego siebie. Stąd Duch Święty jest przyczyną stworzenia, jak zostało napisane (Ps 103, 30): «Ześlij swojego Ducha, a oni zostaną stworzeni»”³⁷⁸. Jak to stwierdza Emery, Duch Święty jest źródłem lub zasadą całego stworzenia, ponieważ stworzenie jest owocem Bożej miłości, a konkretne stworzenia są owocami miłości Ojca. W ten sposób Emery stwierdza, że osobista misja Ducha Świętego jest źródłem i podstawą istnienia stworzeń³⁷⁹.

³⁷⁴ EK XII, kol. 1107: „M.B. obecne i objawione w akcie stworzenia jest wpisane w sprawiedliwość Boga, rozumianą nie jako odpłata, ale jako dokonane przez Niego zbawienie i miłosierdzie (Ps 40, 11; 98, 2-3; Iz 45, 21; 51, 5.8; 56, 1)”.

³⁷⁵ Por. tamże: „Byty stworzone są świadkami nie tylko mądrości i chwały Boga, ale również Jego miłości, wierności i miłosierdzia, będących przedmiotem uwielbienia w wielu psalmach (Ps 103; 136; 145; 147)”.

³⁷⁶ R. Plich, *Koncepcja Miłosierdzia według Świętego Tomasza z Akwinu*, s. 340: „Natomiast najbardziej pierwotny i fundamentalny aspekt, zasada lub racja miłosierdzia polega, zdaniem Tomasza, na zmianie niebytu w rzeczy istniejące, co ma miejsce w akcie stworzenia z niczego (creatio ex nihilo)”.

³⁷⁷ „A zatem Duch Święty jest zasadą stworzenia rzeczy” – *Summa Contra Gentiles*, IV, c. 20 (nr 3570).

³⁷⁸ Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, vol. 5 (London: Burns Oates & Washbourne, 1924), c. 20, s. 89.

³⁷⁹ G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 389.

Ta podstawa nie wyklucza Słowa, ale raczej wskazuje na wyjątkową rolę Ducha Świętego w stworzeniu, ponieważ każda z Boskich Osób stwarza zgodnie z własnym charakterem³⁸⁰. Stąd ruch stworzeń przypisywany jest jako dzieło Duchowi Świętemu, ponieważ jest to udział w osobistej własności Ducha. „Ponadto, widząc, że Duch Święty pochodzi drogą miłości, a ta miłość jest siłą napierającą i poruszającą, każdy ruch, który Bóg powoduje w rzeczach, jest słusznie appropriowany Duchowi Świętemu. Teraz pierwszą zmianą dokonaną przez Boga w rzeczach jest to, że wytwarzał różne gatunki z bezkształtnej, stworzonej materii. Dlatego Pismo Święte przypisuje tę pracę Duchowi Świętemu: jak zostało powiedziane (Rdz 1, 2): Duch Boży poruszył się nad wodami. Augustyn sądził, że wody oznaczały tu pierwotną materię, nad którą, jak się mówi, porusza się Duch Pański porusza się, ale nie jako ruch, lecz jako zasada ruchu”³⁸¹.

Akwinata w szczególny sposób bada, w jaki sposób istoty stworzone uczestniczą w tej osobistej własności Ducha Świętego. Po pierwsze, On jest „przyczyną stworzenia” (por. Ps 103, 30). Po drugie, ponieważ miłość jest „siłą napierającą i poruszającą”, ruch, który Bóg powoduje w rzeczach, jest przypisany Duchowi. Dlatego przejście od bezkształtnej materii do różnych gatunków przypisuje się właśnie Tchnieniu, co widać w Rdz 1, 2, gdzie woda jest rozumiana jako pierwotna materia, nad którą Duch Święty unosił się jako zasada całego stworzonego ruchu.

Co więcej, Duch Święty uczestniczy w Bożej opiece opatrnościowej nad stworzeniem, ponieważ Boża władza jest rozumiana jako ruch, przez który Bóg kieruje wszystkimi bytami do ich własnych celów. Dlatego też opatrnościową władzę i rozwijanie stworzenia przypisuje się Duchowi Świętemu (por. Hi 33, 4; Ps 142, 10). Życie objawia się szczególnie poprzez ruch, ponieważ życie przejawia się nie inaczej, jak przez niego. Ponownie, jeśli impuls i ruch są typowymi cechami Ducha Świętego, taki ruch wszelkiego życia przypisywany jest Duchowi Świętemu (por. J 6, 64; Ez 37, 6).

Miłosierdzie płynie z wewnątrz-trynitarnej miłości i wymiany osób, i porusza nas, abyśmy w niej uczestniczyli. Duch prowadzi człowieka do Syna, a wraz z Synem przenosi człowieka do Ojca. Duch porusza nas do Syna właśnie jako Obrazu Ojca – dwóch zawsze połączonych w Duchu Świętym i przez Niego. Nie jest tak, że czasowo prowadzi najpierw do Syna a potem do Ojca, lecz raczej do obu jednocześnie, albowiem nie można zbliżyć się do Ojca bez Syna, ale nie można również zbliżyć się do Syna bez Ojca (por. J 6, 44; 14, 6).

³⁸⁰ Por. tamże, s. 392.

³⁸¹ Tamże, s. 92.

Tomasz stwierdza dalej, że Duch Święty jest źródłem wszelkiego życia i źródłem wszelkiego ruchu rzeczy stworzonych do ich dobra i właściwego celu, zgodnie z wolą Ojca³⁸². On jest tym, który jednoczy stworzenia z *reditus* Syna, o ile umożliwia stworzeniom powrót do Ojca wraz z Synem poprzez Tajemnicę Paschalną³⁸³. On zatem jest zasadą nie tylko stworzenia, ale także odkupienia, to znaczy wyjścia od Ojca i powrotu do Ojca.

1.5.6 Duch kreatorem komunii, czyli relacyjna przyczynowość

Stworzenia *ex nihilo* nie można zrozumieć przez analogię do przyczynowości bytów doczesnych³⁸⁴. Taka relacja między Stwórcą a stworzeniem jest absolutnie wyjątkowa, ponieważ jest nieskończenie inna niż jakakolwiek przyczyna w świecie (np. przyczynowość sprawcza). Zdaniem Edwardsa, australijskiego duchownego, stworzenie *ex nihilo* należy rozumieć przez pryzmat przyczynowości relacyjnej rozumianej jako „Boży dar z siebie i wyrażanie siebie poprzez łaskę”³⁸⁵. Innymi słowy, stworzenia nie rozumie się przede wszystkim jako daru istnienia, ale po pierwsze jako dar samego Boga. „Bóg działa w stworzeniu przez oddanie się stworzeniu i przez dawanie istotom uczestnictwa w boskim życiu. Jeśli Bóg jest radykalnie relacyjny, jeśli Bóg jest Komunią, oznacza to, że stworzenia mogą być i stać się z powodu ich życiodajnego związku z Osobami w Komunii”³⁸⁶. W ten sposób kładzie się nacisk nie na boską moc stwarzania, ale na relację, która umożliwia istnienie jako uczestnictwo w boskiej perychorezie.

Duch ma szczególną rolę w stworzeniu ze względu na Jego osobiste cechy w Trójcy. Działa nie jako przyczyna efektywna, ale jako przyczyna relacyjna i osobowa: „Rola Ducha w kontekście każdego stworzenia jest relacyjna i osobista. Duch Boży stwarza relację między każdym stworzeniem a boską komunią perychoretyczną, która umożliwia istnienie i stawanie się. Duch nie jest po prostu bezosobową mocą, ale osobistą obecnością we wnętrzu każdego stworzenia, stwarzając komunię ze wszystkimi w sposób odpowiedni dla każdego”³⁸⁷. W ten sposób wymiar osobisty uzupełnia tomistyczny pogląd, że stworzenie nie tylko ma, ale i jest związkiem z Bogiem: nie tylko, że istnieje związek stworzenia z Bogiem, ale ta relacja zachodzi przez Ducha Świętego w szczególny sposób.

³⁸² Tamże, s. 394: „Duch Święty jest źródłem tego poruszania bytów stworzonych ku ich dobru i ku właściwym im celom w ramach wypełniania planu Boga”.

³⁸³ Por. KDK 22.

³⁸⁴ Por. K. Rahner, *Foundations of Christian Faith*, New York 1978, s. 76-77. Por. STh I. q. 44, a. 1, resp.

³⁸⁵ D. Edwards, *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit*, New York 2004 – Orbis Books, Kindle Version (Kindle Locations 2683-2686).

³⁸⁶ D. Edwards, *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit* (Kindle Locations 2683-2686).

³⁸⁷ Tamże, (Kindle Locations 2547-2550).

Zgodnie z aksjomatem Rahnera, mówiącym że ekonomiczna Trójca jest immanentną (i odwrotnie), stworzenie przez relacyjną przyczynowość oznacza, że boskie osoby wyrażają się w tym, co nie jest boskie. Innymi słowy, osobiste cechy każdej Boskiej Osoby wyrażają, manifestują i objawiają się w odniesieniu do każdego stworzenia. Ojciec jest *fontalis plenitudo*, przepelnionym źródłem życia. Syn jest wzorem lub obrazem wszystkich stworzeń: „Każde stworzenie jest ze swej natury podobieństwem do wiecznej mądrości”³⁸⁸. To rozróżnienie stworzeń od Boga zakorzenia się w „wolnym odróżnieniu Syna od Ojca”³⁸⁹. Dlatego Słowo ma pośredniczącą rolę w stworzeniu (por. Hbr 1, 2; J 1, 3). Jest Ono także zasadą ich wzajemnej relacji i harmonii³⁹⁰. Jednakże nie dzieje się to bez pośrednictwa Ducha, który „pośredniczy działaniu Logosu w stworzeniu, jak również we wcieleniu”³⁹¹. Każde stworzenie jest więc „samo-wyrażeniem boskiej Mądrości i [...] mieszkaniem Ducha Bożego”³⁹².

W odróżnieniu od Słowa, Duch lub Tchnienie nie wyraża się przez ludzkie ciało ani przez ludzkie słowa. Przeciwnie, Duch jest niewyraźną tajemnicą Boga, której nigdy nie można zobiektywizować, jest tym, który przeszukuje głębiny Boga (por. 1 Kor 2, 10) i wypełnia cały wszechświat (por. Mdr 1, 7)³⁹³. Jeśli Słowo wciela się i tak wyraża Boga w ludzkim obliczu i przez ludzkie słowa, Duch Święty jest Bogiem obecnym w sposób wykraczający poza granice tego, co ludzkie lub stworzone. Stąd Moltmann nazywa Go – zgodnie z Augustynem (*interior intimo meo*)³⁹⁴ – niewymowną bliskością Boga³⁹⁵. On tchnie życie w Kościół przez stworzenie, wcielenie i łaskę. On się objawia w stworzeniu nie w sposób zewnętrzny, lecz raczej jako wewnętrzną zasadą zamieszkiwania, przenika i wypełnia cały wszechświat. W ten sposób, jak stwierdza Pannenberg, Duch jest zasadą stwórczej obecności transcendentnego Boga i środkiem uczestnictwa stworzeń w boskim życiu³⁹⁶.

³⁸⁸ Tamże, (Kindle Locations 2703-2704).

³⁸⁹ W. Pannenberg, *Systematic Theology*, t. 2, Grand Rapids 1993, s. 30.

³⁹⁰ Por. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, t. 2, s. 32.

³⁹¹ Tamże, s. 114.

³⁹² D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2741-2742).

³⁹³ F-X. Durrwell, *The Holy Spirit of God*, s. 7 – „We cannot express the Spirit but we can speak about him. A reality that cannot be expressed can nevertheless be experienced... We can know him, then – ‘you know him’ [Jn 14:17] – but in a way other than that of our intellect, which would imprison him in concepts, and reason about these concepts, organizing them into a system. Knowledge of the Spirit comes first and foremost from the experience of the faithful who know by participation”.

³⁹⁴ Augustyn, *Confessiones* 3.6.11.

³⁹⁵ Por. J. Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, Minneapolis 2001, s. 12.

³⁹⁶ Por. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, t. 2, s. 32. D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2720-2721).

Duch zatem, będąc jednocześnie kresem boskiej aktywności *ad intra*, jest jednocześnie osobowym wyrazem ekstazy na zewnątrz Trójcy, aby wyjść do tego, co nie jest boskie i stworzyć komunię ze stworzeniem w celu dostosowania go do boskiej komunii. „Duch Święty, który jest przekazywaniem boskiego życia wewnątrz Boga, jest zasadą tego przekazywania Boga poza siebie samego”³⁹⁷. To „wychodzenie” Ducha Świętego nie implikuje żadnej zewnętrznej natury Jego działania. Przeciwnie, właśnie jako osobista więź Ojca i Syna, Duch Święty podtrzymuje stworzenie w komunii, a więc w wzajemnej miłości Ojca i Syna przez to, że mieszka w nich, prowadząc stworzenia do głębi tej miłości od wewnątrz³⁹⁸. Stworzenie zatem nie istnieje „poza” Boga lub Trójcą, lecz w łonie Trójcy, za pośrednictwem Ducha Świętego, obecnego w każdym stworzeniu. W Duchu Bóg jest obecny dla całego stworzenia przez swoją istotę, obecność i moc³⁹⁹, i w szczególny sposób obecny jest w człowieku przez dar łaski uświęcającej, jako przedmiot znany i kochany⁴⁰⁰.

Duch Święty, jako komunია, jest twórczo i miłosiernie obecny dla wszystkich stworzeń, łącząc je ze sobą i przez to z Synem i Ojcem⁴⁰¹. W ten sposób Duch Święty zapewnia piękno stworzenia poprzez odpowiednią harmonię i proporcje stworzeń między sobą⁴⁰². Łączność jest cechą obecności Ducha; w Duchu stworzenia całego wszechświata są wzajemnie powiązane i istnieją we wzajemnej grze komunii. Ten wzajemny stosunek jest możliwy, ponieważ Duch pierwszy daje każdemu stworzeniu własną integralność i indywidualność; w ten sposób Duch jest zarówno „źródłem indywidualizacji i wspólnoty, autonomii i relacji”⁴⁰³. Innymi słowy, dzięki komunii z tym Duchem zapewniona jest harmonia i pokój stworzenia: „Być w komunii z tym Duchem, to znaczy być w jedności z całym stworzeniem”⁴⁰⁴. Zapewnia to pierwotną sprawiedliwość na początku stworzenia: komunię i harmonię wszystkich stworzeń między sobą,

³⁹⁷ Y. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, tom 3, s. 149-150.

³⁹⁸ Por. D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2516-2517).

³⁹⁹ Por. STh I, q. 8, a. 3.

⁴⁰⁰ Por. STh, I, q. 43, a. 3, resp.

⁴⁰¹ „It is thus ‘in the Spirit’ that the divine Persons-in-Communion reach out to embrace what is not God. The Spirit continues in the economy of creation and salvation what the Spirit always is in the divine life. The Spirit is the immanent presence of God, uniting creatures in communion with the trinitarian God, saving them from nonexistence, sustaining, renewing, and directing them toward their fulfillment. While the Spirit is the ecstatic gift of communion only in profound unity with the other divine persons, the work of immanent life-giving and communion-making can be thought of as a reflection in the economy of what distinguishes the Holy Spirit within the trinitarian relations”. D. Edwards, *Breath of Life*, (Kindle Locations 2723-2724).

⁴⁰² Ambroży z Mediolanu, *On the Holy Spirit* 2.32 (FC 44: 107). „When the Spirit began to hover over it, creation had no beauty as yet. But, when creation had experienced the action of the Spirit, it received all that splendor of beauty that makes it shine forth as the mundus”.

⁴⁰³ D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2531-2534).

⁴⁰⁴ Tamże, (Kindle Locations 2762-2763).

poprzez pierwotny dar Ducha jako więzi komunii. Bezpośrednio nie wskazano na Ducha jako Stwórcę miłosiernego, ale można wnioskować, że wszystkie te działania Ducha jako więzi komunii w stworzeniu stanowią treść jego miłosierdzia. Albowiem, jak napisał Święty Tomasz z Akwinu, każde dzieło boskie – każdej Osoby – objawia miłosierdzie Boże⁴⁰⁵.

Duch umożliwia stworzeniom relacje między sobą i wejście w komunię z Trójcą⁴⁰⁶. Jako życiodajna zasada wszystkich stworzeń, Duch jest źródłem wszystkiego, co wiąże się z życiem: ruchu, aktywności, zmiany i doskonałości⁴⁰⁷. Hildegarda z Bingen ukuła termin *viriditas*, aby opisać zieleń związaną ze świeżością, płodnością i wigorem życia w działaniu stwórczym Ducha Świętego. Słowo *viriditas* oznacza „nie tylko zieleń, ale też całe naturalne i duchowe życie, ożywione przez Ducha Świętego”⁴⁰⁸. Duch Święty nie tylko umożliwia istnienie, ale pozwala istnieć w każdej chwili w całkowicie nowym sposób⁴⁰⁹. „Duch jest tym, który mieszka w rzeczach, pozwalając im być i stawać się tym, co nowe. Ten święty oddech jest ostatecznym źródłem nowości i świeżości stworzenia”⁴¹⁰. Duch podtrzymuje stworzenie, ożywiając je w każdym momencie nowym życiem: „Stwarzać oznacza ciągle czynić nowym”⁴¹¹. Miłosierdzie jest zatem ciągłym daniem życia przez Ducha Świętego jako Ożywiciela, albowiem ten dar życia Ojciec daje nie tylko raz, ale w każdej chwili Ojciec daje stworzeniom życie w Duchu. Miłosierny Duch jest obecny jako Bóg, który daje *viriditas*, nowość życia w każdym momencie, odnawiając oblicze ziemi. Jeśli pierwszy moment stworzenia jest aktem miłosierdzia, to znaczy, że każdy kolejny

⁴⁰⁵ Por. STh I, q. 21, a. 3. Każde działanie Boże objawia i miłosierdzie, i sprawiedliwość (i każdy pozostały atrybut boski).

⁴⁰⁶ Por. D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2558-2565): „The indwelling Spirit is the expression of divine love enabling creatures to exist and to evolve. In the dynamism of trinitarian life, the Person of the Holy Spirit represents the ecstasy and the excess of divine love. The Spirit is the ek-static one—the one who goes out to the other. In the act of creation, the Spirit goes “out” to what is not divine and enables it to exist by participation in the divine being. The Spirit brings what is not divine into relation with the divine persons.” “The Spirit is the one who empowers and creates precisely as the one who relates to each creature, bringing each into communion with the Trinity. This empowering personal presence unites each creature in a world of relations with all other creatures in a profoundly relational universe. This communion between each creature and the divine Persons-in-Communion is the relation of ongoing creation. Things exist only because God loves them and because the Spirit of God dwells in them (Wis. 11: 24-12: 1)”.

⁴⁰⁷ Por. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, t. 2, s. 76. „The Spirit of God is the life-giving principle, to which all creatures owe life, movement, and activity”.

⁴⁰⁸ Cytat z Barbary J. Newman, za: D. Edwards, *Breath of Life*, (Kindle Locations 2527-2529).

⁴⁰⁹ Por. W. Stinissen, *Eternity in the Midst of Time*, San Francisco 2019, s. 165. Sienkiewicz, s. 40, „Przez Ducha – Bożą Osobę, Ojciec bezpośrednio wlewa życie [...] dociera do swoich stworzeń, zbawia je od nie-istnienia, zachowuje je i prowadzi do ich pełni. Być w Duchu Świętym równa się być w życiu. W taki sposób Duch Święty nie tylko zachowuje kosmos [...], ale stanowi samą moc nowego stworzenia, na które oczekiwanie widać w mesjańskiej nadziei na mający nastać lud o nowym sercu”. Por. *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, s. 32–33.

⁴¹⁰ D. Edwards, *Breath of Life* (Kindle Locations 2518-2519).

⁴¹¹ M. Luther, *Resolutions on Indulgences* (WA 1, p. 563). Cytat za: R. Cantalamessa, *Come Creator Spirit*, s. 34. „God continually communicates being and energy; God moves, stimulates, enlivens and renews creation” (Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 34).

moment stworzenia jest również takim aktem. To z kolei oznacza, że każda kolejna chwila istnienia jest czystym darem miłosierdzia. Ten dar istnienia pochodzi w szczególny sposób od Ducha Świętego, albowiem istnienie stworzone jest pewnym uczestnictwem w życiu Trójjedynego Boga, które Duch Święty zapośrednicza dla stworzeń.

Problem stanowi to, że teologowie nie mówią tu o „miłosierdziu” dosłownie, ale mówią o łasce, albowiem słowo *hesed* po hebrajsku tłumaczy się na grekę najlepiej jako *charis* (zamiast *eleos*). W pierwszym podrozdziale wyjaśniono, że „miłosierdzie” oznacza nie tyle przebaczenie grzechów, ani dobre uczynki, ale czysty dar relacji. Z tego powodu dalej trzeba będzie skupić się na takich pojęciach, jak dar i relacja, stanowiących istotę miłosierdzia.

1.5.7 Działanie Ducha jako Stwórcy

Rzeczywistość Ducha jako Stwórcy wskazuje na Jego powszechną obecność w każdym stworzeniu, jak to wykazuje Maksym Wyznawca: „Duch Święty nie jest nieobecny w żadnej istocie [...] Jest obecny po prostu w każdej rzeczy, to On utrzymuje wszystko razem i ożywia wszystko”⁴¹². Ukazanie Ducha jako Stwórcy jest fundamentem chrześcijańskiego uniwersalizmu i umożliwia dialog międzyreligijny, ponieważ dowodzi, że sfera działalności Ducha nie ogranicza się do Kościoła ani do historii zbawienia w węższym znaczeniu, lecz obejmuje cały czas i całe stworzenie⁴¹³. Nigdy nie istniał i nie będzie istniał czas bez obecności Ducha Stwórcy, który działa przed i po Chrystusie, chociaż zawsze w odniesieniu do Niego, a jednocześnie jakościowo odmiennie w każdej sferze historii⁴¹⁴. Rzeczywiście, Duch jest jedyną zasadą życia, która wyraża się w całym stworzeniu, zachowując je w harmonii i porządku⁴¹⁵. Duch działa w sercu każdego człowieka, stawiając podstawowe pytania religijne w poszukiwaniu prawdy, która pochodzi od tego samego Ducha⁴¹⁶.

⁴¹² Maksym Wyznawca, *Various Chapters*, I.73 (PG 90.1209).

⁴¹³ „The fact that the Spirit is Creator is the very foundation of Christian universalism and of the possibility of carrying on a meaningful dialogue with other religions.... The Holy Spirit's sphere of activity is not confined to the Church or to the history of salvation, but reaches as far and as wide as creation itself”. R. Cantalamessa, s. 30.

⁴¹⁴ „No period of time was ever or will be ever without the active presence of the Spirit. The Spirit is at work apart from the Bible and within the Bible; the Spirit was at work before Christ, in the time of Christ, and after Christ, though of course never without reference to him” (Cantalamessa, s. 30). „Certainly, the manner in which the Spirit is at work in the sphere of creation is qualitatively different from the manner in which the Spirit is at work in the sphere of redemption and of the Church. Between one and the other there is the same kind of relationship that we find between ‘seeds of the Word’ and the ‘Word in its totality’ revealing itself in Jesus Christ” (Cantalamessa, s. 31).

⁴¹⁵ Tamże: „The Christian view does not see a distinct animistic moving principle in each individual being, but only one authentic, spiritual moving principle through which every creature is taken up into that harmony and order that is the work of the Creator Spirit”.

⁴¹⁶ Tamże: „The Spirit of God is at work in the heart of every human being, to bring everyone to ask himself or herself the basic religious question”. Natomiast Tomasz pisze: „Every truth, no matter what its source is said to be, comes from the Holy Spirit” (STh I-II, q. 109, a. 1 ad 1).

Taki uniwersalizm Ducha oznacza zatem, że miłosierdzie Boże znajduje się wszędzie, gdzie jest Duch. Bóg nie wylewa swojego miłosierdzia wyłącznie w Kościele, ale gdziekolwiek jest obecne stworzenie, tam jest obecny i Duch miłosierny, który działa w sercach ludzi, aby doprowadzić ich do pełni miłosierdzia w Jezusie. Czyni to przez te pytania religijne, który pojawiają się w ludzkich sercach, aby skłonić ludzi do szukania oblicza Boga w Jezusie. Duch miłosierny jest wszechobecny, więc działa wszędzie w sercach ludzi, aby się otwierały na pełnię miłosierdzia w Jezusie. Duch nie jest ograniczony do Kościoła, zatem miłosierdzie Boże jest dostępne wszystkim przez to, że zostali stworzeni przez Boga.

1.6 Opatrzność Boża, czyli dynamika Ducha

1.6.1 Opatrzność w *Dominum et Vivificantem*

Duch Święty obecny jest w historii jako tchnienie życia Bożego, które „kieruje całe stworzenie – całe dzieje – do ostatecznego kresu w nieskończoności Boga”⁴¹⁷. Duch Święty nie tylko stwarza istoty, ale podtrzymuje je i prowadzi do ich ostatecznego celu: Boga Ojca (por. 1 Kor 15). W Duchu Świętym stworzenie podąża za schematem *exitus-reditus* w historii zbawienia: wszystkie stworzenia wypływają z Boga Ojca przez Syna w Duchu Świętym i w tym samym Duchu wracają do Niego przez Syna. Jest to stworzone uczestnictwo boskiego ruchu: jak stwierdził Dionizy Areopagita, istnieje tylko jedno boskie działanie, które nie jest rozdzielone w czasie. Bóg Stwórca jest jednocześnie Odkupicielem i Uświęcicielem. W stworzeniu Ojciec objawia Swoją wszechmoc i dobroć jako twórczą miłość, którą szatan próbuje sfalszować, aby sprowadzić człowieka na manowce przez niewłaściwe wykorzystanie darów powierzonych człowiekowi i zamknięcie człowieka przeciw samo-komunikowaniu się Boga w Duchu Świętym⁴¹⁸. Szatan próbuje powstrzymać *reditus* stworzeń do Boga, co w przypadku człowieka wymaga jego wolnej współpracy⁴¹⁹.

⁴¹⁷ DeV 64.

⁴¹⁸ DeV 37. „Po raz pierwszy w dziejach człowieka dochodzi do głosu przewrotny „geniusz podejrzeń”. Stara się on „zakłamać” samo Dobro, absolutne Dobro – wówczas, kiedy w dziele stworzenia objawiło się ono jako niewypowiedziane obdarowujące, jako *bonum diffusivum sui*, jako stwórcza Miłość”.

⁴¹⁹ „Bóg stworzył cię bez ciebie, ale nie zbawia cię bez ciebie”. Augustyn, *Sermones*, 169, 11, 13: PL 38, 923, w: KKK 1847.

1.6.2 Troska o wszystko – teologia Opatrzności w audiencjach Jana Pawła II

Istnieje organiczne połączenie między Bogiem jako Stwórcą a Boską Opatrznością⁴²⁰. Konserwacja jest bowiem ciągłą kreacją (*conservatio est continua creatio*)⁴²¹. Bóg „ma ojcowską troskę o wszystko”⁴²², w szczególności o „rodzaj ludzki”⁴²³. W dokumentach Soboru Watykańskiego I czytamy: „Wszystko, co stworzył Bóg, zachowuje i kieruje swoją Opatrznością, «potężnie sięgając od końca do końca i rządząc wszystkimi rzeczami» (por. Mdr 8, 1). «Wszystko jest odsłonięte i jawne przed jego oczami» (por. Hbr 4, 13), nawet to, co nastąpi dzięki wolnym decyzjom stworzeń”⁴²⁴. Stwórca jest obecny i aktywny na świecie i w historii każdego indywidualnego stworzenia, aby każde stworzenie, a konkretnie człowiek, mogło „żyć życiem jako podróżą pod przewodnictwem prawdy i miłości w kierunku celu, wiecznego życia w Bogu”⁴²⁵. Opatrzność manifestuje się jako transcendentna Mądrość Boga, która kocha człowieka oraz pozwala człowiekowi uczestniczyć w Bożym planie, aby być zarówno odbiorcą jego pełnej miłości opieki, jak i inteligentnym i chętnym współpracownikiem Boga, aby świat nie powrócił do chaosu, ale pozostał kosmosem⁴²⁶. Człowiek w ten sposób uczestniczy w Boskiej Opatrzności poprzez swój własny intelekt i wolę, poprzez bycie uczynionym na obraz i podobieństwo Boga.

Pismo Święte jest najwyższym świadectwem i dokumentem Boskiej Opatrzności, bo mówi o Bożym działaniu zarówno w stworzeniu, jak i w odkupieniu⁴²⁷. Opatrzność Boża obecna jest w całym Objawieniu i przenika je⁴²⁸. Historia Kościoła również jest naznaczona „ciągłymi i żarliwymi poszukiwaniami, aby znaleźć, zbadać i wyjaśnić znaki Bożej obecności”⁴²⁹. Kościół wypełnia swoją misję głoszenia Opatrzności Bożej mocą Ducha, aby przekonać człowieka, by zaufał niezmierzonej miłości Boga.

⁴²⁰ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/30/86.

⁴²¹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/7/86.

⁴²² KDK 24.

⁴²³ DeV 3

⁴²⁴ DS 3003.

⁴²⁵ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/30/86.

⁴²⁶ Por. tamże.

⁴²⁷ Por. tamże: „Thus Sacred Scripture becomes, in its globality, the supreme document of divine Providence. It manifests God’s intervention in nature by creation and his still more wonderful intervention by redemption, which makes us new creatures in a world renewed by the love of God in Christ”.

⁴²⁸ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/7.

⁴²⁹ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/30/86.

Opatrzność Boża jest „stałym i niekończącym się potwierdzeniem dzieła stworzenia w całym jego bogactwie i różnorodności. To oznacza stałą i nieprzerwaną obecność Boga jako Stwórcy w całym stworzeniu”⁴³⁰. Bóg troszczy się o swoje stworzenie, ponieważ bardziej należy ono do Niego niż do samego siebie⁴³¹. Jako taka, ta boska obecność nieustannie stworzy i dociera do głębi każdego stworzenia, jako przyczyna zarówno istnienia, jak i działania. Ta obecność Boga nieustannie wyraża tę samą pierwotną wolę wobec stworzenia, zachowując wszystko, co zostało stworzone, ponieważ Bóg zawsze opowiada się za byciem, a nie za nicością, życiem, a nie śmiercią i światłem, a nie ciemnością. Bóg jest więc po stronie prawdy, dobroci i piękna wszystkiego, co istnieje, powtarzając w sposób nieprzerwany swoje pierwotne stwierdzenie: „Bóg widział, że to było dobre [...] bardzo dobre” (Rdz 1, 25.31). To stanowi fundamentalną i niewzruszoną afirmację dzieła stworzenia⁴³². Bóg jest więc wierny swemu pierwotnemu planowi, pierwotnej dobroci i pięknu stworzenia.

Boska Opatrzność oznacza, że zło pierwotnie nie miało miejsca w Bożym planie. Niemniej jednak zło nie neguje Bożej Opatrzności; Opatrzność raczej polega na tym, jak Bóg może wydobyć dobro ze zła⁴³³. Albowiem zło w ostatecznej analizie jest podporządkowane dobru. W chwilach trudności człowiek może polegać na Bogu jako silnym i niezniszczalnym oparciu (por. Ps 18, 3), niewzruszonej podstawie, na której człowiek może pokładać całą swoją istotę i całą swoją nędzę (por. Ps 16, 5). Tak więc w obliczu zła człowiek może stawić czoła swojej egzystencji nie jako napędzany przez los lub na łasce ślepej szansy, lecz raczej jako kierowany przez Stwórcę i Ojca.

W rzeczywistości człowiek nie może żyć w pełni zgodnie z prawdą, chyba że dobrowolnie uzna tę miłość i odda się swojemu Stwórcy⁴³⁴, powierzy się tej samej miłości, która stworzyła człowieka i zachowuje go w istnieniu⁴³⁵. Boskie prawo jest wyrazem tej troski Boga o stworzenie, ponieważ przez to prawo Bóg porządkuje, kieruje i rządzi całym wszechświatem i wszystkimi ludzkimi wspólnotami. Ale owo prawo nie jest przede wszystkim wyrazem absolutnej władzy; raczej boska władza jest pełna troski o człowieka⁴³⁶. Obraz Bożej władzy wyraża się jako troska Ojca na wzór Pasterza (por. Ps 23).

⁴³⁰ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/7/86

⁴³¹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/14.

⁴³² Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/7.

⁴³³ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 4/30/1986.

⁴³⁴ Por. KDK 19.

⁴³⁵ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/7.

⁴³⁶ Por. *Dignitatis Humanae* 3.

W istocie autorytet Boga jako Ojca opisuje się dwoma przysłówkami z Mądrości 8, 1: *fortiter* i *suaviter*. Bóg działa z swoją twórczą mocą i regulującą siłą (*fortiter*), pozostawiając nienaruszoną rolę stworzeń, by mogły działać jako drugorzędne przyczyny w rozwoju świata (*suaviter*). Opatrzność, zachowując swoją doskonałą przyczynowość, działa potężnie i delikatnie w stworzeniach, troskliwie i po ojcowsku prowadząc, podtrzymując, i kierując stworzenia do celu w wolności. Boska Opatrzność zakłada udział stworzeń w zarządzaniu i opatrności Bożej. Chociaż stworzenie ma swoją własną stabilność, prawdę, dobre, właściwe prawa i porządek, to jednak człowiek ma za zadanie zapewnić, by stworzenie harmonizowało się z wolą Stwórcy⁴³⁷. Ta autonomia rzeczy stworzonych manifestuje moc i łagodność właściwą Opatrzności.

Uczestnicząc w panowaniu Boga nad światem jako racjonalnym i wolnym podmiotem, człowiek staje się „opatrnością” dla siebie⁴³⁸; właśnie z tego powodu człowiek ponosi odpowiedzialność przed Bogiem i innymi stworzeniami. Człowiek jest więc zobowiązany współpracować z darem otrzymanym od Opatrzności⁴³⁹. Podobieństwo Boże człowieka „ukazuje, że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”, właśnie z tego powodu „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”⁴⁴⁰.

Opatrzność poprzedza dzieło stworzenia, ponieważ jest wyrazem wiecznej mądrości Boga. Jako wyraz Jego mocy i miłości, Opatrzność wprowadza ten plan w życie. Podczas gdy ta Opatrzność jest transcendentna w swoim pochodzeniu, jest jednocześnie immanentna we wszystkich stworzeniach. Jej plan bowiem manifestuje się w Logosie, a jej realizacja odbywa się poprzez immanentne zamieszkiwanie Ducha Świętego wewnątrz stworzeń. Ostatecznym celem Bożej Opatrzności jest osoba Jezusa Chrystusa, stąd predestynacja jest ściśle związana z Boską Opatrznością i nadaje jej decydującą cechę soteriologiczną i eschatologiczną. Podczas gdy predestynacja często ma konotację kapryśnego gniewu zazdrosnej boskości, w teologii predestynacja odnosi się do odwiecznego, ojcowskiego, inteligentnego i pozytywnego wyboru Bożego, wyboru pod wpływem miłości. Wybór ten dokonuje się w życiu intymnym Trójcy przed stworzeniem świata (por. Ef 1, 4). Już przed stworzeniem Bóg wybrał człowieka w Synu odwiecznym („w Nim” – Ef 1, 4), czyli w Słowie. Istota tajemnicy predestynacji polega na tym: człowiek został wybrany przez Ojca w Synu, aby uczestniczyć w tym samym synostwie przez

⁴³⁷ Por. GS n. 36.

⁴³⁸ Por. STh I, q, 22, a. 2, ad 4

⁴³⁹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/14.

⁴⁴⁰ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/21. Por. KDK 24.

boską adopcję⁴⁴¹. Stworzenie jest zatem ściśle związane z synostwem. Predestynacja jest powołaniem do świętości poprzez przybranie za synów, aby uczestniczyć w wewnętrznym życiu Trójjedynego Boga.

Jak stwierdza Święty Tomasz z Akwinu, idąc za Arystotelesem, ostateczny cel jest pierwszy w umyśle, choć ostatni w realizacji⁴⁴². Podczas gdy stworzenie jest zasadniczo stworzeniem świata doczesnego, w swoim zamyśle Bóg najpierw chciał przekazać swoją boskość człowiekowi, stworzonemu na Jego obraz i podobieństwo. Przed stworzeniem Bóg wybrał człowieka w swoim Synu, aby uczestniczył w tym synostwie z łaski, przez Ducha Świętego. W związku z tym celem Bóg chciał stworzenia i rządził stworzeniem w swojej Opatrzności, prowadząc go do tego kresu. W ten sposób Królestwo Boże obecne w Jezusie Chrystusie jest już obecne w stworzeniu świata jako jego ostateczny cel. Królestwo Boże jest bowiem Królestwem umiłowanego Syna (por. Kol 1, 13). W tym świetle nakaz Jezusa, by szukać najpierw Królestwa, wskazuje, czego Bóg chce najpierw, a więc Jego pierwszą intencję stworzenia świata, jak również ostatecznego końca świata. „Cały świat został stworzony dla tego królestwa, aby stało się ono rzeczywistością w człowieku i w historii. Poprzez to «królestwo» i tę «sprawiedliwość» można osiągnąć wieczne przeznaczenie, jakie świat i człowiek mają w Chrystusie”⁴⁴³.

Predestynacja, rozumiana jako przybranie za synów w Synu odwiecznym, działa od stworzenia przez odkupienie aż do paruzji. Odkupienie jest zatem wyrazem tej samej Opatrzności, tego „troskliwego zarządzania, które Bóg Ojciec wykonuje szczególnie w odniesieniu do stworzeń obdarzonych wolnością”⁴⁴⁴. Tak świat od początku posiada powołanie i zadatek predestynacji w Chrystusie. Ostateczne zbawienie eschatologiczne jest finalnym celem świata, który to cel staje się obecny w Chrystusie, w którym zamieszkała pełnia bóstwa (por. Kol 1, 19). Spełnienie świata a szczególnie człowieka dokonuje się właśnie dzięki tej pełni Chrystusa. Świat osiągnął już swój cel w Nim. Według wzoru Chrystusa, Boża Opatrzność troszczy się i rządzi światem, a w szczególności człowiekiem, jego życiem i historią⁴⁴⁵.

Predestynacja objawia zbawczą ostateczność Bożej Opatrzności (por. 1 Tm 2, 4). Tak więc Bożej Opatrzności nie można sprowadzić do dobrego rządzenia naturą moralnego postępowania; raczej Boska opatrzność ma na celu wieczne zbawienie. W tym świetle grzech jest

⁴⁴¹ Por. John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/28/1986.

⁴⁴² Por. STh I-II, q. 1, a. 2, resp.

⁴⁴³ John Paul II, *Audiences of Pope John Paul II (English)* (Vatican City 2014): 5/28/1986.

⁴⁴⁴ Tamże.

⁴⁴⁵ Por. tamże.

przeciwieństwem tej zbawczej ostateczności świata, a mianowicie przybrania za synów w Chrystusie. Opatrzność można zatem identyfikować jako niestrudzoną, troskliwą interwencję Boga dla naszego zbawienia. Bóg działa nieustannie, dopóki nie osiągnie człowiek swojego ostatniego celu⁴⁴⁶, kiedy Chrystus zmanifestuje się jako Alfa i Omega ludzkiej historii (por. Ap 1, 8). Duch jest z kolei tym, który prowadzi człowieka na tej ścieżce⁴⁴⁷.

1.6.3 Zbawcze plany – Opatrzność w Katechizmie

Katechizm stwierdza, że stworzenie jest fundamentem wszystkich zbawczych planów Boga, czyli początkiem historii zbawienia, która osiąga punkt kulminacyjny w Chrystusie. Albowiem tajemnica Chrystusa rzuca decydujące światło na tajemnicę stworzenia i objawia cel, który Bóg przewidział dla stworzenia, czyli chwałę nowego stworzenia w Chrystusie⁴⁴⁸. Z tego powodu Wigilia Paschalna, jako celebrowanie nowego stworzenia w Chrystusie, rozpoczyna się od czytania opowieści o stworzeniu⁴⁴⁹. Stworzenie ma więc takie znaczenie, ponieważ początku stworzenia nie można oddzielić od jego końca, czyli odrodzenia w Chrystusie. „Obydwa decydują o znaczeniu i orientacji naszego życia i działania”⁴⁵⁰.

1.6.4 Miłosierdzie jako udział w Opatrzności

Jednym z aspektów miłosierdzia, który często się pomija, jest to, że Bóg wyposaża człowieka wolnością przez to, że stworzył go na swój obraz. Człowiek ma więc czynić dobro i rządzić światem jako zarządca Boga. W stworzeniu Bóg obdarzył człowieka konkretnymi darami i przede wszystkim podstawowymi cechami jego człowieczeństwa, na przykład wolnością. Ta wolność wyraża się w uczestnictwie w wolności Bożej, która stwarza i podtrzymuje stworzenie z miłości. Stąd człowiek, obdarzony dobrocią, jest zdolny do dzielenia się tą dobrocią w działaniu, aby udoskonalić nie tylko widzialny świat wokół siebie, ale także siebie samego jako syna Ojca, który go stworzył⁴⁵¹. Zdolność człowieka do otrzymania daru stworzenia, oraz z kolei uczynienia

⁴⁴⁶ Por. tamże.

⁴⁴⁷ KDK 26: „Duch Boży[...] przedziwną opatrnością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi”.

⁴⁴⁸ Por. KKK 280. Por. Ogólne Dyrektorium Katechetyczne 51.

⁴⁴⁹ Por. KKK 281.

⁴⁵⁰ Por. KKK 282.

⁴⁵¹ J. Królikowski, *Protologia*, s. 84: „Zbyt rzadko zwraca się uwagę, że miłosierdzie manifestuje się na poziomie o wiele bardziej zasadniczym i pierwotnym. Otóż, podstawowym wyrazem miłosierdzia w człowieku (na mocy stworzenia) jest uzdolnienie go do czynienia dobra. W stworzeniu Bóg udzielił człowiekowi nie tylko pewnych darów szczególnych, ale przede wszystkim obdarzył go określonymi zdolnościami bytowymi i duchowymi, wśród których pierwsze miejsce zajmuje zdolność dobrowolnego czynienia dobra, które jest naśladowaniem dobroci Bożej

siebie i całego stworzenia darem dla Ojca, jest sama miłością, niezasłużonym darem uczestnictwa w synostwie Chrystusa⁴⁵². Duch jako ruch uzdalnia zatem człowieka, aby rozwijał się jako syn Ojca poprzez upodobnienie do Logosu, na obraz którego został stworzony. Pomiędzy stworzeniem a eschatycznym spełnieniem człowiek ma rozwijać się ku doskonałości, a to jest możliwe dzięki Duchowi, obecnemu w człowieku poprzez tchnienie Ojca.

Stworzenie jest środowiskiem, w którym człowiek może się rozwijać i wzrastać, by być tak, jak Bóg. Człowiek ma natomiast panować nad stworzeniem z dobrej woli, a nie z chęci władzy i dla własnej korzyści. Zawarty w tym darze świata oraz środowiska jest również dar czasu, aby człowiek przez całe życie stawał się coraz bardziej podobny do Boga. Człowiek staje się bardziej ludzki i tak staje się coraz bliższy Bogu. To dążenie do Boga pochodzi od Ducha Świętego, będącego wzajemną miłością w Bogu między Ojcem a Synem⁴⁵³. Ta dynamika miłości jest również wbudowana w człowieka poprzez prawo naturalne, które prowadzi człowieka do jego szczęścia i doskonałości⁴⁵⁴. Człowiek ma ofiarować Bogu ofiarę uwielbienia i dziękczynienia. Praca nie dotyczy zatem przede wszystkim produkcji, jest ona raczej procesem rozwijania się w człowieczeństwie oraz uczenia się uczestniczenia w wewnętrznym życiu Trójcy, która jest wspólnotą miłości⁴⁵⁵.

1.6.5 Istota Opatrzności

Boska Opatrzność skorelowana jest ze stworzeniem, ponieważ stworzenie w każdej chwili swojego istnienia zależy od Boga. Jednak Bożej Opatrzności nie można sprowadzać do korygowania, raczej Boska Opatrzność wyraża się w tym, że Bóg, po powołaniu świata do istnienia, nieustannie pomaga swoim stworzeniom, aby osiągnęły cel, dla którego je stworzył, czyli komunii z Nim samym⁴⁵⁶.

(będącej motywem stworzenia) i jej manifestacją. Ta ludzka zdolność związana jest z wolnością, której podstawowym wyrazem jest wybieranie dobra w celu wyrażania, a tym samym doskonalenia siebie”.

⁴⁵² Tamże, s. 85: „Sam akt stworzenia człowieka jako uzdolnionego do potwierdzania i dobrowolnego rozwijania swojej doskonałości jawi się niemal jako pierwotne dzieło miłosierdzia Bożego. Historyczne urzeczywistnianie przez człowieka tej zdolności to konkretna manifestacja miłosierdzia Bożego obecnego w stworzeniu [...] Dobroć świata jest koniecznym warunkiem [...] miłosierdzia i pewną jego potencjalnością, gdyż pozwala człowiekowi wyrażać swoją zdolność czynienia dobra, a więc się doskonalić”.

⁴⁵³ Por. Tamże, s. 85.

⁴⁵⁴ Por. STh I-II, q. 94.

⁴⁵⁵ Por. *Laborem Exercens* 6.

⁴⁵⁶ G. Strzelczyk, *Bóg od zawsze miłosierny*, s. 9: „Rodzicielska aktywność Boga wobec świata nie wyczerpuje się jednak w powołaniu do istnienia i podtrzymywaniu w nim. Bóg świat wciąż «opatruje» – tak działa w dziejach, aby te zmierzały ku zamierzonej przez Niego pełni doskonałości stworzenia”.

Stworzenie daje niezasłużony pierwszy dar istnienia, odkupienie natomiast stanowi niezasłużony drugi dar: szczęście lub doskonałość, którą dla ludzi jest komunია z Bogiem i bliźnim. W miłosierdziu Bożym można więc rozróżnić dwa podstawowe akty: powołanie stworzenia do istnienia w pierwszej chwili (pierwsza doskonałość stworzeń) i prowadzenie całego stworzenia do właściwego celu (drugiej doskonałości, czyli uczestnictwa w Bożym życiu miłości). Kiedy stworzenie nie osiąga swojej drugiej doskonałości, pozbawia się także i tej pierwotnej. Nędza, zdaniem Akwinaty, ma miejsce, gdy stworzeniu brakuje czegoś, co jest mu potrzebne do osiągnięcia jego celu. Miłosierdzie ma w ten sposób podwójną rolę uzdrawiania tego, co złamane czy zniszczone przez nędzę i grzech, i dawania siły do wytrwania w osiągnięciu drugiego celu.

Stworzenie ma więc swoją własną dobroć i doskonałość, ale nie jest jeszcze pełne w swojej doskonałości. Przeciwnie, stworzenie istnieje w *statu viae* (w stanie drogi) do najwyższej doskonałości, ustanowionej przez Boga. Boska Opatrzność jest tym, w jaki sposób Bóg kieruje swoim stworzeniem do tej ostatecznej doskonałości⁴⁵⁷. W ten sposób człowiek potrzebuje nie tylko Boga dla swojego istnienia, ale całkowicie zależy od Boga za jego zdolność do osiągnięcia szczęścia, to jest komunii z Bogiem. Miłosierdzie jest objawieniem Bożym, że stworzenie istnieje w Synu, w synowskiej relacji z Ojcem. W stworzeniu bowiem najpierw wyraża się ojcostwo Boga⁴⁵⁸. Bez tego związku z Bogiem jako Ojcem stworzenie sprowadza się do niewoli, do związku sługi-pana, „na zewnątrz” Boga jako Monarchy. Miłosierdzie jest zatem pełnią pierwotnego daru w postaci stosunku człowieka do Ojca. Zadaniem człowieka było kierowanie całego stworzenia do relacji z Bogiem poprzez ofiarowanie go Mu. Ta komunია wszelkiego stworzenia przez człowieka z Bogiem jest zapowiedzią Kościoła, w którym człowiek i całe stworzenie istnieją w komunii z Ojcem jako Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego.

1.7 Podsumowanie

Powyższe rozważania pozwalają na następujące wnioski dotyczące pneumatologicznej interpretacji Bożego Miłosierdzia.

1. Wśród autorów chrześcijańskich (katolickich czy niekatolickich) właściwie nikt nie pisze o Duchu Miłosiernym w stworzeniu. Można łatwo znaleźć artykuły czy książki o Duchu Świętym, które opisują Jego działanie podczas stworzenia, szczególnie w nawiązaniu do opisów biblijnych. Można też znaleźć artykuły czy książki o miłosierdziu Bożym w stworzeniu. Niestety

⁴⁵⁷ „Stworzenie ma właściwą sobie dobroć i doskonałość, ale nie wyszło całkowicie wykończone z rąk Stwórcy. Jest ono stworzone «w drodze» (*in statu viae*) do ostatecznej doskonałości, którą ma dopiero osiągnąć i do której Bóg je przeznaczył. Bożą Opatrznością nazywamy zrządzenia, przez które Bóg prowadzi swoje stworzenie do tej doskonałości”. KKK 302.

⁴⁵⁸ Por. J. Królikowski, *Protologia*, s. 81.

istnieje jednak brak dyskusji teologicznej o Duchu w stworzeniu jako Duchu Miłosiernym. Trzeba zatem zgłębiać i prawdę o miłosierdziu Bożym w stworzeniu, i naukę o Duchu Świętym w stworzeniu, aby znaleźć pewne idee czy tezy o roli Ducha Miłosiernego w stworzeniu. Badając działanie Ducha Świętego w stworzeniu, można wnioskować, w jaki sposób Jego działanie objawia Go jako Ducha Miłosiernego. Zachowując aksjomat Akwinaty, że w każdym dziele Bożym można znaleźć miłosierdzie, warto przyjrzeć się tym dziełom Ducha Świętego, aby badać, w jaki sposób Duch objawia się jako miłosierny.

2. Święty Tomasz twierdzi, że Duch Święty zapewnia to, iż stworzenie jest czystym darem miłości Boga, albowiem Bóg niczego nie potrzebuje od stworzeń. Duch Święty jako Osoba-Miłość jest uosobioną wzajemną więzią miłości między Ojcem i Synem, a zatem jest także źródłem czy przyczyną stworzenia. Ojciec miłuje Syna i całe stworzenie Duchem Świętym. Miłować zatem znaczy stworzyć czy zrodzić, w taki sam sposób, jaki Ojciec rodzi Syna w wieczności. Ojciec rodzi niejako całe stworzenie w tym samym akcie, w jakim rodzi Syna. Ojciec miłuje całe stworzenie tą samą miłością, jaką miłuje Syn, czyli Duchem Świętym. Syn jako Logos stanowi strukturę świata, a Duch wypełnia świat jako treść, jako miłość. Stworzenie zatem jest darem czystej miłości, darem pochodzący od Ojca w Duchu. Jeśli stworzenie stanowi akt miłosierdzia, to znaczy, że miłosierdzie oznacza czysty dar miłości, jaką jest Duch.

3. Akwinata identyfikuje miłosierdzie Boże wyłącznie według efektów działania Bożego w świecie *ad extra*. Istnieje zatem pewien podział pomiędzy immanentną a ekonomiczną Trójcą. Według Rahnera z kolei w świetle misterium Chrystusa nie istnieje różnica czy podział pomiędzy ekonomiczną a immanentną Trójcą. W tej perspektywie działanie Boże jest samym Bogiem, a jeśli miłosierdzie Boże jest działaniem Boże dla dobra stworzenia, to znaczy, że miłosierdzie Boże jest samym Bogiem, działającym w świecie. Według Durrwella takie działanie Boże utożsamia się z Duchem Świętym, który jest i mocą, i działaniem Bożym, zarówno wewnątrz Trójcy, jak i w świecie. A moc Tomasz utożsamia z miłosierdziem, która jest największym wyrazem wszechmocy Bożej. Zatem Duch jako moc czy *dynamis* Boża jest zarazem miłosierdziem Bożym, które powołuje świat do istnienia poprzez intymną relację z Bogiem.

4. W Duchu Świętym nie ma podziału pomiędzy miłością w Trójcy a miłosierdziem w świecie. Duch Święty zatem jest Osobą-Miłosierdziem w świecie, tak jak w Trójcy jest Osobą-Miłością. Duch Święty zatem jest *nexus* pomiędzy Trójcą a światem, będąc więzią pomiędzy Ojcem a Synem oraz Trójcą a światem. Nie istnieje w Bogu podział pomiędzy zewnętrznym miłosierdziem oraz wewnętrzną miłością. To co nazywa się „miłosierdziem” w świecie, jest „Miłością” w Trójcy, która się wylewa na świat w Duchu Świętym. Miłosierdzie nie jest czymś wyłącznie zewnętrznym (*ad extra*), ale i jest czymś wewnętrznym w Bogu.

4. Święty Tomasz z Akwinu identyfikuje stworzenie jako akt samego Boga, który zakłada pewną relację czy więź stworzenia do Boga. To znaczy, że po stronie Boga akt stworzenia jest samym Bogiem; stworzenie zatem jest tą relacją, którą jest Duch Święty w Trójcy. Miłosierny Duch wyprowadza zatem człowieka z nicości do istnienia poprzez relację z Ojcem. Ta relacja stworzenia do Boga ma swoje źródło w Duchu Świętym, który jest relacją w Trójcy pomiędzy Ojcem a Synem. Dar istnienia zatem jest darem relacji do Boga jako do Ojca; innymi słowy, dar istnienia oznacza, że stworzenie istnieje w miejscu czy w osobie Syna, w Jego synowskiej relacji do Ojca, którą jest Duch Święty. Ta relacja, która jest sam Duch Święty po stronie Boga, podtrzymuje zatem stworzenie w istnieniu, nie tylko na początku czasu, ale ciągle.

5. Stworzenie jako czysty dar miłości objawia, że miłosierdzie Boże nie polega jedynie na odpuszczeniu grzechów, ani wybawieniu człowieka z nędzy czy ze zła. Miłosierny Duch w stworzeniu objawia, że stworzenie samo jest czystym darem od Ojca do Syna w Duchu. Grzech stanowi tylko tło, na którym można zobaczyć jaśniej, że miłość, którą Bóg ma ku człowiekowi, nie jest czymś, na co człowiek może zasłużyć. Miłość od zawsze jest miłością miłosierdną, to znaczy miłością darmową. Grzech uwydatnia to, że nawet kiedy człowiek przestaje mieć relację z Bogiem, Bóg podtrzymuje swoją relację z człowiekiem poprzez to, że podtrzymuje człowieka w istnieniu. Bóg Ojciec ciągle stwarza człowieka w Duchu miłosierdnym, zatem Duch ciągle obdarza samym sobą jako miłosierdziem człowieka, aby ten w ogóle istniał. Odpuszczenie grzechów oznacza zatem przywrócenie tej relacji synowskiej do Ojca.

6. W swoich katechezach Jan Paweł II pokazuje, że akt stworzenia nigdy nie ustaje. Stworzenie jako dzieło miłosierdzia nie kończy się w czasie, ale ciągle towarzyszy stworzeniu. Duch Święty ciągle czuwa nad stworzeniem, aby nie upadło znowu w niebyt. Dar istnienia nie jest zatem „czymś”, co stworzenie posiada w samym sobie. Dar istnienia jest efektem żywej obecności Ducha Świętego w stworzeniach. Miłosierny Duch stwarza człowieka (*creatio prima*) i podtrzymuje człowieka (*creatio secunda*), a przez to Duch w każdej chwili obdarza człowieka miłosierdziem przez to, że go stwarza i podtrzymuje. Stworzenie nie jest bowiem czymś ograniczonym czasem, jest jednym ciągłym aktem wraz z odkupieniem oraz spełnieniem człowieka. Bez stworzenia miłosierdzie w odkupieniu staje się wyłącznie negatywne, w świetle stworzenia natomiast można rozumieć odkupienie oraz spełnienie jako przywrócenie czy pełnię tej pierwotnej relacji człowieka i świata w Duchu Świętym do Ojca.

7. Duch miłosierny jest zatem środowiskiem czy *milieu* życia, w którym człowiek żyje i może znaleźć wszystko, czego potrzebuje w świecie i w Bogu. Duch zaspokaja wszystkie potrzeby stworzeń, dając im samego siebie. Jak to pokazuje Strzelczyk, Bóg jest miłosierny od zawsze, na wzór matki, która poświęca samą siebie dla dobra dziecka, aż do oddania życia. Duch miłosierny

zatem ma charakter kobiecy (*rahamim*), że czuwa i unosi się nad stworzeniem, aby poświęcać się stworzeniom. Miłosierny Duch także objawia się poprzez hojność czy szczodrość daru życia, co określa się jako *viriditas*. Duch miłosierny obdarza człowieka więcej niż tylko tym, czego potrzebuje do życia na ziemi.

8. Miłosierny Duch zachowuje stworzenie od zła poprzez prowadzenie go do pełni, zło jest bowiem brakiem właściwej stworzeniu pełni. Duch obdarza miłosierdziem nie tylko po to, aby naprawić zło oraz błędy, ale i obdarza miłosierdziem, aby zachować od zła poprzez pełnię szczęścia w Bogu. Duch miłosierny uwydatnia i aktualizuje działanie Opatrzności Bożej w świecie, aby towarzyszyć stworzeniom, ochronić je przed złem oraz doprowadzić każde z nich do własnego celu czy spełnienia. W Duchu miłosierdnym Bóg Ojciec towarzyszy każdemu stworzeniu w czasie jego trwania, aby dać mu wszystko, co potrzebne do życia w pełni.

9. Stworzenie stanowi początek samo-udzielania się Ojca człowiekowi. Ojciec zatem nie tylko obdarza człowieka darami stworzonymi, ale i obdarza człowieka samym Duchem Świętym. Dar istnienia w Duchu miłosierdnym zakłada uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga. Miłosierdzie Boże w Duchu oznacza więc, że stworzenie nie ma tylko „jakiejś relacji” do Ojca, ale tę relację, jaką ma Syn do Ojca. Albowiem ta osobowa relacja, którą stworzenie ma do Boga, jest tą samą relacją, jaką ma Syn do Ojca w wieczności, a jest nią po prostu Duch Święty. Miłosierdzie, rozumiane w świetle obecności Ducha Świętego w stworzeniu, stanowi najbardziej czysty dar relacji z inną osobą. Zatem miłosierdzie nie jest wyłącznie czymś, ale także kimś: miłosierdzie samo w sobie jest Duchem Świętym, który w swojej osobie w Trójcy jest „relacją” czy więzią pomiędzy Ojcem a Synem. Miłosierdzie Boże zatem stanowi tę więź oraz podstawę, jaką Ojciec daje stworzeniom: więź miłości, która daje im istnienie, zapewnia im wszystko, czego potrzebują, oraz daje siebie samą człowiekowi. Człowiek został więc stworzony nie na „zewnątrz” Trójcy, ale we wnętrzu Trójcy przez Ducha.

10. Miłosierdzie Boże nie jest zwykłym aktem woli, by dać istnienie bytom stworzonym. Dar istnienia nie jest zatem skutkiem sprawczej przyczynowości (rozumianej w sposób mechanistyczny), jak gdyby stworzenie było jedynie skutkiem woli Boga rozumianej niezależnie od relacji trynitarnych. Oznacza to, że stworzenie istnieje nie jako efekt oddzielny od Boga, ale raczej poprzez relację z Duchem. Sam dar istnienia ma relacyjny charakter, miłosierdzie także zatem ma charakter relacyjny w Duchu. Co więcej, dzieło stworzenia dokonuje się poprzez relacyjną przyczynowość. Dar istnienia, podobnie jak istnienie Boskich Osób, jest z natury relacyjny, ponieważ Duch stwarza zgodnie ze właściwością osobową: wszystkie stworzenia w Nim istnieją w więzi miłości między Ojcem a Synem. Stworzenia zatem uczestniczą poprzez Ducha w istnieniu Bożym, co jest miłością wzajemną w komunii. Miłosierdzie Boże w stworzeniu

polega na tym, że Trójjedyny Bóg otwiera swe intymne życie ludziom przez Ducha Świętego. Miłosierdzie jest zatem darem istnienia rozumianym jako dar relacji człowieka do Trójjedynego Boga.

11. Miłosierdzie Boże wyraża się w ten sposób jako uczestnictwo w komunii trynitarniej: albowiem istnienie jest życiem w komunii, uczestnictwem w istnieniu Trójcy Świętej, która jest samą komunią. Samo stworzenie stanowi początek przymierza Boga z człowiekiem, czyli uczestnictwa człowieka w życiu Trójcy. Także przymierze uzewnętrznia relację głęboką każdego stworzenia z Bogiem oraz daje reguły i prawa, w jaki sposób żyć w komunii z Bogiem w życiu na świecie. Duch Święty uzdalnia człowieka do odpowiedzi Ojcu oraz do posłuszeństwa Słowu Bożemu. Duch, jak to czynił na początku, unosi się nad człowiekiem, czyniąc go uległym i posłusznym Bożemu Słowu. Treścią przymierza stanowi *hesed*, słowo hebrajskie tłumaczone często jako miłosierdzie. Miłosierdzie opisuje w ten sposób jakość czy treść tej relacji, jaka powstaje między Stwórcą a stworzeniem: to jest relacją miłości i miłosierdzia, a nie obojętnością, złością czy nienawiścią.

12. Człowiek zatem nie tylko otrzymuje cały świat i samego siebie jako dary od Ojca; człowiek, jako *capax Dei*, umie posiadać i cieszyć samego Ducha miłosiernego. W darze Ducha Świętego dla człowieka, Ojciec zapewnia także wszystkie stworzone dary, które są skutkiem pierwotnego daru Ducha Świętego. Dając dar Ducha, Ojciec daje wszystko, czego stworzenie potrzebuje, aby istniało i było podtrzymywane. Stworzenie jest jedynym miejscem czy środowiskiem, w którym człowiek może rozwijać się i posiadać Ducha Świętego. Dar miłosierdzia zatem nie jest statyczny czy stworzony, ale jest darem samego Ducha Miłosiernego w sercu człowieka. Ojciec uzdolnił człowieka do otrzymania takiego Daru Niestworzonego, gdy stworzył go na Jego obraz i podobieństwo, a tym samym do przymierza (czyli do świadomej relacji) ze sobą. Duch stwarza wszelkie stworzenia, ale człowiek wyłączne został wezwany do świadomego uczestnictwa w życiu Trójcy. To, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, oznacza, że człowiek może świadomie żyć w relacji z Bogiem oraz z innymi.

9. Celem ruchu miłosiernego Ducha w Opatrzności Bożej jest Jezus Chrystus jako ten, który w pełni uczestniczy w życiu Trójcy w swoim człowieczeństwie, a zatem ma życie (istnienie) w pełni. To znaczy, że Duch Święty nie tylko daje początek istnienia, ale i daje pełnię istnienia w komunii z Ojcem w Chrystusie Jezusie. Duch stwarza zatem człowieka według wzoru Jezusa Chrystusa oraz prowadzi człowieka do tego zjednoczenia przez łaskę, jakie istnieje w Chrystusie między Bogiem a człowiekiem. To stanowi miłosierdzie w pełni Ducha Świętego, to znaczy, pełne uczestnictwo w życiu Trójcy poprzez wolny dar siebie samego jako pełną odpowiedź Ojcu. Rolą Ducha jest zatem doprowadzenie człowieka do Chrystusa, aby przez Chrystusa mógł być

zjednoczony z Ojcem. Boska Opatrzność jest w ten sposób ukierunkowana przez predestynację, czyli boskie synostwo w Chrystusie, który poprzedza stworzenie i grzech. Grzech dodaje tylko dodatkowy element do Boskiej Opatrzności – pierwotny plan pozostaje jednak ten sam.

10. Grzech nie jest początkiem czy przyczyną miłosierdzia. Gdyby tak było, grzech byłby potrzebny, aby Bóg okazał miłosierdzie. Ale grzech uwydatnia właśnie to, jak wielki był pierwotny dar Boży, utracony przez człowieka. Oznacza to, że człowiek nie zasługuje się na miłość Bożą, to ona, a więc Duch Święty, zawsze ma pierwszeństwo. Owo pierwszeństwo miłości Bożej przed odpowiedzią człowieka staje się najbardziej klarowne w odkupieniu, z powodu braku odpowiedzi oraz posłuszeństwa ludzi wobec Boga. Odpuszczenie grzechów, jak mówi Strzelczyk, oznacza to, że odnawia się więź stworzenia ze Stwórcą, aby człowiek stał się uległym Słowu Bożemu. Grzech uwydatnia, że oryginalna więź Ducha między Ojcem a stworzeniem w Synu jest silniejsza od wszelkiego grzechu.

ROZDZIAŁ II – DUCH MIŁOSIERDZIA W PASSZE

2.1 Wprowadzenie

„Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca. Wydaje się, iż tajemnica wiary chrześcijańskiej znajduje w tym słowie swoją syntezę”⁴⁵⁹. Takie podsumowanie wiary chrześcijańskiej jest teologicznie prawdziwe, brakuje w nim jednak jednego aspektu, który jest niezwykle istotny w trynitarnym oraz pneumatologicznym rozumieniu Miłosierdzia Bożego. Mianowicie, nie ma wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym. Dla chrześcijanina, który rozumie Boże Miłosierdzie w świetle podstawowych tajemnic wiary, a mianowicie Trójcy, wcielenia i tajemnicy paschalnej, ważne jest to, by zauważyć takie przeoczenie. To prawda, że miłosierdzie nie jest już opisywane po prostu jako atrybut boskiej natury (jak na przykład w średniowieczu), ale w kategoriach dwóch Boskich Osób: Jezusa i Ojca. Nastąpił, jak się wydaje, rzeczywisty postęp w kierunku trynitarnego zrozumienia Bożego Miłosierdzia, ale jeszcze nie w pełni, z powodu tego braku jasnego odniesienia do Trzeciej Osoby Trójcy.

Z tego powodu warto podjąć pneumatologiczną interpretację Bożego Miłosierdzia: tylko dzięki Duchowi Świętemu może zaistnieć w pełni trynitarna interpretacja Bożego Miłosierdzia. Albowiem, jak stwierdza papież Franciszek w tej samej bulli, sama Trójca Święta jest tajemnicą Bożego Miłosierdzia: „Miłosierdzie to słowo, które objawia Przenajświętszą Tróję”⁴⁶⁰. Skoro tak jest, to gdzie jest obecny Duch Święty w cytacie papieża Franciszka umieszczonym na początku tego rozdziału? Prawdą jest, że Duch Święty do pewnego stopnia pozostaje anonimowy, dając świadectwo nie o samym sobie, ale o Chrystusie (por. J 15, 26)⁴⁶¹. Jednak jak ostrzegał kardynał Kasper, przeoczenie Ducha Świętego w teologii może wywoływać katastrofalne skutki, gdyż Ducha Świętego wówczas zastąpi Kościół⁴⁶². Jest to widoczne w Encyklopedii Katolickiej, która utrzymuje dokładnie taką strukturę w haśle na temat Bożego Miłosierdzia: Bóg – Chrystus – Kościół, bez wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym⁴⁶³.

Dlatego ważne jest, aby nie patrzeć tylko na te miejsca, w których można znaleźć słowo „Duch” w Biblii lub w Tradycji. Należy raczej wskazać na wszystkie tropy, uwzględniając różne

⁴⁵⁹ Papież Franciszek, *Misericordiae Vultus* 1, w: *Miłosierdzie to imię Boga, Rozmowa z Andreą Torniellim*, Kraków 2016, s. 135.

⁴⁶⁰ *Misericordiae Vultus* 2.

⁴⁶¹ Por. KKK 687.

⁴⁶² Por. W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, s. 198.

⁴⁶³ Por. EK XII, kol. 1109-1110.

imiona Osoby Ducha i Jego działania zawarte w Piśmie Świętym. W tym kontekście stwierdzenie „Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca” jest trynitarnie, jeśli pisze się wielkimi literami „O” i „M”: „Jezus Chrystus jest Obliczem Miłosierdzia Ojca”. Albowiem Duch Święty jest ukrytym, kenotycznym Obliczem Trójjedynego Boga i Osobą-Miłosierdziem, które wypływa z Trójjedynego Boga⁴⁶⁴. Oblicze Chrystusa promieniuje, a zatem uwidacznia niewidzialną chwałę Ojca (por. 2 Kor 3, 16-18; Hbr 1, 3), chwałę, którą Święty Grzegorz z Nyssy określa jako Ducha Świętego⁴⁶⁵. Duch Święty przywróci wzrok grzesznikom, aby mogli zobaczyć chwałę Chrystusa, chwałę miłosierdzia w Duchu Świętym⁴⁶⁶. Duch Święty jest więc obecny we Wcieleniu Syna, które Jan Paweł II nazywa największym dziełem Ducha⁴⁶⁷. Ale nawet więcej, Duch Święty jest Osobą-Miłością i zatem Osobą-Miłosierdziem Ojca⁴⁶⁸. W szczególny sposób Duch zstępuje od Ojca, gdy Jego Miłość wylewa się na Wcielonego Syna i przez Syna na całe stworzenie⁴⁶⁹.

Rozdział ten skupi się na obiektywnym aspekcie odkupienia, czyli na wydarzeniach historii zbawienia opisanych w Piśmie Świętym. Kolejny rozdział skupi się z kolei na subiektywnym przyjmowaniu odkupienia dokonanego w Jezusie Chrystusie. W tym celu zbada się w tym rozdziale ekonomię zbawienia, a mianowicie upadek pierwszych rodziców, a następnie odkupienie przez drugiego Adama i Ewę. Pomoże to zrozumieć Odkupienie dokonane w Chrystusie Jezusie, jego cel i rolę. Z kolei odkupienie w Chrystusie rzuci więcej światła na upadek, bo to Chrystus stanowi centrum całej historii i wszelkiego boskiego objawienia. Odsłania człowieka samemu sobie, a historia już osiągnęła w Nim swoje wypełnienie i kres⁴⁷⁰. Chociaż chronologicznie stworzenie i upadek nastąpiły przed wcieleniem i tajemnicą paschalną, to jednak nie można ich zrozumieć bez odniesienia do tajemnicy paschalnej, która rzuca ostateczne światło na stworzenie, człowieka i grzech. Poprzez tajemnicę paschalną Ojciec rozpoczyna nowe stworzenie poprzez zmartwychwstanie mocą Ducha Świętego, dzięki czemu całe stworzenie jest na nowo związane z

⁴⁶⁴ Por. K. Guzowski, *Duch Dialogujący*, Lublin 2016, s. 76-79.

⁴⁶⁵ Por. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad pieśniami* (Hom. 15: Jaeger VI, 466-468). St. Gregory of Nyssa, *In illud: Tunc et ipse filius*, wyd. Joseph Kenneth Downing, Opera Gregorii Nysseni (dalej GNO) III / 2 (Leiden: Brill, 1982), 21, 19-22, 16. https://link.springer.com/chapter/10.1007%2F978-1-137-50269-8_16 [dostęp 4.06.2019]

⁴⁶⁶ Por. Z. Treppa, *Tajemnica Widzialności Boga. Szkice z teologii obrazu*, Kraków 2015, s. 17-35.

⁴⁶⁷ Por. DeV 52.

⁴⁶⁸ DeV 8: „To Duch Święty jest osobistym wyrazem tego daru z siebie, tej bycia-miłości. On jest osobą-miłością. On jest osobą-darem. Mamy tutaj niewyczerpany skarb rzeczywistości i niewyrażalne pogłębienie pojęcia osoby w Bogu, które tylko Boskie Objawienie daje nam poznać”.

⁴⁶⁹ Ireneusz powie: „Kiedy Syn Boży stał się Synem Człowieczym, Duch zstąpił na niego, przyzwyczajając się w ten sposób do przebywania z ludzkością, do życia w ludziach i zamieszkiwania w stworzeniu Bożym”. *Ad. Haer.* (Lib. 3, 17. 1-3: SC 34, 302-306).

⁴⁷⁰ KDK 22: „Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”.

Bogiem jako Ojcem w relacji synowskiej. Oznacza to, że istotą Bożego Miłosierdzia jest odnowione synostwo w Jezusie Chrystusie. Takie synostwo możliwe jest wyłącznie w Duchu Świętym, jako Duchu przybrania za synów, który wprowadza człowieka do komunii z Bogiem Ojcem przez Jezusa Chrystusa (por. Rz 8, 15).

Rozdział kończy się podsumowaniem poprzednich wywodów wraz z wnioskami, które osiągnięto poprzez badanie Ducha Świętego jako Osoby-Miłosierdzia w całej historii zbawienia. To przygotowuje drogę do ostatniego rozdziału. Historia zbawienia nie kończy się na tajemnicy paschalnej. Rozdział trzeci kontynuuje badanie historii zbawienia wraz z czasem Kościoła, czasem *Parousii*, który trwa od czasu Zmartwychwstania i Pięćdziesiątnicy do drugiego przyjścia Jezusa. Kościół staje się zatem miejscem szczególnej obecności Ducha Świętego jako Mistycznego Ciała Chrystusa namaszczonego, tak jak namaszczone tym samym Duchem Miłosierdzia pochodzącym od Ojca było to rzeczywiste Ciało Jezusa.

2.2 Duch a dramat grzechu

2.2.1 Przekonywanie o grzechu – *Dominum et Vivificantem*

Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* wielokrotnie pisze o misji Ducha Świętego w Biblii, zawierającej w sobie przekonywanie świata o grzechu, zgodnie z obietnicą Pana podczas Ostatniej Wieczerzy (por. J 16, 18). To przekonywanie zawiera objawienie grzechu pierwotnego na początku czasu, który stanowi „początek i korzeń wszystkich innych”⁴⁷¹. Jest to możliwe tylko dzięki odkupieniu w Chrystusie: Duch Święty oświeca historię ludzkiego grzechu (*mysterium iniquitatis*) poprzez rzeczywistość odkupienia w Chrystusie (*mysterium salutis*). Grzech objawia się bowiem w pełnym świetle tylko w kontraście między pierwszym Adamem i ostatnim Adamem, między nieposłuszeństwem a posłuszeństwem aż do śmierci (por. Rz 5, 19; Flp 2, 8).

Duch Święty przekonuje o pierwszym grzechu człowieka, ukazując człowiekowi jego ontologiczną i etyczną zależność od Stwórcy, a także przypominając człowiekowi zarówno o jego statusie jako bytu stworzonego, jak i odziedziczonej grzeszności jego ludzkiej natury⁴⁷². Oznacza to, że Duch objawia grzech na początku jako bunt zainspirowany przez ojca kłamstwa, grzech, który stanowi źródło wszystkich innych grzechów i jest źródłem wszystkich innych grzechów w historii ludzkości. Duch przekonuje o grzechu przez

⁴⁷¹ DeV 33.

⁴⁷² Por. DeV 44.

doprowadzenie człowieka do tej świętości i sprawiedliwości objawionej w Chrystusie, który był posłuszny aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2, 8).

Miłosierdzie, w sensie przyjętym przez Katechizm, objawia się najpełniej poprzez ten kontrast między grzechem a odkupieniem dokonany w Chrystusie⁴⁷³. W przebaczeniu grzechów przyniesionym przez Chrystusa pierwotny dar stworzenia zostaje odnowiony i pogłębiony; to znaczy pierwotna miłość, którą Ojciec kocha człowieka, w pełni objawia się w Ukrzyżowanym. Ta pierwotna miłość jest samą osobą Ducha Świętego, przez którą Ojciec kocha zarówno Syna, jak i całe stworzenie (por. J 16, 27)⁴⁷⁴. Przekonywanie o grzechu przynależy do Ducha Świętego, ponieważ jest On zarówno miłością Ojca i Syna, jak i Darem ich wzajemnej miłości. Grzech pierwotny polega właśnie na fałszowaniu i odrzucaniu Miłości i Daru na początku historii człowieka⁴⁷⁵.

Grzech ma miejsce wewnątrz człowieka, jest rzeczywistością osobistą, która wyraża się poprzez ludzką wolę i sumienie. Każdy grzech jest nieposłuszeństwem wobec woli Ojca, co oznacza odrzucenie prawdy wyrażonej w Słowie Bożym, przez którego wszechświat został stworzony i jest rządzony (por. J 1, 3; Kol 1, 16). A ta wola Boża uosabia się w Duchu Świętym⁴⁷⁶. Ta Prawda jest zaś Drugą Osobą Trójcy – Słowem, które uzasadnia i wyraża odwieczne prawo, reguluje świat i wszystkie ludzkie czyny. Wewnętrzne odrzucenie Słowa poprzez wątplenia w prawdę manifestuje się w działaniach zewnętrznych człowieka przez nieposłuszeństwo. Grzech jako nieposłuszeństwo powstaje zatem z fundamentalnej wątpliwości lub odrzucenia prawdy o rzeczywistości. Taki grzech zatem odrzuci Osobę, a nie tylko abstrakcyjną prawdę czy prawo: przez odrzucenie tego Słowa, obrazu Ojca, sam Ojciec zostaje odrzucony przez człowieka. W czasie Ostatniej Wieczerzy Jezus jako istotę grzechu przedstawia niewiarę w Niego (por. J 16, 9) jako Słowo i Syna Bożego. Oznacza to, że nieposłuszeństwo Adama na początku świata przypomina tę samą niewiarę tych, którzy nie wierzą w Chrystusa i Go krzyżują.

⁴⁷³ Ewangelia jest objawieniem w Jezusie Chrystusie miłosierdzia Bożego dla grzeszników. Por. KKK 1846.

⁴⁷⁴ Por. STh I, q. 37, a. 2; Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 381-382.

⁴⁷⁵ Por. DeV 35.

⁴⁷⁶ Zob. William of St. Thierry, *The Mirror of Faith*, 61 (SCh 301, s. 128): „The Holy Spirit is substantively the will of God, and when the Spirit enters into a soul, ‘he shows himself as the very will of God for the one in whom he dwells’”. Cyt. za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 334.

Kiedy człowiek nie wierzy i odrzuca Słowo Ojca, również i Duch zostaje odrzucony, ponieważ Słowo tchnie Ducha⁴⁷⁷. Na początku Ojciec objawia Ducha poprzez swoją wszechmoc, która objawia się jako miłość stwórcza⁴⁷⁸. Podczas stworzenia Duch Boży unosił się nad wodami (por. Rdz 1, 2); w wieczności Duch przenika głębokości Boga (por. 1 Kor 2, 10). Jest zatem bezpośrednim świadkiem wzajemnej miłości Ojca i Syna, z której pochodzi stworzenie; w samej swej Osoby, jest On tym związkiem ich wzajemnej miłości jako „Osoba-Miłość”. Ponadto, jako „Osoba-Dar” On jest źródłem i początkiem wszystkich darów ofiarowanych stworzeniom. Cały wszechświat jest darem, albowiem samo istnienie jest darem Ducha Świętego. Szczególnym darem dla człowieka jest zaś to, że został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, jako zdolny do przymierza, czyli do osobistej relacji z Bogiem, do zwracania się do Niego jako „ty”⁴⁷⁹. Ta zdolność do relacji objawia powołanie człowieka do przyjaźni i komunii. Duch Święty otwiera człowiekowi transcendentną głębię Boga, aby człowiek mógł uczestniczyć w wewnętrznym życiu Bożym⁴⁸⁰. Duch uzdalnia człowieka, aby żył w tej relacji przyjaźni z Bogiem poprzez słuchanie Słowa oraz posłuszeństwo temu Słowu Ojca. Ojciec objawił się na początku jako wszechmocna miłość w Duchu, natomiast człowiek, stworzony na Jego obraz, ma uczestniczyć w życiu Trójjedynym poprzez wiarę w prawdę i posłuszeństwo miłości.

Wszystko to, jak wskazano w poprzednim rozdziale, jest pierwotnym darem miłosierdzia dla człowieka. Oznacza to, że dar istnienia dla człowieka, stworzonego na boski obraz i podobieństwo, zawiera w sobie zdolność człowieka do życia w relacji z Trójjedynym Bogiem, ponieważ samo istnienie oznacza istnieć w relacji. Dlatego każdy człowiek jest wezwany do życia i uczestnictwa w życiu trynitarnym. Duch Święty obdarza człowieka miłosierdziem od samego początku, mianowicie przez dar istnienia i przyjaźni z Bogiem jako Ojcem, co jest możliwe tylko dzięki zamieszkującej w nim obecności Ducha Syna (por. Ga 4, 6).

Właśnie jako „Osoba-Dar”, Duch jest świadkiem oryginalnych darów dla człowieka, jak również świadkiem grzechu pierworodnego człowieka. Duch jest zarówno osobistym świadectwem wzajemnej miłości Ojca i Syna, jak i osobistym świadectwem tego, jak człowiek

⁴⁷⁷ Por. STh I, q. 43, a. 2, ad. 5. Syn jest Słowem, a nie jakimkolwiek słowem, ale tym, który oddycha Miłością. Stąd Augustyn mówi (*De Trin.* IX 10): „Słowo, o którym mówimy, jest wiedzą z miłością”.

⁴⁷⁸ Por. DeV 33.

⁴⁷⁹ Por. rozdział 1 niniejszej pracy, gdzie mowa o stworzeniu jako pierwszym przymierzu z człowiekiem.

⁴⁸⁰ *Dei Verbum* 2: „Niewidzialny Bóg z obfitości swojej miłości przemawia do ludzi jako przyjaciele i żyje wśród nich, aby mógł zaprosić ich i zaprowadzić do społeczności”.

odrzuca Niego samego jak dar miłości pochodzącej od Ojca i Syna. Właśnie jako punkt styku wewnętrznego życia Boga i stworzenia, Duch Święty działa w dramacie historii zbawienia⁴⁸¹.

Człowiek stworzony na obraz Trójjedynego Boga, ma nauczyć się w czasie istnieć w taki sam sposób, jak istnieje Bóg w wieczności: w miłości i dawaniu siebie w Duchu Świętym⁴⁸². Przez grzech człowiek nie żyje już w tym trybie daru z siebie, lecz raczej w odrzuceniu tej miłości i daru, które stanowią podstawę obrazu Bożego w człowieku⁴⁸³. Grzech objawia się w tym sprzeciwie wobec Ducha Bożego zarówno w stworzeniu, jak i w zbawczym oddaniu się Boga człowiekowi w Duchu⁴⁸⁴. Oznacza to, że człowiek zaczyna żyć na sposób miłości własnej, a nie daru z siebie, w sprzeczności do swego powołania, wedle którego człowiek żyje w pełni tylko poprzez szczery dar z siebie⁴⁸⁵. Wszystkie grzechy w historii są nie tylko świadomym wyborem nieposłuszeństwa, ale także pewną zgodą lub ratyfikacją grzechu pierworodnego Adama i Ewy. Mianowicie każdy grzech manifestuje niewiarę w obfitą miłość Ojca w Duchu Świętym, a więc życie według pychy zamiast daru z samego siebie.

Grzech pierwszych rodziców opisany został w Księdze Rodzaju jako nieposłuszeństwo, przestępstwo przeciw zakazowi wyraźnie ustanowionemu przez Boga (por. Rdz 2, 16). Cały kontekst czyni przyczynę owego nieposłuszeństwa jaśniejszą. Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, jest osobą zdolną do poznania prawdy i wolności w miłości. Jednak drzewo stanowi granicę osobowości człowieka, czyli ograniczenie człowieka jako stworzenia. Kuszące słowa węża skłaniają Adama i Ewę do przekroczenia tych ograniczeń, które są nie tylko ograniczeniami fizycznymi, ale także moralnymi. Grzech objawia się jako nieposłuszeństwo, ponieważ jest odrzuceniem Boga jako Stwórcy zarówno świata widzialnego, jak i porządku moralnego. Przekraczając swoje ograniczenia, człowiek wyraża jego pragnienie decydowania samemu, co jest dobre, a co złe, ale tę prerogatywę wciąż posiada wyłącznie Bóg.

Duch Święty jest obecny w człowieku przede wszystkim w jego sumieniu i poprzez nie, co pozwala człowiekowi być wiernym wzorowi Obrazu Mądrości i Prawa. Człowiek jest stworzony na obraz tej odwiecznej Mądrości i Prawa, które nie są bezosobowe, ale raczej stały się ciałem w Jezusie Chrystusie. Grzech i nieposłuszeństwo pociągają za sobą odrzucenie tego obrazu

⁴⁸¹ Por. G. Emery, *Teologia Trynitarna*, s. 347.

⁴⁸² Por. DeV 10.

⁴⁸³ Por. DeV 35. 39.

⁴⁸⁴ Por. DeV 13. Grzech jest zatem odrzuceniem boskiego obrazu w człowieku, którego nie można całkowicie zatrzeć. Człowiek zatarł boskie podobieństwo, ale nie boski obraz w sobie.

⁴⁸⁵ Por. KDK 22.

i źródła, ponieważ człowiek pragnie stać się niezależnym i wyłącznym źródłem decydowania o dobru i złu⁴⁸⁶. Człowiek pragnie stworzyć siebie, niezależnie od Boga Ojca, według własnego obrazu i podobieństwa; człowiek buntuje się przeciwko swojej wewnętrznej zależności od Ojca. Przez grzech człowieka całe stworzenie sprowadza się do niewoli, oczekując objawienia synów Bożych, którzy żyją w wolnej zależności od Boga jako Ojca (por. Rz 8, 19-22). Człowiek, a przez niego całe stworzenie, zostaje uwolniony od swojej niewoli i przekształcony, aby uczestniczyć w synostwie Chrystusa przez zbawcze wylanie Ducha w Odkupieniu⁴⁸⁷.

Duch jako światło sumienia i źródło ładu moralnego rzuca światło na to pierwotne nieposłuszeństwo poprzez posłuszeństwo Chrystusa aż do śmierci na Krzyżu na Golgocie⁴⁸⁸. To tam, na krzyżu, szatan – który sfałszował obraz Boga dobroci i miłości – został potępiony i osądzony⁴⁸⁹. To odrzucenie Chrystusa jako obrazu Ojca jest odrzuceniem Opatrzności Ojca, wyrażonej w Ewangelii jako Królestwo Boże⁴⁹⁰. Albowiem przeznaczenie w Chrystusie istnieje najpierw w umyśle Bożym przed stworzeniem i jest celem, do którego Opatrzność kieruje ludzką historią. Odrzucenie prawdy zawiera zatem odrzucenie Jezusa Chrystusa, centrum całego stworzenia⁴⁹¹. Przez grzech człowiek stoi w opozycji do Ducha Świętego, który jako ruch w stworzeniu prowadzi cały świat do celu w Chrystusie, a przez Niego do Ojca. Grzech ma zatem charakter dynamicznej opozycji, nie tylko jako statyczny moment czy pojedynczy akt woli, ale wręcz jako rozwijający się, nagromadzony opór wobec działania Ducha Świętego. Grzech śmiertelny jest całkowitym sprzeciwem wobec tego ruchu Ducha Świętego, podczas gdy grzech powszedni jest częściowym sprzeciwem wobec Ducha⁴⁹².

⁴⁸⁶ Por. DeV 36.

⁴⁸⁷ Por DeV 13.

⁴⁸⁸ Por. DeV 36.

⁴⁸⁹ Por. DeV 39.

⁴⁹⁰ Papież Benedykt XVI, *Jesus from Nazareth*, I, s. 55: „There is another important linguistic observation: The underlying Hebrew word *malkut* “is a nomen actionis [an action word] and means—as does the Greek word *basileia* [kingdom]—the regal function, the active lordship of the king” (Stuhlmacher, *Biblische Theologie*, I, p. 67). What is meant is not an imminent or yet to be established “kingdom,” but God’s actual sovereignty over the world, which is becoming an event in history in a new way”.

⁴⁹¹ RH 1: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii”. Por. KDK 45: „Pan jest celem ludzkich dziejów, punktem, do którego zwracają się pragnienia historii oraz cywilizacji, ośrodkiem rodzaju ludzkiego, weselem wszystkich serc i pełni ich pożądań”.

⁴⁹² Godny uwagi jest biblijny obraz twardnienia serca, proces przeciwny czułości związanej z miłosierdziem (*rechem* nie tylko oznacza łono, ale także miękkie, niechronione, delikatne obszary ciała). Zob. E. Jenni, C. Westerman, *Theological lexicon of the Old Testament*, Peabody 1997, s. 1225.

Przez grzech człowiek oddziela się od udziału w wewnętrznym życiu Trójcy, choć nie w takim samym stopniu jak Szatan⁴⁹³. Przez nieposłuszeństwo człowiek odmawia wiary w Prawdę i życie w komunii z Ojcem przez Ducha. Podczas gdy Duch Święty jest „oddechem Boga”, który jest boską dobrocią, tworzącą dobro w stworzeniach, Jan Paweł II opisuje węża (Szatana) jako tchnienie zła. Nieposłuszeństwo człowieka wskazuje na odwrócenie się od Ducha Świętego, który pozwala człowiekowi żyć w posłuszeństwie Ojcu i na zwrócenie się ku ojcu kłamstwa (por. J 8, 44). W ten sposób wolność ludzka zostaje zamknięta w odniesieniu do Boga jako Ojca, ale otworzona w odniesieniu do diabła. Szatan jako „tchnienie zła” stoi zatem w opozycji bezpośrednio do Ducha Świętego jako „tchnienia Boga”, ponadto Szatan domaga się w pewien sposób ojcostwa, które należy wyłącznie do Ojca. Wreszcie Szatan sprzeciwia się Słowu Bożemu jako prawdzie przez swoje kłamstwo, albowiem centrum grzechu jest anty-słowo, anty-prawda, przy czym prawda o człowieku, a więc o Bogu, zostaje sfalszowana.

Zamiast oryginalnej więzi zaufania i wzajemnego oddania się przyjaźni, Szatan wprowadza logikę podejrzania, zgodnie z którą Stwórca zostaje oskarżany i podejrzewany w umyśle stworzenia. Trójjedyny Bóg jest *bonum diffusivum sui*, twórczą miłością, jednak Szatan przedstawia Boga jako wroga swego własnego stworzenia, jako źródło zagrożenia dla człowieka. Istnieje więc ścisła opozycja między dwoma duchami działającymi na początku: Duchem, który jest miłością i darem, i obdarza człowieka obfitością darów (całego widzialnego świata, egzystencji, komunii z Bogiem) i złym duchem, który kusi człowieka z powodu zazdrości o dary, które człowiek otrzymał. Podczas gdy Duch jest Panem i Dawcą Życia, obdarzającym człowieka istnieniem i życiem, Szatan niesie ze sobą śmierć, wyrażoną nie tylko śmiercią biologiczną, ale przede wszystkim życiem poza przyjaźnią i komunią z Bogiem jako Ojcem (por. Mdr 2, 24). Zamiast pozostać w królestwie światła, w którym został stworzony, człowiek podporządkowuje się królestwu ciemności, żyjąc jako niewolnik grzechu i obierając diabła za swojego „ojca” (por. Kol 1, 13; J 8, 34.44).

Szatan wywiera zatem nacisk na człowieka, aby odrzucił Boga w nienawiści z powodu miłości samego siebie⁴⁹⁴. Ta nienawiść do Boga wynika z fałszywego obrazu Boga, który szatan buduje, aby doprowadzić człowieka do buntu – mianowicie, że Bóg nie jest już Ojcem, który obdarza Swoją miłością w Duchu po stworzeniu w swoim Synu, ale raczej samotnym monarchą, pragnąc zachować swoje prerogatywy. Bóg Ojciec zostaje zatem fałszywie przedstawiany jako

⁴⁹³ To znaczy, podczas gdy człowiek grzeszy, nadal ma możliwość nawrócenia, ponieważ jego grzech nie jest w tym życiu ostatecznością. Szatan popełnia jednak grzech, który ze swej natury jest wieczny. Będzie on próbował skłonić człowieka do udziału w swoim własnym niewybaczalnym grzechu.

⁴⁹⁴ Por. St. Augustine, *De Civitate Dei*, XIV, 28: CCL 48, s. 541.

ograniczenie dla człowieka, a nie jako źródło jego wolności oraz pełni dobroci i szczęścia. W ten sposób Boga postrzega się jako źródło radykalnej alienacji człowieka. Ale bez Stwórcy stworzenie znika, a stworzenie – zwłaszcza człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga – staje się niezrozumiałe bez Jego wzoru⁴⁹⁵. Jednakże Duch, jako boska życiodajna zasada w ciele człowieka, jest właśnie zasadą humanizacji i personalizacji. Duch Święty ubóstwa i uświęca człowieka właśnie przez uczynienie człowieka bardziej ludzkim, zgodnie z objawieniem pełni człowieczeństwa w Chrystusie.

Pierwszy akt miłosierdzia Bożego po grzechu to właśnie zdemaskowanie samego grzechu przez Ducha, tak aby doprowadzić człowieka do nawrócenia, aby go uzdrowić i przywrócić go do pełni zdrowia⁴⁹⁶. W ten sposób Duch Święty jest ściśle związany z kontaktem Ojca z duszą⁴⁹⁷, dzięki czemu dusza poznaje ponownie prawdę i dobroć oraz potrafi odróżnić je od fałszu i zła proponowanych przez złego ducha. W ten sposób Duch Święty przywraca człowiekowi jego godność jako racjonalnego, wolnego stworzenia, zdolnego do życia w przyjaźni i komunii z Bogiem i z całym stworzeniem⁴⁹⁸. Duch Święty jest zatem połączony z dwoma wymiarami miłosierdzia: nawróceniem z grzechu i obdarzeniem pełnią życia w Chrystusie Jezusie (por. J 10, 10).

Ta pełnia życia, zaczynająca się od nawrócenia, jest możliwa w odnowie wiary w sercu człowieka i poprzez nią. Człowiek został stworzony, aby żyć w przymierzu z Bogiem jako Ojcem; przez grzech człowiek łamie wiarę w Boga, traktując Go nie jako Ojca, ale jako wroga. Duch Święty jest wewnętrzną więzią przymierza, zdolną do zjednoczenia Boga i człowieka. W Chrystusie przymierze spełni się doskonale, albowiem Chrystus – z powodu Jego posłuszeństwa – zachował wiarę do samego końca, okazując wierność Bogu i zadośćuczynił w ten sposób obficie za grzech, jednocześnie wylewając na grzeszników Ducha Świętego⁴⁹⁹.

⁴⁹⁵ KDK 36: „Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu”.

⁴⁹⁶ KKK 1848: „Jak lekarz dokładnie bada ranę, zanim ją opatrzy, tak Bóg przez swoje Słowo i swojego Ducha rzuca żywe światło na grzech: Nawrócenie domaga się przekonania o grzechu, zawiera w sobie wewnętrzny sąd sumienia - a sąd ten, będąc sprawdzianem działania Ducha Prawdy wewnątrz człowieka, równocześnie staje się nowym początkiem obdarowania człowieka łaską i miłością: «Weźmijcie Ducha Świętego!» Tak więc odnajdujemy w owym «przekonywaniu o grzechu» dwoiste obdarowanie: obdarowanie prawdą sumienia i obdarowanie pewnością Odkupienia. Duch Prawdy jest Poczyszczycielem”.

⁴⁹⁷ W hymnie *Veni Creator Spiritus* śpiewamy: *digitus paternae dexterae*; por. Łk 11, 20.

⁴⁹⁸ Por. KKK 379.

⁴⁹⁹ Por. N. Glueck, *Hesed in the Bible*, Eugene 2011, s. 70-102. Pope John Paul II, *Puebla*, Boston, 1979, s. 86. W języku hebrajskim istotą miłosierdzia jako *hesed* jest właśnie ta wierność przymierza. Człowiek jest powołany do tej wierności objawionej w Chrystusie i dlatego znajduje pełnię życia w Nim. Miłosierdzie jest więc nie tylko usuwaniem grzechu, ale także upoważnieniem człowieka, aby był zdolny do życia w przymierzu z Bogiem, z wymaganiami, które stawia: całkowitego daru z siebie w miłości, jak objawiła to Chrystusowa tajemnica paschalna.

W swojej encyklice *Dominium et Vivificantem* Jan Paweł II wielokrotnie pisze o biblijnej misji Ducha Świętego, polegającej na przekonywaniu świata o grzechu. Jest to pierwszy specjalny akt Miłosierdzia Bożego. Kiedy człowiek popełnia grzech i nie wierzy, odrzucając słowo ojca, także Duch jest odrzucany. Człowiek, stworzony na obraz Boga Trójjedynego, jest przeznaczony do życia w miłości i logice daru, a więc w Duchu Świętym. Przez grzech człowiek nie żyje już w tym trybie daru z siebie, ale raczej w egoizmie, w odrzuceniu tej miłości i daru, które stanowią podstawę egzystowania w Boskim obrazie. Zaczęło się to od pierwszego grzechu człowieka, w którym cała ludzkość została poddana grzechowi, a następnie dopełniło się to w odkupieniu, gdy ludzkość została uwolniona do udziału w Synu poprzez zbawcze wylanie Ducha. Duch Święty jest zatem połączony z dwoma wymiarami miłosierdzia: nawróceniem z grzechu i obdarowaniem pełnią życia w Chrystusie Jezusie (por. J 10, 10).

2.2.2 Upadek Adama i Ewy w świetle Katechizmu

Grzech pierworodny można zrozumieć w pełni tylko w świetle boskiej miłości, z jaką człowiek został stworzony i odkupiony, a miłością tą jest Duch Święty, objawiony w pełni w Jezusie Chrystusie⁵⁰⁰. Tylko w świetle Ducha Świętego upadek Adama i Ewy może wyjaśnić się w pełnym świetle w obliczu Jezusa ukrzyżowanego z miłości do człowieka. Z tego powodu człowiek musi zbliżyć się do rzeczywistości grzechu, umacniając swój duchowy wzrok wiarą w Jezusa Chrystusa, drugiego Adama⁵⁰¹. Rzeczywiście, tylko w świetle tajemnicy paschalnej historia upadku ujawnia swój ostateczny sens. Albowiem Duch posłany przez zmartwychwstałego Chrystusa przekonuje świat o grzechu (por. J 16, 8), objawiając Odkupiciela jako źródło łaski i Adama jako źródło grzechu⁵⁰². Grzech pierworodny jest koniecznym warunkiem Dobrej Nowiny, mówiącej, że Jezus jest Zbawicielem wszystkich, ponieważ wszyscy potrzebują zbawienia przez Chrystusa⁵⁰³.

Grzechu nie można zatem zrozumieć poza głęboką relacją, jaką człowiek ma z Bogiem, gdyż tylko w świetle tego związku grzech może być rozumiany nie jako zwykłe złamanie bezosobowego prawa, ale jako odrzucenie i sprzeciw wobec Boga objawionego jako Ojciec w Jego Słowie i Duchu Miłości⁵⁰⁴. Istotnie, tylko w świetle pierwotnej miłości, z jaką Ojciec

⁵⁰⁰ Duch Święty jawi się jako miłość Ojca i Syna, dzięki której kochają siebie nawzajem i całe stworzenie. Por. STh I, q. 37, a. 2.

⁵⁰¹ Por. KKK 385.

⁵⁰² Por. KKK 388.

⁵⁰³ Por. KKK 389.

⁵⁰⁴ Por. KKK 386.

stworzył człowieka na swój obraz i związał Go ze sobą, można nazwać zło grzechu grzechem, a nie tylko psychologiczną raną lub abstrakcyjnym złem tego świata. Tylko wtedy grzech może być rozumiany jako nadużycie wolności danej człowiekowi stworzonemu na obraz i podobieństwo Boga. Taka wolność została powierzona człowiekowi, aby miłował Boga i bliźniego⁵⁰⁵.

Pierwotny upadek człowieka w Adamie i Ewie nastąpił na początku historii⁵⁰⁶. Jednak człowiek nie upadł sam, lecz dał się zwieść uwodzicielskiemu głosowi Szatana⁵⁰⁷, który kusił człowieka z zazdrości (por. Mdr 2, 24). Szatan, pierwotnie stworzony przez Boga, wpadł w nieodwołalne odrzucenie Boga i jego panowania, stając się kłamcą i ojcem kłamstwa (por. 1 J 3, 8; J 8, 44). Szatan od początku sprzeciwia się bezpośrednio Duchowi Świętemu, jako Duchowi Prawdy, który inauguruje Królestwo Boże w Jezusie Chrystusie⁵⁰⁸. Poprzez kuszenie Szatan pragnie pozyskać człowieka w swoim buncie przeciwko Bogu i Jego panowaniu. Niemniej jednak nawet próby Szatana włączają się w plan Boskiej Opatrzności, dzięki której Bóg działa dla dobra całego świata (por. Rz 8, 28). Bóg prowadzi świat stanowczo, ale delikatnie do celu ludzkiej historii, a mianowicie Jezusa Chrystusa⁵⁰⁹.

Adam i Ewa, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, mieli przejść próbę jako środek do ratyfikowania swojego wolnego wyboru życia w przyjaźni z Bogiem. Drzewo jest symbolem nieprzezwyciężonych granic bycia stworzeniem, które człowiek ma szanować z ufnością, aby żyć w zależności od Stwórcy i zgodnie z prawami, które stworzył dla harmonii świata stworzonego⁵¹⁰. Człowiek jednak wątpił w Boże przykazanie: ufność wobec Stwórcy zmarła w jego sercu i stał się nieposłuszny Bogu. Cały późniejszy grzech polega na tych podstawowych krokach: zwątpieniu, nieufności i nieposłuszeństwie⁵¹¹. W tym człowiek wołał siebie od Boga, w ten sposób doprowadzając samego siebie do ruiny. Adam i Ewa chcieli być jak Bóg, ale bez Boga i niezależnie od Boga⁵¹². Bezpośrednie konsekwencje tego obejmują utratę pierwotnej świętości, czyli harmonii, jaką Adam i Ewa cieszyli się w stosunku do Boga, siebie nawzajem i całego stworzenia. Boga więc odtąd raczej bali się jako zazdrosnego o swoje prerogatywy, niż kochali jako miłosiernego Ojca. Śmierć jest ostatecznym rezultatem tego grzechu, który wchodzi w ludzką

⁵⁰⁵ Por. KKK 387.

⁵⁰⁶ Por. KKK 390.

⁵⁰⁷ Por. KKK 391.

⁵⁰⁸ Por. KKK 392-393.

⁵⁰⁹ Por. KKK 395.

⁵¹⁰ Por. KKK 396.

⁵¹¹ Por. KKK 397.

⁵¹² Por. KKK 398.

historię⁵¹³. Po zerwaniu pierwotnej harmonii i porządku stworzenia, świat zostaje szybko zalany grzechem, tak że wszyscy wpłatają się w grzech Adama, ponieważ ludzka natura przekazywana jest w tym upadłym stanie z pokolenia na pokolenie: człowiek rodzi się bez łaski uświęcającej i daru Ducha Świętego⁵¹⁴. Przywrócenie tej harmonii wymaga od człowieka stałej czujności wobec pożądliwości i pragnienia zła⁵¹⁵.

Co ważne, przez grzech diabeł uzyskuje pewną dominację nad człowiekiem, mimo że człowiek pozostaje wolny⁵¹⁶. Ponadto istnieje skumulowany efekt grzechu pierworodnego i grzechów osobistych na świecie, określany jako grzech świata (por. J 1, 29)⁵¹⁷. Stwarza to dramatyczną sytuację, w której życie człowieka zamienia się w bitwę, w której musi on walczyć o osiągnięcie własnej wewnętrznej integralności⁵¹⁸. Bóg jednak nie porzuca człowieka w owej bitwie, ale obiecuje zwycięstwo Nowego Adama, którego posłuszeństwo odkupi człowieka i świata (por. Rdz 3, 15). Jego zwycięstwo nastąpi także dzięki Nowej Ewie, Maryi, która przyjmie obfite owoce odkupienia w swoim Niepokalanym Poczęciu. Maryja uczestniczy w pełni odkupienia dzięki swemu Niepokalanemu Poczęciu; w niej widzi się, jak w ikonie, efekt boskiego miłosierdzia Ducha Świętego w prowadzeniu człowieka do uczestnictwa w tajemnicy Chrystusa. W Niej widzi się cel, do którego Duch Święty prowadzi każdego ucznia Chrystusa: całkowite odkupienie od wszelkiego grzechu, nawet najmniejszego, i całkowitą komunię z Chrystusem w Jego życiu, Jego śmierci i zmartwychwstaniu⁵¹⁹.

Bóg zezwolił na upadek Adama i Ewy, ponieważ błogosławieństwa przewidziane w Chrystusie są większe niż te zabrane przez diabła, jak zauważył Leon Wielki. Ponadto Bóg jest w stanie wydobyć większe dobro ze zła, jak pisał Akwinata. Zło objawia chwałę Boga nawet bardziej, ponieważ grzech tworzy kontekst niezbędny do wyświetlenia pełnej miary Jego miłości miłosiernej w krzyżu (por. Rz 11, 38), w którym Duch Święty rozlewa się w obfitości na człowieka (por. J 19, 34).

Chociaż Katechizm nie wspomina bezpośrednio o Duchu Świętym w odniesieniu do pierwotnego upadku Adama, jasne jest, że grzech pierworodny uderza bezpośrednio w obecność

⁵¹³ Por. KKK 399-400.

⁵¹⁴ Por. KKK 402-404.

⁵¹⁵ Por. KKK 405.

⁵¹⁶ Por. KKK 407.

⁵¹⁷ Por. KKK 408.

⁵¹⁸ Por. KKK 409.

⁵¹⁹ Por. KKK 411.

Ducha Świętego w człowieku. Ostrzeżenie Boga, że człowiek umrze, można rozumieć jako przewidywany skutek braku Ducha Świętego, Pana i Dawcy Życia. Życie dla człowieka oznacza życie w przyjaźni z Bogiem poprzez łaskę uświęcającą, która jest osobistą obecnością Ducha Świętego⁵²⁰. On pozwala człowiekowi żyć w komunii z Ojcem w Jezusie. Jednak pomimo grzechu człowieka Duch Święty nie odszedł od niego całkowicie; chociaż człowiek stracił dary łaski uświęcającej i pierwotnej sprawiedliwości, to jednak Duch Święty – jako tchnienie życia – nadal pozostaje w człowieku, dając mu czas na nawrócenie i przyjęcie Bożego miłosierdzia (por. 2 P 3, 15)⁵²¹.

Człowiek, wybierając grzech, poddaje się panowaniu złego ducha, ale wszystko, co Szatan usiłuje zrobić, jest ostatecznie kierowane przez Bożą Opatrzność do paschalnej tajemnicy Chrystusa, tak że wszelkie zło jest wykorzystywane do osiągnięcia jeszcze większego dobra. Duch Święty obdarza miłosierdziem Bożym nie przez to, że eliminuje lub niszczy zło wprost, ale przez to, że wykorzystuje zło i przemienia je w dobro w planie zbawczym Ojca, prowadząc wszystko do odkupienia w Chrystusie Jezusie⁵²². W ten sposób Duch Święty objawia swoje miłosierdzie, przemawiając przez proroków, aby zapewnić człowieka o nadchodzącym zbawieniu, poczynając od Rodzaju 3, 15⁵²³. Duch Święty nie zakończył bowiem dialogu między Bogiem a człowiekiem, raczej prowadzi go dalej, aby człowiek grzeszny pozostał w komunii z Bogiem. Duch Święty nadal zapewnia atmosferę, środowisko, w którym człowiek może wzrastać i rozwijać się, aby mógł zostać odkupiony w Chrystusie. Jako ruch w stworzeniu, Duch prowadzi człowieka i całe stworzenie do odkupienia w Chrystusie w tajemnicy paschalnej.

Szatan, pierwotnie stworzony przez Boga, upadł w nieodwołalnej odrzuceniu Boga i jego panowania, stając się kłamcą i ojcem kłamstw (por. 1 J 3, 8; J 8, 44). Szatan od początku sprzeciwia się bezpośrednio Duchowi Świętemu, jako Duchowi prawdy, który inauguruje Królestwo Boże w Jezusie Chrystusie (por. KKK 392, 393). Adam i Ewa, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, mieli przejść przez próbę jako środek do ratyfikowania ich swobodnego wyboru życia w przyjaźni z Bogiem. Człowiek jednak wątpił w przykazanie Boga, pozwalając umrzeć zaufaniu wobec Boga w swoim sercu. Wszystkie późniejsze grzechy składają się z następujących zasadniczych kroków: wątpliwości, braku zaufania i nieposłuszeństwa (por. KKK 397).

⁵²⁰ Por. G. Emery, *Teologia trynitarna*, s. 404; Tomasz, *In I Sent.*, d. 14, q. 2, a. 1, q1a 2.

⁵²¹ Por. STh I, q. 8, a. 3.

⁵²² Por. A. Cencini, *L'Alberto della Vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, s. 237-304. Duch Święty integruje zło w całości życia, wyprowadzając dobro ze zła poprzez posłuszeństwo Ojcu, jak widać w Chrystusie Ukrzyżowanym.

⁵²³ Por. Credo Nicejskie: „Mówił przez proroków”.

Po złamaniu pierwotnej harmonii i porządku stworzenia, świat szybko zostaje zatopiony przez grzech, tak, że wszyscy teraz są zaangażowani w grzech Adama, w zakresie, w jakim natura ludzka jest przekazywana w tym upadłym stanie z pokolenia na pokolenie. Oznacza to, że człowiek rodzi się bez uświęcenia łaski i daru Ducha Świętego (por. KKK 402-404). Stwarza to dramatyczną sytuację, w której życie człowieka zamienia się w bitwę, w której musi walczyć, aby osiągnąć swoją wewnętrzną integralność (por. KKK 409). Bóg jednak nie opuszcza człowieka w tej bitwie, ale obiecuje zwycięstwo (por. Rdz 3, 15) nowego Adama, którego posłuszeństwo naprawia nieposłuszeństwo pierwszego Adama. Jego zwycięstwo jest realizowane wraz z Nową Ewą, Marią, która dzieli obfite owoce odkupienia w swoim niepokalanym poczęciu (por. KKK 411). Chociaż Katechizm nie wspomina bezpośrednio o Duchu Świętym w odniesieniu do pierwotnego upadku Adama, oczywistym jest, że pierwotny grzech uderza bezpośrednio w obecność Ducha Świętego w człowieku. Ostrzeżenie Boga, że człowiek umrze, można rozumieć jako wskazanie na skutek braku Ducha Świętego, Pana i dawcy życia. Jednakże, pomimo grzechu człowieka, Duch Święty nie odchodzi odeń całkowicie; chociaż człowiek stracił dary uświęcającej łaski i sprawiedliwości pierwotnej, to jednak Duch Święty – jako tchnienie życia – nadal pozostaje w człowieku, oferując mu czas na nawrócenie i przyjęcie Bożego Miłosierdzia (por. 2 P 3, 15). Duch Święty w ten sposób nie obdarza człowieka miłosierdziem eliminując lub niszcząc zło wprost, ale raczej poprzez włączenie zła do planu Ojca, prowadząc wszystko do odkupienia w Chrystusie Jezusie. Duch Święty w dalszym ciągu zapewnia atmosferę, otoczenie, środowisko, w którym człowiek może wzrastać i rozwijać się, aby mógł być odkupiony w Chrystusie.

2.2.3 Bergsma i Pitre – interpretacja grzechu pierwszych rodziców

Opowiadanie o upadku jest ściśle zintegrowane z poprzednią historią stworzenia jako jego przeciwieństwem, manifestując odwrócenie ustanowionego przez Boga porządku i norm danych Adamowi i Ewie, aby zachować i rozwinać ten porządek. Jako taka, historia upadku Adama i Ewy opisuje korzenie wszelkiego moralnego zła na świecie. Adam miał być posłuszny Bogu, przekazywać Ewie wolę Bożą i wspólnie mieli rządzić zwierzętami i światem powierzonym im przez Boga. Opowieść o upadku opisuje całkowite przeciwieństwo tego stanu: zwierzę w postaci węża przychodzi do ogrodu, którego Adam był strażnikiem, Ewa przekazuje Adamowi wolę węża, którą jest nieposłuszeństwo Bogu.

Wąż, po hebrajsku *nahash*, rozpoczyna atak, poddając w wątpliwość prawdę słowa Bożego. Oznacza to, że wąż rozpoczyna hermeneutykę podejrzeń wobec Boga, przedstawiając Go jako zwodniczego, obłudnego i pragnącego stłumić potencjał Adama i Ewy. Jednym z głównych motywów grzechu jest paradoksalnie pragnienie przebóstwienia, czyli udziału w wewnętrznym

życiu Boga, który jest możliwy tylko za pośrednictwem Ducha Świętego⁵²⁴. Szatan, zniekształcając obraz Boga, przekręca ludzkie pragnienie przebóstwienia, tak że człowiek próbuje być „jak Bóg”, ale „bez Boga”. Człowiek pragnie być podobny do Boga, albowiem został stworzony na Jego obraz. Pytanie jest takie: jakiego rodzaju Boga pragnie naśladować? Przyczyny upadku obejmują trzy konkretne powody wymienione w tekście: owoce tego drzewa były dobre dla jedzenia, stanowiły rozkosz dla oczu i nadawały się do zdobycia wiedzy (por. Rdz 3, 6). Wszystkie drzewa w Edenie pasują do pierwszych dwóch z wymienionych cech (por. Rdz 2, 9). Ostatni wymieniony powód wskazuje na pragnienie przebóstwienia. Jest to podstawowy motyw i pragnienie obecne w tekście: pragnienie bycia podobnym do Boga, ale niezależnie od Niego, bez Niego⁵²⁵.

Wzajemne przeciwstawienie dwóch duchów staje się coraz bardziej widoczne. Duch Boży został umieszczony w Adamie w momencie stworzenia jako Dawca życia, zaś wąż, zły duch, zostaje zidentyfikowany później jako diabeł, Szatan (por. Ap 12, 9). Podczas gdy Duch Święty przynosi Adamowi i Ewie życie i wiarę w Słowo Boże, zły duch działa w dokładnie odwrotny sposób. Na początku historii ludzkości istnieje napięcie pomiędzy Duchem Świętym a Szatanem na polu walki o ludzkie serce, o lojalność i wiarę człowieka. Widać to później w Ewangeliach, gdzie Jezus wskazuje, że Królestwo Boże jest obecne właśnie przez Ducha Świętego, który definitywnie wyrzuca Szatana z ludzkiego serca (por. Mt 12, 28).

Szatan używa wątpliwości przeciwko Słowu Bożemu, aby doprowadzić Adama i Ewę do upadku. Drzewo poznania dobra i zła symbolizuje wiedzę moralną (przebudzenie ich sumienia), wiedzę nadprzyrodzoną (ponieważ „znajomość dobra i zła” może być *merism* dla całej wiedzy) lub próbą samostanowienia (wiedzieć bez Boga, co jest dobre lub złe)⁵²⁶. Chociaż większość tłumaczeń nie tłumaczy odpowiednio hebrajskiego słowa *immah*, z hebrajskiego tekstu jasno wynika, że Adam był obecny, gdy Ewa prowadziła dialog z wężem. Był milczący i bierny, nie wypełnił już obowiązku strzeżenia ogrodu przed zagrożeniami swojej świętości. Tekst sugeruje zatem, że zarówno Ewa, jak i Adam upadli razem, łamiąc jedyny zakaz w ich przymierzu z Bogiem.

Bezpośrednim skutkiem przestępstwa jest ich odkrycie, że byli nadzy, ponieważ nie byli już ubrani w chwałę Ducha Świętego (por. Ps 8, 5). Po upadku stracili olśniewającą chwałę Ducha,

⁵²⁴ Por. J. Bergsma, B. Pitre, *A Catholic Introduction to the Bible*, s. 105-109. Warto tutaj zauważyć, że boskość Ducha Świętego została udowodniona przez Ojców Kościoła właśnie na tej podstawie, że Duch Święty ubóstwia człowieka, co jest działaniem należącym do Boga. Por. Z. Kijas, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, Tom 4, s. 394-402.

⁵²⁵ Por. KKK 398.

⁵²⁶ Por. Wj 33, 5; KKK 1850. Por. J. Bergsma, B. Pirte, s. 106.

który z ich ludzkich ciał uczynił świątynie, w których mieszkał. Dalecy od bycia wyniesionym do boskości poprzez mądrość, mężczyzna i kobieta zdobywają teraz wiedzę jedynie o swojej wrażliwości i słabości jako byty stworzone. Chcieli żyć poza swoimi ograniczeniami, a skutkiem ich grzechu jest coraz bardziej widoczny przejaw ich statusu jako istot stworzonych. Ich odpowiedzią na rzezoną nagość jest znalezienie liści figowych jako ubożego substytutu chwały, którą utracili przez swój grzech. Pogrążyli się w trudnej sytuacji, która wykracza poza ich zdolność do kontrolowania lub naprawiania.

Jednym z pierwszych efektów jest ich nieuporządkowany strach przed Bogiem, który teraz musi szukać Adama i Ewy, którzy ukrywają się przed Nim⁵²⁷. Adam, gdy Bóg zapytał go o grzech, obwinia Ewę (i pośrednio nawet Boga) za swój upadek; Ewa obwinia węża. Zauważalny jest brak pokuty lub prośba o przebaczenie – w ten sposób zamiast przebaczenia grzechów, Bóg używa kary, dostosowanej do roli i winy każdej osoby. Niemniej jednak jest już obecne miłosierdzie w sposób, w jaki przywołane są te przekleństwa przymierza, ponieważ ich celem było wyjaśnienie popełnionego grzechu i doprowadzenie Adama i Ewy do pokuty i powrotu do zażyłości z Ojcem.

Przed wymierzaniem kary Adamowi i Ewie, Bóg obiecuje potomstwo kobiecie, która zatriumfuje nad wężem. Zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie uznali ten fragment biblijny za proroctwo dla Mesjasza. Tylko sam wąż zostaje przeklęty, podczas gdy Adam i Ewa czuje tylko skutki boskich kar. Boska kara wpływa przede wszystkim na życie rodzinne: kobieta doświadczy bólu w rodzeniu dzieci, a także pragnienia wobec męża, który ją zdominuje. Mężczyzna wpadnie w trud bezowocnej pracy. Grzech przyniósł cierpienie i śmierć do historii ludzkiej, jednak Bóg nie porzucił Adama i Ewy. Bóg sam dokonuje pierwszej zwierzęcej ofiary za grzech, kiedy ubiera Adama i Ewę skórami zwierzęcymi. Sam Bóg – w miejsce Adama, który nie spełnił swojego zadania – działa w roli kapłana i przygotowuje ofiarę.

Ostatecznym rezultatem zerwania przymierza jest śmierć, która sama w sobie jest miłosierdziem dla grzesznej ludzkości. „Bóg nie życzy sobie, aby Adam i Ewa stali się nieśmiertelni w stanie oddzielenia przymierza od Niego, czyniąc ich trwale wyobcowanymi [od Niego]. Ponieważ proces umierania prowadzi do pokory (Ps 90, 3-10) i pokuty (Ps 90, 11-13),

⁵²⁷ Jednym z podstawowych dzieł Ducha Świętego jest oczyszczenie i przemienienie obrazu Boga w umyśle i sercu człowieka, aby człowiek nie bał się już Boga ze względu na spodziewaną karę, ale zbliżał się do Niego z ufnością jako do Ojca. Por. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 169: „Istotnym dziełem Ducha Świętego w odniesieniu do miłosierdzia jest także zmiana obrazu, jaki ludzie mają w umysłach Boga po tym, jak grzeszą. Jedną z przyczyn - być może główną - alienacji ludzi od religii i wiary jest zniekształcony obraz Boga. Jest to również przyczyna martwego chrześcijaństwa, które nie ma entuzjazmu ani radości i jest przeżywane bardziej jako obowiązek, który jest darem, raczej ograniczeniem niż atrakcją”. Dzieło odrzucenia strachu należy również do Ducha Świętego, który jako Boska miłość wyrzuca z serca człowieka lęk przed karą (por. 1 J 4, 18).

ostatecznie pojednania (Ps 90, 14-17), jest to naturalne antidotum na pychę i samo-wystarczalność grzechu. Dlatego śmierć nie jest tylko karą, ale także lekarstwem na grzech⁵²⁸. Z tego powodu Adam i Ewa nie są już w stanie żyć w świątyni, która jest Ogrodem, ponieważ Adam utracił swoją kapłańską rolę. Niemniej jednak reszta Biblii opisuje powrót ludzkości do drzewa życia, aby człowiek mógł żyć wiecznie w świątyni lub Świątyni Boga. Duch Święty prowadzi człowieka do nowego życia – drzewa Krzyża Chrystusa – z którego wypływają wody zbawienia (por. Iz 12, 3; J 7, 38).

Duch Święty wykorzystuje te przekleństwa, aby doprowadzić człowieka do odkupienia. W tym właśnie jest miłosierdzie Ducha Świętego, który przemienia sytuację człowieka w upadłym świecie w środek odkupienia świata, ponieważ Duch przemienia cierpienie w dobro przez swą zbawczą miłość. W ten sposób Duch Święty pozwala człowiekowi znosić cierpienie narzucone przez jego własny grzech, jako zbawienne lekarstwo na grzech, aby człowiek mógł zostać odkupiony i przywrócony do przymierza z Ojcem.

Ponadto, jak zostanie to dogłębnie omówione w ostatnim rozdziale, cała Biblia kończy się wizją Bożej Świątyni w niebie, z żywą wodą wypływającą z tronu (por. Ap 22, 1). Wzdłuż brzegu kwitną drzewa dające życie (por. Ap 22, 2). Lud Boży mieszka na stałe w Bożej świątyni, w nowym Jeruzalem, chwalcąc Go dniem i nocą, jako lud kapłański (por. Ap 7, 15). To, co zostało utracone w Adamie i Ewie, zostało teraz nie tylko przywrócone, ale przekształcone w jeszcze piękniejszy raj, w którym Jezus mieszka ze swoim ludem. Tak więc Lud Boży jako całość staje się żywą Świątynią Ducha Świętego, ponieważ w mieście nie ma świątyni (por. Ap 21, 22). Wizja nowego Jeruzalem jawi się w ten sposób nie tylko zakończeniem dzieła Ducha Świętego w historii zbawienia, ale także celem Bożego Miłosierdzia. Duch Święty objawia, że miłosierdzie nie jest jedynie przebaczeniem grzechu jako abstrakcyjnej rzeczywistości prawnej; przebaczenie grzechu obejmuje raczej przywrócenie, zgromadzenie i zjednoczenie Ludu Bożego jako Jego świątyni z usługującymi tam kapłanami. W ten sposób Duch Święty przywraca człowieka do pełni komunii z Bogiem jako Ojcem poprzez życie w wierności przymierzu przez posłuszeństwo Jego Słowu.

Podsumowując, Duch Boży został umieszczony w Adamie w chwili stworzenia jako dar życia; wąż, zły duch, jest później zidentyfikowany w Apokalipsie jako diabeł i szatan (Ap 12, 9). Mając na uwadze, że dobry duch przynosi życie i wiarę w słowo Boże do Adama i Ewy, zły duch działa w sposób dokładnie odwrotny. Szatan, zakłócając wizerunek Boga, wzbudza w człowieku pragnienie bycia „jak Bóg”, ale „bez Boga”. Po grzechu pierwsi rodzice stracili blask chwały Ducha Świętego, który zamieszkiwał w ich ciałach jako w swojej świątyni. Jednym z pierwszych

⁵²⁸ J. Bergsma, B. Pitre, *A Catholic Introduction to the Bible*, s. 109.

skutków tej utraty jest nieuporządkowany strach przed Bogiem, który teraz musi szukać Adama i Ewy, ukrywających się przed nim. Ostatecznym rezultatem zerwania przymierza jest śmierć, która sama w sobie jest miłosierdziem dla grzesznej ludzkości. Reszta Biblii opowiada o powrocie ludzkości z powrotem do drzewa życia, tak, by człowiek mógł żyć wiecznie w sanktuarium lub świątyni Boga. Duch Święty prowadzi człowieka do nowego drzewa życia – Krzyża Chrystusowego, z którego wypływają wody zbawienia (por. Iz 12, 3). W tym właśnie tkwi miłosierdzie Ducha Świętego, który przemienia sytuację człowieka w upadłym świecie w środki do odkupienia świata, ponieważ przekształca cierpienie w zbawczą miłość. Duch Święty przywraca człowiekowi w miłosierdziu pełnię komunii z Bogiem jako Ojcem poprzez życie w wierności przymierzu poprzez posłuszeństwo Jego Słowu.

2.2.4 G. Greshake – grzech jako odrzucenie Trójcy

Człowiek został stworzony na obraz Boży, aby żyć komunią, którą jest Trójca⁵²⁹. Ponadto człowiek miał rządzić widzialnym stworzeniem (jako król), a więc wprowadzać stworzenie do wspólnoty Trójcy (jako kapłan). Jako taki, dar istnienia człowieka ma charakter ekstatyczny, ponieważ centrum osobistej egzystencji człowieka nie mieści się w obrębie własnego, niezależnego ego, ale raczej w stosunku do drugiego. Przez grzech jednak człowiek odrzuca ten udział we wspólnocie Trójcy i nie spełnia swego kapłańskiego zadania, jakim jest doprowadzenie całego stworzenia do tej komunii. Centrum człowieka nie jest już „na zewnątrz” samego siebie poprzez komunię z Bogiem i innymi, ale raczej w sobie, jak wskazuje zwrot Świętego Augustyna, *cor incurvatum in se*.

Wykorzystując swą wolność, by być niezależnym od swego Stwórcy, człowiek oddala się do tej komunii i popada w strach, obawiając się utraty własnego „ja”. Pojawia się także poczucie bezsensowności, ponieważ działalność człowieka, niezależna od Boga, nie przynosi żadnych owoców (por. Rdz 3, 18; J 15, 4-6), co jest widoczne przede wszystkim w śmierci, ograniczającej dobitnie człowieczą próbę życia bez ograniczeń. Człowiek bowiem bez Boga jako Stwórcy i Ojca musi troszczyć się o siebie i o swoje dobro, a to prowadzi go do życia w strachu, ponieważ nie jest w stanie żyć samowystarczalnym życiem zamkniętym w swoim własnym ego. Przez grzech człowiek nie otrzymuje już życia jako daru i nie żyje tym darem, ale traktuje życie raczej jako swoją własność, której musi strzec, aby ją wciąż posiadać. W ten sposób traci swoje życie (por. Łk 17, 33). Człowiek jest zdolny do życia jedynie poprzez oddychanie: przez ciągły proces przyjmowania i dawania (wdychanie i wydychanie). Gdyby człowiek próbował utrzymać swoje życie, tak jak gdyby człowiek wstrzymywał oddech, umarłby z braku świeżego powietrza. W ten

⁵²⁹ Całość tej części inspirowana jest rozważaniami z: G. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, s. 290-298.

sam sposób Duch obdarza życiem tylko w ciągłym procesie przyjmowania i dawania; poza tym procesem oddychania człowiek umiera fizycznie i duchowo.

Ogród Edenu materialnie symbolizuje styl życia przeżywanego w komunii z Bogiem i innymi, w sieci relacji ustanowionych przez akt stworzenia. Pełnia życia znajduje się zatem tylko w relacji do Boga i nigdy w stosunku do samego człowieka. Polecenie by nie jeść z drzewa dobra i zła jest więc również wezwaniem do tego, by zaufać Bogu, przyjmując wszystko, co jest niezbędne do życia jako dar od Bożej Opatrzności. Człowiek jest powołany do życia i naśladowania Boskich Osób, które istnieją i żyją w pełni tylko w stosunku do innych Boskich Osób. Człowiek obawia się jednak, że nie otrzymuje wszystkiego od Boga, a Bóg ukrywa przed człowiekiem to, co najpiękniejsze w życiu. Przez grzech człowiek stara się znaleźć prawdziwe życie poza Bogiem, próbując zdobyć na własną rękę to, co mógł otrzymać z rąk Boga przez cierpliwość. To właśnie jest brakiem zaufania wobec Ducha Świętego, który obdarza człowieka samym sobą oraz wszystkimi pozostałymi darami, niezbędnymi do życia w pełni. Grzech zatem polega na tym, że człowiek nie ufa Duchowi Świętemu, który obdarza człowieka miłosierdziem od chwili stworzenia.

Człowiek nie chce już dłużej istnieć w sposób boski (a więc w komunii, w relacji przekraczającej jego ego); chce mieć pewność i fundament w sobie, a nie być wprowadzonym w istnienie samego Boga w dawaniu i przyjmowaniu siebie w sieci relacji. Raczej człowiek chce posiadać od razu (bez czekania na Dawcę), na własną rękę, poprzez chwytanie i wysiłek, a nie przyjmowanie i dawanie wszystkiego jako daru.

Paradoks grzechu polega na tym, że człowiek pragnął być jak Bóg, ale nie jak Bóg, który jest Trójcą, ale raczej monarchiczny Bóg, który żyje samotnie, bez związku z innymi. Chcąc być takim Bogiem, człowiek objawia swój złamany obraz Boga: człowiek w ten sposób nie widzi siebie jako stojącego przed trynitarnym, samo-komunikującym się Bogiem, ale raczej przeciw rywalowi, który dominuje nad człowiekiem. Grzech zniekształca więc człowieka jako obraz Boga. Na takim obrazie człowiek nie ma już miejsca dla „innych”: bez trynitarnego zróżnicowania Boskich Osób nie ma miejsca na to, co różne. Człowiek nie jest w stanie żyć z innymi ludźmi, innymi niż on sam, a zatem komunია między ludźmi i innymi stworzeniami również się rozpada.

Człowiek nie może jednak znaleźć prawdziwego szczęścia w grzechu, ponieważ jest strukturalnie nakierowany na to, by znaleźć prawdziwe życie tylko w relacji do Boga i innych. Jego próba znalezienia prawdziwego szczęścia w izolacji prowadzi do doświadczenia piekła, czyli ciągłej niezgody między strukturalną konstytucją człowieka jako istoty relacyjnej, a jego wolą działania w sprzeczności z jego naturą. Człowiek nigdy bowiem nie może być usatysfakcjonowany

stworzeniami, które zawsze są zbyt małe, aby zaspokoić jego nieskończone pragnienia⁵³⁰. Grzech obejmuje zatem kłamstwo, nie tylko w sensie słownym, ale fałszowanie samej rzeczywistości⁵³¹. Grzech przedstawia bowiem to, co z natury skończone, jako mogące być nieograniczonym lub nieskończonym. Ale to, co jest ograniczone, nigdy nie może zaspokoić pragnienia nieskończoności w sercu człowieka. Człowiek jest zorientowany na pełnię życia (por. J 10, 10), co jest możliwe tylko w komunii, podczas gdy grzech prowadzi do rozpadu i podziału⁵³². Grzech jest zatem niezdolny do zjednoczenia wszystkich ludzi w cieszeniu się nawet owocem własnego grzechu; tylko miłość jest zdolna zjednoczyć wszystkich ludzi⁵³³. Grzech zawsze polegał na podziale serca człowieka na to, czego pragnie naprawdę i na to, co wybiera z powodu grzechu i własnej słabości (por. Rz 7, 15-20)⁵³⁴.

Odrzucając taką komunię, człowiek wybiera śmierć, rozumianą nie tylko jako śmierć biologiczna, ale raczej obszar lub sfera bezsensowności, rozpacz, pustki i nicości. Taka śmierć jest życiem poza komunią Boga, poza tchnieniem Ducha Świętego. Śmierć biologiczna jest tego znakiem, przypomnieniem, że człowiek nie może posiadać życia dla siebie. Człowiek może żyć w pełni tylko przez przyjęcie swojego życia jako daru i ofiarowanie swojego życia w zamian za Boga (por. 2 Kor 5, 15; Rz 14, 7-9). Chrystus powtarza tę naukę w Ewangelii, mówiąc, że ktokolwiek próbuje zachować swoje życie, traci je, a ten, kto traci swoje życie, zyskuje je (por. Łk 17, 33; J 12, 25).

Paradoks ludzkiej egzystencji polega na tym, że człowiek potrzebuje pewnej autonomii, aby móc swobodnie poznawać i kochać Boga jako Ojca i ludzi jako synów w Synu. Człowiek zatem ma autonomię i wolność, ale podporządkowaną komunii: to znaczy, człowiek ma autonomię syna, który może wezwać Boga jako Ojca. Jednak przez grzech człowiek pragnie stać się całkowicie niezależny od Boga i od innych, żyjąc poza komunią, do której jest przeznaczony i z

⁵³⁰ Por. L. Melina, *The Epiphany of Love: Toward a Theological Understanding of Christian Action*, Grand Rapids 2010, s. 4-10.

⁵³¹ Duch Święty, jak obiecuje Jezus, doprowadzi do pełnej prawdy, przy czym nie idzie tylko o prawdę w sensie rozumowym, ale o prawdę rzeczywistości oraz życie w zgodzie z daną rzeczywistością, tj. z Bogiem i z innymi. „Prawda” w tym sensie jest prawdą relacyjną. Miłosierdzie Ducha Świętego polega więc na tym, że uwalnia człowieka od tego kłamstwa grzechu i uzdalnia człowieka do życia w prawdzie, tzn. do życia w zgodzie z rzeczywistością. Por. I. Smentek, *Duch Prawdy*, w: *Scripturae Lumen*, s. 180-183.

⁵³² Z tego powodu, wiele modlitw z mszału zawiera prośbę o ponowne zjednoczenie przez Ducha Świętego, który jest komunią w samej swej osobie. Zob. J. Warzeszak, *Duch Święty a Grzech. Przyczynek do Hamartologii Pneumatologicznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2) 2009, s. 184-188.

⁵³³ Por. Pwt 6, 4-9, gdzie człowiek jest powołany do jedności w miłości do Boga. Por. STh II-II, q. 29, a. 3.

⁵³⁴ W ten sposób Duch Święty nie tylko przywraca ludzkości jedność jako integralność (co objawia się w dniu Pięćdziesiątnicy, w odwróceniu sytuacji Babel poprzez dar mówienia językami), ale najpierw Duch przywraca jedność człowieka w sobie, aby nie był już dłużej podzielony przez swoje wielorakie pragnienia.

której został stworzony⁵³⁵. Gdy człowiek żyje w tej fałszywej autonomii, musi zapewnić sobie życie – w ten sposób samo życie staje się cieniem śmierci. Człowiek żyje już nie jako syn, ale jako niewolnik (por. J 8, 34-36).

Właśnie dlatego, że człowiek jest stworzony w sytuacji komunii, każde działanie człowieka ma bezpośredni wpływ na innych, czy to na dobre, czy na złe. Tak więc indywidualny grzech jednego człowieka jest zawsze związany z całym światem. Komunia bowiem ze swej natury obejmuje zarówno wymiary poziome, jak i pionowe; tak więc każdy grzech przeciwko Bogu jest również grzechem przeciwko Jego stworzeniu, które wypływa z Boskiej komunii. Z drugiej strony, nie ma grzechu, który jest tylko przeciwko ludzkiej komunii, który nie byłby tym samym grzechem przeciwko Bogu jako źródle komunii. Każdy grzech, nawet najmniejszy, wywołuje skutki niszczące jedność wytworzoną przez komunię. Grzech bowiem u podstaw jest zniszczeniem lub brakiem relacji, które budują każdą osobę i społeczeństwo⁵³⁶.

Grzech pierwotny (*peccatum originans*) wskazuje, że stworzona wolność w swym historycznym początku zmierza ku odpowiedzi negatywnej, ku „nie” wobec Słowa Bożego. Ponieważ grzech zniszczył podstawowe struktury w stworzeniu, czyniąc je niezgodnym z komunią, każda indywidualna osoba wchodzi w świat z relacjami, które są kruche i łamane. Świat bowiem w wyniku grzechu nie charakteryzuje się komunią, ale zamykaniem siebie samego w izolacji od innych. Ale istnienie – jako stworzony udział w istnieniu Trójjedynego Boga – ze swej natury wymaga relacji z innymi. Grzech w ten sposób sięga dalej niż każda wolna decyzja i atakuje samo istnienie człowieka oraz strukturę stworzenia. Każda indywidualna osoba, przez swój osobisty grzech, ratyfikuje i potwierdza zniszczoną strukturę świata, która została jej dana, w której się urodziła. Pełne zniewolenie i destrukcyjny aspekt grzechu są w pełni rozpoznawalne tylko w świetle Trójjedynego Boga jako tajemnicy komunii. Bez zrozumienia rzeczywistości jako udziału w Boskiej komunii człowiek nie może poznać pełni zła w grzechu. Bez takiej relacji lub komunii w Duchu Świętym, istoty stworzone powracają do nicości, chyba że Bóg dokonuje nowej interwencji, aby przywrócić zerwaną komunię. A to Bóg właśnie dokonał w dziele miłosierdzia Jezusa Chrystusa przez Ducha Świętego.

Relacyjny charakter rzeczywistości stanowi podstawę do wyjaśnienia grzechu, ale także dla wskazania na potrzebę reprezentacji w imieniu grzeszników. Jak wskazuje von Balthasar, inność Ojca i Syna jest tak wielka, tak absolutna i nieskończona, że istnieje między nimi taka przepaść, iż wszystkie inne przestrzenie istniejące w stworzonym świecie (w tym grzech) są w niej

⁵³⁵ Por. W. Panneberg, *Systematic Theology*, t.2, s. 299-303. Por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, s. 292.

⁵³⁶ Por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, s. 294.

zawarte. Oznacza to, że Duch Święty, jako wzajemna więź miłości między Ojcem a Synem, jest w stanie zawrzeć i zjednoczyć wszystko inne w Jego osobie jako osobistym wyrazie nieskończonej, nieograniczonej relacji miłości. Innymi słowy, Duch Święty, jako więź miłości między Ojcem a Synem, jest silniejszy niż jakiegokolwiek stworzone rzeczywistości czy podziały, nawet te stworzone przez grzech⁵³⁷. W ten sposób grzech znajduje się pod znakiem nadziei i obietnicy, gdyż ta inność zostaje prowadzona do komunii w hipostazie Ducha, jako wzajemnej miłości jednoczącej Ojca i Syna.

Kiedy człowiek grzeszy, nie tylko łamie przykazanie, ale wprowadza dysharmonię w komunię stworzoną przez Ducha Świętego w stworzeniu. Człowiek decyduje się żyć poza komunią, osobno i samodzielnie. Duch Święty jest zatem Boską Osobą, która dokonuje przywrócenia człowieka do komunii z Bogiem jako Ojcem przez zjednoczenie z Synem, co ma miejsce w komunii Kościoła jako Ciała Chrystusa na ziemi. Miłosierdzie Boże, rozumiane w odniesieniu do Ducha Świętego, jest zatem przywróceniem egzystencji jako życia w relacji, to znaczy istnienia jako komunii. Duch Święty odnawia pierwotny dar dany człowiekowi podczas stworzenia, to znaczy dar istnienia w komunii z Bogiem jako Ojcem i z innymi. Miłosierdzie jest więc tym odnowionym daniem pełnego daru zgodnie z etymologią angielskiego słowa *forgiveness* (przebaczenie)⁵³⁸. Miłosierdzie jest zatem pełnią oryginalnego daru, który został dany; jeśli w stworzeniu człowiek miał uczestniczyć częściowo w komunii trynitarniej, przez objawienie Jezusa Chrystusa oraz obdarzenie Duchem Świętym człowiek jest w stanie w pełni żyć w miłości i dawaniu siebie.

Jak pisze Jan Paweł II w *Dominum et Vivificantem*, w Duchu Świętym Trójca istnieje w trybie daru poprzez wzajemną miłość⁵³⁹. Oznacza to, że Duch Święty wyraża, iż Trójjedyny Bóg istnieje w trybie komunii. Człowiek, stworzony na obraz Trójjedynego Boga, jest zdolny do życia w pełni tylko wtedy, gdy również uczy się istnieć w trybie daru we wzajemnej miłości, czyli komunii. Celem każdego przymierza było nauczanie człowieka, jak żyć w przyjaźni i komunii z Bogiem; wszystkie ofiary i akty kultu zostały nakazane, aby uczyć człowieka, jak porzucić grzech,

⁵³⁷ Augustyn dodał „etiam peccata” do swojej interpretacji Listu do Rzymian 8, 38. Por. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, s. 295.

⁵³⁸ W języku angielskim słowo „forgive” prawdopodobnie pochodzi z dwóch słów oznaczających „całkowicie dawać lub odbierać”. Pochodzenie słowa „wybaczyć” w językach romańskich jest podobne, ponieważ angielskie słowo jest kalką łacińską. Por. <https://www.etymonline.com/word/forgive>. [dostęp 4.06.2019].

⁵³⁹ Por. DeV 10.

który blokuje taką komunię i w ten sposób wspierać człowieka w tej komunii, która jest widocznym wyrazem Ducha Świętego działającego w sercu człowieka⁵⁴⁰.

Z drugiej strony Szatan jest złym duchem, który nie istnieje w komunii z innymi, ale tylko ze sobą. Jego imiona, jak Szatan, Lucyfer i Belzebub, mogą być rozumiane właśnie jako fałszywa imitacja Boga Trójjedynego, ale Szatan nie jest w komunii z innymi osobami, ale tylko ze swoimi własnymi rozdwojonymi osobowościami i fałszywymi obrazami samego siebie. Jego celem jest zniszczenie komunii, ponieważ jest on sam zniszczoną komunią i niszczy komunię wokół siebie samego. Historia zbawienia jest więc dramatem nie tylko między Boskimi Osobami ale także między Duchem Świętym a złym duchem, między Duchem Świętym jako pieczęcią Boskiej komunii (por. Ef 1, 13; 4, 30) a Szatanem jako ostateczną „anty-komunią”. Człowiek istnieje „w środku”, pomiędzy tymi dwoma nierównymi siłami i rzeczywistościami. Jest wezwany do udziału w Boskiej komunii, ale jest kuszony i często wpada w rzeczywistość grzechu, w zerwanie komunii⁵⁴¹. Jednak Duch Święty nadal oferuje człowiekowi możliwość Bożego Miłosierdzia, odnowionej komunii z Ojcem poprzez przyjęte synostwo w Chrystusie Jezusie, ofiarowane w pełni w dniu Pięćdziesiątnicy.

2.2.5 Duch kontra grzech – spojrzenie Ojców

Według Świętego Cyryla przy stworzeniu Duch Święty odciska na człowieku obraz i podobieństwo Trójcy. Ojciec wlał Ducha Świętego w człowieka przez dar oddechu i życia (por. Rdz 2, 7). Z powodu grzechu Duch Święty przestał mieszkać we wnętrzu człowieka, który przez grzech sfalszował i zrujnował boski obraz i podobieństwo w sobie⁵⁴². Człowiek, który otrzymał Boskie życie (łaskę uświęcającą) przez Ducha, zgrzeszył i tak utracił tego Ducha i boskie życie. Albowiem Duch nie może żyć w zepsutej naturze człowieka, ani też nie może mieć żadnego związku ze złem⁵⁴³. Ludzkość staje się więc pustynią Ducha właśnie dlatego, że człowiek nie ma już życia trynitarnego⁵⁴⁴.

⁵⁴⁰ Por. R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 366: „Saint Irenaeus says that the Holy Spirit is ‘our communion with Christ’”. Por. Ireneusz, *Adv. Haer.*, III.24.1.

⁵⁴¹ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 482-508, szczególnie s. 504-506.

⁵⁴² „Podobieństwo Boże zostało zafałszowane przez przyjęcie grzechu i rysunki Boże zostały zniekształcone i zaciemnione z powodu występku”. PG 73, 153B. Por. C. Scanzillo, art. cyt., s. 194. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

⁵⁴³ Por. Cyryl Aleksandryjski, *Joannem*, I. II, c. 1; PG 73,204D-206D. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

⁵⁴⁴ Por. Tamże, I. XI, c. 10; PG 74 544 C. 544D-545A. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

Zbawiciel jednakże udziela na nowo Ducha grzesznemu człowiekowi, odnawiając człowieka w jego pierwotnej godności, przekształcając człowieka na swój obraz. Duch jest zatem obrazem, energią, mocą i jakością Syna, dostosowującym człowieka do Syna i wprowadzającym człowieka do wspólnoty Trójcy. Historia zbawienia polega zatem na nauczaniu człowieka i umożliwieniu mu otrzymania na nowo boskiego życia przez tego samego Ducha, aby Duch mógł mieszkać w Nim na stałe, według przykładu Chrystusa. Innymi słowy, w historii zbawienia chodzi o usposabianie człowieka, aby ponownie otrzymał dar Ducha od Ojca przez Jezusa Chrystusa za pośrednictwem Jego człowieczeństwa⁵⁴⁵. Wcielenie znajduje się zatem w centrum historii zbawienia, ponieważ Duch Święty jest na nowo udzielany wielu ludziom dzięki ludzkiej naturze, którą przyjął Syn⁵⁴⁶. Widać to wyraźnie w chrzcie Jezusa, w którym nastąpiło ekonomiczne namaszczenie człowieczeństwa Chrystusa⁵⁴⁷, w którym Chrystus przyjął solidarność ze wszystkimi ludźmi, zjednoczonymi z Nim przez ich wspólną ludzką naturę.

Święty Atanazy rozumiał chrzest Jezusa w podobny sposób: jako solidarność Chrystusa z całą ludzkością⁵⁴⁸. Dlatego Chrystus został ochrzczony nie dla siebie, ale dla nas, aby przez Jego człowieczeństwo Duch zamieszkał wśród Ludu Bożego. Jezus jest zatem nowym Adamem, który przyjął Ducha, aby dać tego Ducha innym, jako ten, który pierwszy Go otrzymał.

Dydym Ślepy uważał, że chrzest, wraz z darem Ducha, spełnia prorocstwo Ezechiela (por. Ez 36, 26) dotyczące nowego serca i nowego ducha, co potwierdza Paweł (por. Tt 3, 6). Obietnica ta realizuje się w całym Kościele i w każdym wierzącym⁵⁴⁹. Wypełniając to prorocstwo, Duch odnawia człowieka duchowo i odnawia oblicze ziemi, naznaczone ludzkim grzechem. Poprzez Ducha człowiek ponownie staje się godny bycia Jego świątynią, która sprowadza człowieka na nowy poziom egzystencji i rzeczywistości. Oznacza to, że zraniona natura człowieka po raz kolejny zaczyna żyć pod wpływem Ducha Świętego, który przynosi człowiekowi miłość całej Trójcy⁵⁵⁰.

Teodoret z Cyru, komentując List do Rzymian 8, 2, stwierdza, że łaska Ducha Świętego daje wolność od panowania grzechu i tyranii śmierci. Jako Zbawiciel Jezus położył kres

⁵⁴⁵ Dlatego odkupienie porównuje się do nowego stworzenia, o czym świadczy Chrystus stwórczo tchnący na Apostołów w dniu Wielkanocy (por. J 20, 22).

⁵⁴⁶ Por. Cyryl Aleksandryjski, *Joannem*, I, XI, c. 10; PG 74, 540C-D. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 162.

⁵⁴⁷ Por. Cyryl Aleksandryjski, *Ps 44*; PG 69, 1040B. Por. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 162.

⁵⁴⁸ Por. Atanazy, *Oratio I adversus arianos*, 48; PG 26, 112D-113A.

⁵⁴⁹ Por. Dydym Ślepy, *De Trinitate* II, 6, 23; PG 39, 557C. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 163.

⁵⁵⁰ Por. Dydym Ślepy, *De Trinitate* II, 6, 9; PG 39, 563C. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 163.

panowaniu prawa przez dar Ducha, ponieważ łaska Ducha pozwala wierzącemu uwolnić się od pragnień ciała (por. Rz 8, 9), które nie są tożsame z ciałem jako organizmem, a raczej wynikają z grzechu⁵⁵¹. Poprzez ascetyczną praktykę człowiek może znowu być świątynią Ducha, żyjąc w zgodzie z Duchem, a nie z upadłym ciałem. Tak więc, kiedy Chrystus stwierdza, że apostołowie nie są ze świata, potwierdza, że umarli dla świata, panując nad namiętnościami i pragnieniami dzięki łasce Ducha, który w nich mieszka.

Według Ojców Kościoła po stworzeniu, w którym człowiek otrzymał boskie życie (uświęcającą łaskę) przez Ducha, Adam zgrzeszył i tak stracił Ducha i życie Boże. Jednak Zbawiciel na nowo przekazuje Ducha grzesznemu człowiekowi, odnawiając w swej pierwotnej godności człowieka, przekształcając człowieka na wzór siebie samego. Duch jest zatem obrazem, energią, mocą i jakością Syna, doprowadzeniem człowieka do komunii Trójcy Świętej. Historia zbawienia relacjonuje to, jak po raz kolejny człowiek otrzymał dar Ducha od Ojca przez Jezusa Chrystusa i jego człowieczeństwo. Albowiem Chrystus nie został ochrzczony dla siebie, ale dla nas, tak że w Jego człowieczeństwie Duch będzie mieszkać wśród ludu Bożego.

2.2.6 Zapowiedzi zwycięstwa Ducha w Starym Testamencie

W całym Starym Testamencie jest wiele prorocत्व o Duchu Świętym, który oczyszcza Lud Boży z grzechów. Właśnie przez Ducha Bóg obiecuje oczyścić swój lud z grzechów przez skuteczne nawrócenie, które doprowadzi do wierności przymierzu⁵⁵². Dokładniej, Bóg obiecuje oczyścić swój lud z bałwochwalstwa i dać mu nowe serce i nowego ducha, co jest możliwe dzięki darowi Ducha Świętego. Duch zamieszka we wnętrzu wierzącego jako boska moc, aby umożliwić człowiekowi wypełnianie Boskiego prawa. Oznacza to, że Duch Święty uwalnia człowieka od grzechu i jednocześnie daje mu siłę, aby zachować wiarę w Boga⁵⁵³.

Albowiem nacisk Nowego Testamentu na wiarę (po grecku *pistis*) oznacza nie tylko akt zgody intelektualnej, ale raczej wierność przymierzu (po hebrajsku *hesed*), wymaganą od człowieka do życia w przymierzu z Bogiem (por. Oz 6, 6). Ta wiara lub wierność przymierzu została w pełni objawiona w Chrystusie Jezusie, który był posłuszny aż do śmierci (por. Flp 2, 8)⁵⁵⁴. Wiara, która zbawia, to wiara wyrażona jako wierność przymierzu, która nie polega na

⁵⁵¹ Por. Teodoret z Cyru, dz. cyt., PG 82, 100CD. Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 163.

⁵⁵² Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 152. Por. Ez 36, 25-27.

⁵⁵³ Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 152; A. Dalbesio, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, Kraków 2001, s. 180.

⁵⁵⁴ Por. M. Gorman, *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*, Grand Rapids 2001, s. 82. Por. M. W. Bates, *Salvation by Allegiance Alone: Rethinking Faith, Works, and the Gospel of Jesus the King*, Grand Rapids 2017, s. 22nn.

zewnątrznym wypełnianiu przepisów prawa Mojżeszowego, lecz raczej na wypełnieniu przykazania miłości (por. J 13, 34).

Z nadejściem Mesjasza Duch poprowadzi ludzi do nawrócenia po zobaczeniu przez nich tego, którego przebili (por. Za 12, 10). Skutki tego nawrócenia zakładają niejako odwrócenie wydalenia z Edenu: pustynia staje się ogrodem dzięki Duchowi, ponieważ sprawiedliwość i prawo przywracają stworzenie do pierwotnego piękna (por. Iz 32, 15-16). Bóg posyła Ducha, by prowadzić ludzi do nawrócenia, najpierw poprzez wzbudzenie w człowieku pragnienia nawrócenia oraz łaski, aby powrócił do Boga w swoich działaniach⁵⁵⁵. W Nowym Testamencie jest to widoczne w Duchu prowadzącym nawet pogan do nawrócenia i przyjęcia chrztu (por. Dz 8, 26-40; 10, 1-48). Ten proces nawrócenia jest widoczny od samego początku, w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy trzy tysiące tych, którzy słyszeli przepowiadanie Piotra, zostało doprowadzonych do nawrócenia i otrzymało chrzest (por. Dz 2, 37-38). Rzeczywiście, ci, którzy słyszeli Świętego Piotra, doświadczyli Ducha jako tego, który poruszał ich serca, zwracając ich z powrotem do Boga, a tym samym żyjąc w nich⁵⁵⁶. W ten sposób Duch Święty objawia swoją własność osobistą jako ruch: po hebrajsku słowem nawrócenia jest *shuv*, oznaczające „powrót” lub „nawrócenie”. Duch Święty jest w ten sposób zaangażowany w tę dynamikę, aby człowiek ponownie stawiał czoła Bogu, zamiast unikać Jego twarzy lub ukrywać się przed Nim, tak jak Adam i Ewa w ogrodzie. Hebrajski *shuv* wyraża konkretność nawrócenia w porównaniu z grecką *metanoiā*, która opisuje zmianę wewnętrzną w człowieku⁵⁵⁷.

Duch pomaga człowiekowi umrzeć dla uczynków ciała (por. Rz 8, 2.13; Ga 5, 16-25), aby wzniesić człowieka do nowego życia w Chrystusie. Duch nie tylko prowadzi człowieka do nawrócenia, ale chroni On także człowieka przed powrotem do grzechu lub jeśli człowiek zgrzeszył, aby powstał z niego. Innymi słowy, Duch pozwala człowiekowi wejść w życie w Chrystusie i wytrwać w nim, aby ostatecznie pokonać grzech.

Pełnia Ducha została wylana na przebaczenie grzechów wraz z przebicciem boku Chrystusowego przez włócznię (por. J 19, 34-37). Bok Pana stał się żywym źródłem Ducha, wypełniając prorocstwo Zachariasza (12, 10). Jezus wypełnia również prorocstwo Ezechiela, kiedy oddycha na Apostołów w dniu zmartwychwstania, w pierwszym (lub ósmym) dniu tygodnia, symbolizując w ten sposób nowe stworzenie serc ludzkich, dając im swego Ducha (por. Ez 36, 25-

⁵⁵⁵ „Tylko Duch może wzbudzić w ludzkiej duszy pragnienie i zdolność do drogi powrotu do Boga” (Dalbesio, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 180). Por. G. Bartosik, *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 168-172.

⁵⁵⁶ „Nawróceni doświadczyli Ducha jak kogoś, kto poruszył ich serca i zwrócił je ku Bogu, a następnie zamieszkał w nich”. A. Dalbesio, *Duch Święty w Nowym Testamencie*, s. 181.

⁵⁵⁷ Por. S. Hahn, *Catholic Bible Dictionary*, hasło: *repentance*, s. 762nn.

27). Ten gest oddychania wskazuje na przekazanie życia (por. Rdz 2, 7; 1 Krn 17, 21; Ez 37, 9; Mdr 15, 11), a zatem odpuszczenie grzechów (a wraz z nim sakrament pokuty), wiąże się z nadawaniem nowego życia, z życiem Zmartwychwstałego Chrystusa. Tylko On posiada Ducha w pełni w swoim człowieczeństwie i dzieli się Duchem ze swoimi Apostołami, stwarzając ich na nowo i powierzając im misję udzielania Jego Ducha przez Słowo i sakramenty.

2.2.7 Czym jest grzech?

Aby właściwie zrozumieć Boże Miłosierdzie w świetle chrześcijańskiej tradycji teologicznej, należy również zapytać: Czym jest grzech? Jeśli największą nędzą dotyczącą ludzkość jest właśnie on, ważne jest, aby uchwycić jego naturę, aby zrozumieć następnie naturę miłosierdzia, które go usuwa. Katechizm umieszcza miłosierdzie i grzech obok siebie jako przeciwieństwa⁵⁵⁸. Pociąga to za sobą pewne zrozumienie miłosierdzia, ponieważ jest ono skorelowane z istnieniem grzechu. Jest to zatem węższym rozumieniem miłosierdzia, niż na przykład to, co Akwinata opisuje w odniesieniu do stworzenia⁵⁵⁹.

Augustyn podaje tradycyjną definicję: grzech jest „wykroczeniem przeciw rozumowi, prawdzie, prawemu sumieniu, jest brakiem prawdziwej miłości względem Boga i bliźniego z powodu niewłaściwego przywiązania do pewnych dóbr”⁵⁶⁰. Jako taki, grzech jest „miłością siebie, posuniętą aż do pogardy Boga”⁵⁶¹. Taka definicja stawia grzech (i osobę, która go popełnia) w kategorii symboliki prawnej: grzech jest przede wszystkim łamaniem prawa, które zakłada raczej Sędziego niż Ojca.

Akwinata przyjmuje definicję Augustyna, chociaż dostarcza dalszych inspiracji dla definiowania grzechu. Ściśle mówiąc, grzech śmiertelny jest grzechem *par excellence*, a grzech powszedni jest taki tylko przez analogię lub porównanie do grzechu śmiertelnego. Grzech śmiertelny jest zerwaniem przyjaźni z Bogiem⁵⁶². Bycie stworzeniem jednak zakłada nie tylko to,

⁵⁵⁸ Por. KKK 1846

⁵⁵⁹ Ważne jest, aby pamiętać, że zaletą stwierdzenia, że miłosierdzie jest atrybutem Boskiej natury, jest to, iż miłosierdzie nie jest obecne w niektórych Bożych dziełach, ale zawsze i we wszystkich. Miłosierdzie jest zatem obecne w stworzeniu, Opatrzności, odkupieniu i przeobstwieńciu jednakowo, nawet jeśli nie są one widoczne dla nas jednakowo. Każde z dzieł Bożych: stworzenie, odkupienie, uwielbienie, manifestuje Jego miłosierdzie, ale na różne sposoby (w stworzeniu, przez sposób działania – stworzenie *ex nihilo*; w odkupieniu, przez kontrast między darem Bożym a złem grzechu; w przeobstwieńciu przez cel lub zakończenie działania, czyli całkowitą komunię z Bogiem. Por. STh I-II, q. 112, a. 9.

⁵⁶⁰ Augustyn, *Contra Faustum* 22: PL 42, 418; por. STh I-II, q. 71, a. 6; por. KKK 1849.

⁵⁶¹ Tamże; por. STh I-II, 71, a 6; por. KKK 1850.

⁵⁶² Por. STh I-II, q. 88.

że stworzenie ma relację z Bogiem, ale właśnie, że stworzenie *jest* relacją z Bogiem⁵⁶³. Podstawowym pytaniem jest zatem, czy stworzenie żyje w harmonii z tą rzeczywistością, czy też w nienawiści (por. Rdz 3, 15). Oznacza to, że jeśli grzech śmiertelny jest zerwaniem przyjaźni, to grzech nie jest już po prostu sprawą prawną, lecz sprawą interpersonalną, ponieważ jest zdradą przyjaźni, dla której człowiek jest stworzony przez Boga. Przebaczenie i miłosierdzie polegają nie tylko na naprawianiu zranionych części ludzkiej natury w sensie metafizycznym; są one przede wszystkim przywróceniem relacji między stworzeniem a Stwórcą⁵⁶⁴.

Grzech śmiertelny rozrywa więc przymierze z Bogiem, nie stawiając już dłużej człowieka pod błogosławieństwem, ale raczej pod przekleństwem⁵⁶⁵. Grzech pierworodny tego nie czyni – osłabia, ale nie łamie przymierza. Łaska uświęcająca (miłość) to przyjaźń z Bogiem, która prowadzi do wiecznego szczęścia. Ale pozbawienie łaski uświęcającej nie jest zmianą w Bogu, ale w grzeszniku, ponieważ grzesznik atakuje lub usiłuje wykorzenić zasadę lub korzeń łaski w sobie, a więc po prostu Ducha Świętego. Nie jest to do końca możliwe, co stwarza możliwość piekła: bycia w nieustannej wrogości z Duchem Świętym, a tym samym nieprzebaczalnego grzechu (por. Mk 3, 28-30). Miłosierdzie opisuje zatem nie różne zachowania Boga, który przecież jest niezmienny, a raczej dobroć Boga w Jego działaniu wobec grzesznika, aby doprowadzić go do nawrócenia i do pełni życia. Oznacza to, że Bóg nie odpowiada wet na wet, bo Bóg nie reaguje na nienawiść nienawiścią. Przeciwnie, Bóg jest wierny swojemu przymierz, które jest możliwe właśnie dlatego, że zawsze pozostaje w nas przez istotę, obecność lub moc⁵⁶⁶.

Jezus Chrystus jest konieczny, ponieważ objawia nam w nas tę tajemnicę Ducha Świętego: jak pozostać w harmonii z tym Duchem Świętym, z tym wewnętrznym Prawem, we wszystkich okolicznościach, zamiast z nim walczyć przez grzech. Bez takiego objawienia niemożliwe byłoby poznanie osobowości Ducha Świętego⁵⁶⁷, ani tego w jaki sposób można być Mu posłusznym lub żyć w przyjaźni z Nim, nazywanym „gościem duszy”⁵⁶⁸. Wylanie Ducha Świętego nie jest czymś zewnętrznym człowiekowi, ale raczej tym co orientuje jego umysł i serce, aby żył ponownie w przyjaźni z Bogiem, a nie w nienawiści do Niego. Miłosierdzie jest więc raczej relacyjną niż

⁵⁶³ Por. STh I, q. 45, a. 3, resp.

⁵⁶⁴ Por. Ł. Żak, *Niepokalane Poczęcie najświętszej Maryi Panny w mariologicznej myśli kard. Josepha Ratzingera*, „*Salvatoris Mater*” X (2008) 2, s. 349-354.

⁵⁶⁵ Por. S. Hahn, *Kinship by Covenant*, s. 55-56.

⁵⁶⁶ Por. STh I, q. 8, a. 3.

⁵⁶⁷ Zob. książkę Krzysztofa Guzowskiego *Duch Dialogujący* (Lublin 2016).

⁵⁶⁸ Por. tekst sekwencji na Zielone Świątki.

legalną rzeczywistością. Miłosierdzie przywraca człowieka do relacji z Bogiem i bliźnim, i pozwala żyć na nowo w takiej relacji z Bogiem i z innymi w przyjaźni.

Zarówno dla Akwinaty, jak i dla Augustyna, odwieczne prawo nie jest jedynie czymś zewnętrznym względem Boga; odwieczne prawo jest samym Bogiem jako wieczna Mądrość kierująca stworzeniem⁵⁶⁹. W szczególności Nowe Prawo, dane przez Chrystusa, jest samym Duchem Świętym⁵⁷⁰. Dlatego grzech nie jest jedynie zerwaniem prawa zewnętrznego wobec osoby; grzech jest radykalnym odwróceniem się od samego źródła i zasady Prawa, które jest Osobą Ducha Świętego. Grzech przeciwko Duchowi Świętemu nie jest niewybaczalny z tego powodu, że Bóg nie chce odpuszczać grzechów; raczej niewybaczalny grzech wskazuje na radykalne, ostateczne odwrócenie się osoby ludzkiej od osoby Ducha Świętego. Bycie stworzeniem ma być relacją z Bogiem: w Nim stworzenie ma wewnętrzny związek z Bogiem.

Taka definicja grzechu w odniesieniu do prawa może wydawać się redukcjonistyczna, jeśli nie rozumie się kontekstu, w którym Akwinata definiuje prawo w *Summie*. Dla niego prawa pozwalają ludziom żyć zgodnie z prawdą, aby osiągnąć błogosławioną komunię z Bogiem jako ostatecznym celem. Według Akwinaty istnieje schemat *exitus-reditus* w teologii: wszystko wypływa z Trójjedynego Boga i powraca do Trójjedynego Boga jako ostatecznego celu wszystkiego⁵⁷¹. Prawo jest zatem boskim rządzeniem tego ruchu, tak że kreacja porusza się w taki sposób, aby uczynić *reditus*. A Duch jest hipostazą tego ruchu miłości pomiędzy Ojcem a Synem.

Co więcej, konieczne jest osobowe rozumienie prawa. Jak stwierdził G. Draganova, „tylko jeśli każde prawo będzie rozumiane jako droga do pełni ludzkich zdolności, pełne znaczenie praw będzie jasne i ważne dla wszystkich osób. Innymi słowy, każde prawo jest środkiem, który uczy nas, co to znaczy bycie człowiekiem i przeżywanie naszych możliwości i potencjału jako żyjących osób, ponieważ Akwinata wierzył, że samo życie jest darem, który został nam dany przez Boga, i powinniśmy żyć zgodnie z nim w najpełniejszy sposób (STh II-II, q. 64, a. 5)”⁵⁷². Prawo we wszystkich jego formach (wieczne, naturalne, ludzkie, boskie) umożliwia ludziom życie w komunii z Bogiem.

⁵⁶⁹ Por. STh I-II, q. 93, a. 1.

⁵⁷⁰ Por. Augustyn, *A Treatise on the Spirit and the Letter*, w: Saint Augustin, *Anti-Pelagian Writings*, red. P. Schaff, vol. 5, New York 1887, s. 98. Por. STh I-II, q. 106, a. 1, resp.

⁵⁷¹ Por. M. Dauphinais, M. Levering, *Knowing the Love of Christ: An Introduction to the Theology of St. Thomas Aquinas*, Notre Dame 2001, s. 61-89.

⁵⁷² G. Draganova, *Thomas Aquinas: On Law and the Moral Life*, https://litternet.bg/publish14/g_draganova/th_aquinas.htm [dostęp: 4.06.2019].

Osoby ludzkie, według Akwinaty, stworzone na obraz i podobieństwo Boga, są definiowane przez ich intelekt i wolę, to jest przez ich wolny wybór i przez swoją relację z innymi (por. STh II-I, q. 19, a. 10). Celem prawa jest zatem wspieranie dobra osób, ponieważ są one zdolne do wolnego wyboru, który jest wyrazem ludzkiej godności. Prawa służą zatem jako strażnicy dla osób i ich istotnej godności (por. STh I, q. 59, a. 3). Wyjątkowy aspekt osoby ludzkiej, według M. Farleya, polega na tym, że człowiek ma zdolność „poznania i bycia poznany oraz kochania i bycia kochany”⁵⁷³. W ten sposób każda osoba ludzka jest celem samym w sobie, ponieważ jest zdolna do kierowania sobą przez wolny wybór i nieredukowalna do bycia środkiem dla drugiego⁵⁷⁴.

Drugą istotną cechą człowieka jest relacja, w której osoba wyraża zdolność poznania i bycia poznany, kochania i bycia kochany w relacjach. Jak kontynuuje Farley: „Jesteśmy tym, kim jesteśmy nie tylko dlatego, że możemy w pewnym stopniu stać się tak dzięki naszej wolności, ale dlatego, że jesteśmy transcendentni dla siebie poprzez naszą zdolność poznawania i kochania. Relacyjny aspekt osób nie jest ostatecznie zewnętrzny, ale wewnętrzny; radykalna możliwość wejścia w związek ze wszystkim, co może być poznane i kochane – włączając w to możliwość zjednoczenia z innymi osobami i z Bogiem, poznania i bycia poznany, kochania i bycia kochany. Każdy z nas jest w sobie całym światem, ale zawsze pozostajemy poza naszym zasięgiem [jako] «cele», ponieważ nasz ośrodek jest jednocześnie poza nami i wewnątrz nas. Realizujemy te zdolności w konkretnej relacji uformowanej w czasie i przestrzeni”⁵⁷⁵.

Prawa zatem rozpoznają tę potrzebę relacyjności i chronią ją, zapewniając środki do tego w czasie i przestrzeni. Oznacza to, że prawo gwarantuje, że swobodny wybór może być wykonywany w sposób, który pielęgnuje i wspiera potrzeby osób w relacji z innymi. Moralność nie jest czymś dodatkowym ani obcym dla osoby ludzkiej, ale jest wyrazem istoty osoby ludzkiej w działaniu, a przede wszystkim w relacji z innymi i ze światem.

Prawa dążą do wspierania dobra i zapobiegania złu⁵⁷⁶. Dobre ludzkie czyny są zatem zgodne z rozumem, który jest źródłem prawa. Taki pogląd prawny opiera się nie tylko na zastosowaniu prawnym, lecz opiera się na Bogu, który jest pierwszą rozumem (STh I, q. 9, a. 1). Stąd wymóg działania zgodnie z prawem i rozumem nie jest czymś zewnętrznym dla osoby

⁵⁷³ M. Farley, *Compassionate Respect: A Feminist Approach to Medical Ethics and Other Questions*, New Jersey 2002, s. 37.

⁵⁷⁴ Tamże.

⁵⁷⁵ Tamże.

⁵⁷⁶ Stąd Akwinata definiuje prawo w STh I-II, q. 90, a. 1: „Prawo jest to jakaś norma i miara ludzkiego postępowania. Kierując się nią, człowiek poczuwa się do obowiązku albo do czynienia czegoś, albo do powstrzymania się od czynienia czegoś”.

ludzkiej, ale wewnętrznym dla osoby, której rozum jest oparty na pierwszym rozumie, na Bogu. Prawo zatem nie jest czymś zewnętrznym wobec osoby, ale raczej „wryte w samym sercu ludzkiej istoty”. Jako takie, to prawo jest niepisane, a zatem nie ma różnicy między tym niepisanym prawem a prawem, którym jest Boski rozum jako podstawa boskiej sprawiedliwości.

Prawa zapewniają ochronę naszej osobowości i promują te akty, które nadają naszej wolności. Tak więc prawo wpisuje się w naszej własnej naturze, ponieważ prawo kieruje ludzi do ich właściwego ziemskiego i wiecznego końca. Wszystkie dobre ludzkie działania są wynikiem rozumu, ponieważ rozum kieruje człowieka ku wiedzy o tym, co jest dobre – a więc o tym, co to znaczy być człowiekiem. Właśnie prawo dotyczy powszechnego szczęścia ludzi, które opiera się na pojęciu dobra. Dlatego prawa mają uczynić osobę ludzką dobrą i cnotliwą, działającą zgodnie z Boską sprawiedliwością, to znaczy w harmonii z prawem we wszystkich jego przejawach. W doskonałej sprawiedliwości człowiek działa w harmonijnym związku ze wszystkimi prawami.

Prawo wieczne jest rodzajem boskiego zrządzenia (por. STh I-II, q. 93, a. 4). Ta rzeczywistość jest znana Bogu; takie prawo wyraża się w Boskich ideach, a zgodność rzeczywistości z takimi boskimi ideami jest prawdą lub sprawiedliwością. Miłosierdzie Boże służy sprawiedliwości, aby rzeczywistość osiągnęła tę prawdę, tj. zgodę pomiędzy planem Bożym a stanem świata. Wieczne prawo rządzi całym wszechświatem, co stanowi źródło innych praw. W rzeczywistości odwieczne prawo rządzi ludzką naturą, ponieważ ludzka natura nie jest pod władzą człowieka, chociaż ludzkie postępowanie pod nią jest. To znaczy, że ludzka natura – jako świątynia Ducha – objawia wolę samego Boga.

„W myśl tego prawo wieczne jest niczym innym, jak pomysłem Bożej mądrości, o ile ona nadaje kierunek wszystkim czynnościom i poruszeniom” (STh I-II, q. 93, a. 1). Takie prawo pochodzi od Boga, porządkując wszystkie rzeczy aktywnie, aby osiągnąć ich właściwy cel, którym jest sam Bóg. Odwieczne prawo jest ustanowione przez samego Boga (por. STh I-II, q. 91, a. 2). Takie wieczne prawo poddaje całe stworzenie sobie, ale nie przymusem, ale poprzez ruch boski wewnątrz stworzenia (por. zagadnienie: pierwsza przyczyna a przyczyny wtórne)⁵⁷⁷. Odwieczne prawo dostarcza ludzkości boskiej mocy w Duchu Świętym do osiągnięcia doskonałego, prawdziwego szczęścia⁵⁷⁸.

Każdy jednak pojmuje i realizuje dobroć w sposób unikalny dla własnej osobowości, która nie jest abstrakcyjna, ale zanurzona w kulturze, fazie rozwoju, historii itp. Prawo naturalne jest

⁵⁷⁷ Por. M. Dodds, *The Doctrine of Causality in Aquinas and The Book of Causes: One Key to Understanding the Nature of Divine Action*, Summer Thomistic Institute University of Notre Dame Notre Dame. 14-21 July. <https://maritain.nd.edu/jmc/ti00/dodds.htm> [dostęp: 5.06.2019].

⁵⁷⁸ Por. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 12-16.

uczestnictwem człowieka w prawie wiecznym według jego natury; jest naturalną skłonnością wyrżytą w naturze człowieka dla dobra właściwego naturze ludzkiej (por. I-II, q. 94, a. 2). W prawie naturalnym istnieje norma: dobrze czynić w każdym ludzkim działaniu, a więc każdy ludzki akt musi być dobrym ludzkim działaniem. Ale to nie wystarczy: czynnik moralny musi być udoskonalony także w swoich motywach i intencjach, aby w takich działaniach istniało znaczenie i integralność, która zapewniają emocjonalną całość. Wiedza, którą daje nam ludzkie prawo jest konieczna, ponieważ w niektórych „wiedza naturalna jest zaciemniona przez namiętności i przyzwyczajenia grzechu” (STh I-II, q. 93, a. 6).

Boskie prawo – stare i nowe – wymaga boskiego języka, to jest boskiego objawienia (I-II, q. 98 a. 3). Ostatecznym celem ludzkości jest Bóg, a boskie prawo prowadzi ludzkość nie według ludzkiego rozumu, ale według boskiego rozumu; aby uczestniczyć i osiągnąć taki cel, ludzkość potrzebuje boskiego przewodnictwa i upełnomocnienia, ponieważ ludzkość nie ma zdolności czynienia tego na swój sposób. Boska nauka, objawienie, daje człowiekowi wiedzę o tym, jak uporządkować własne sprawy w kierunku ostatecznego celu (STh I-II, q. 91, a.4). Boskie prawo chroni przed złymi uczynkami, usuwając wątpliwości i niepewność w sprawach moralnych. Boskie prawo zapewnia integralność i wzajemność odnośnie do wewnętrznych i zewnętrznych działań, tzn. wiary i uczynków idących w parze.

Boskie prawo nie jest jednak wielokrotne, lecz jest jednym całym prawem, tak jak moralność jest jedną całością – aby być osobą moralną, trzeba nie tylko wykonywać pewne czynności, ale być moralnym w całym życiu. Przestrzega się prawa nie dlatego, że ogranicza ono ludzką wolność, indywidualność lub osobowość, ale dlatego, że je wzmacnia. Prawa zapewniają wiedzę, a tym samym kierunek działania, aby człowiek mógł się spełnić jako osoba. Prawa są zatem wyrazem boskiego rozumu, który pozwala ludziom żyć w autentycznej wolności opartej na prawdzie.

Boskie miłosierdzie nie ma zatem na celu wymazania sprawiedliwości, ale raczej spełnienie sprawiedliwości. Upadły świat nie może zostać przywrócony do właściwej harmonii bez wzmocnienia z zewnątrz, co znaczy, że świat sam w sobie nie może naprawić swojej własnej niesprawiedliwości⁵⁷⁹. Przeciwnie, tylko Bóg może to zrobić; miłosierdzie odnosi się zatem do tego dodatkowego, bezinteresownego napływu łaski i pomocy człowiekowi, właśnie po to, by przywrócić sprawiedliwość i harmonię⁵⁸⁰. Innymi słowy, miłosierdzie jest odnowionym darem Boga w Duchu Świętym, aby poprowadzić kreację do pierwotnego celu – samego Boga. Takie

⁵⁷⁹ Por. M. Levering, *Engaging the Doctrine of Creation*, s. 273-307.

⁵⁸⁰ Por. A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 259-303.

miłosierdzie nie jest wymuszone, ale raczej jest ciągle z ideą stworzenia: jest to kolejny dar Ducha Świętego, tak jak w stworzeniu. Człowiek potrzebuje zewnętrznej interwencji, aby przywrócona mu została utracona harmonia. A taką interwencją jest właśnie ponowny dar Ducha jako prawa, nie zewnętrznego, ale wewnętrznego.

2.3 Wcielenie jako dzieło Ducha Świętego

Samo-udzielenie się Boga, które rozpoczęło się w stworzeniu, osiąga swój szczyt we Wcieleniu, które dokonało się dzięki mocy Ducha Świętego. To Duch Święty jest bezpośrednią zasadą i podmiotem samo-komunikacji Boga z człowiekiem przez łaskę⁵⁸¹. Wcielenie jest więc „największym dziełem” zrealizowanym przez Ducha w historii stworzenia i zbawienia, albowiem łaska zjednoczenia w Chrystusie jest źródłem wszelkiej innej łaski udzielonej grzesznemu człowiekowi⁵⁸². Rzeczywiście, jeśli dobro jest *diffusivum sui*, to Wcielenie jest punktem kulminacyjnym tej samo-komunikacji Boga, w której On oddaje się osobiście człowiekowi w Wcielonym Słowie. „«Pełnia czasu» odpowiada szczególnej pełni samo-komunikowania się Trójjedynego Boga w Duchu Świętym. [...] Poprzez tę «humanizację» Słowa-Syna samo-udzielenie się Boga osiąga swoją ostateczną pełnię w historii stworzenia i zbawienia»⁵⁸³. W Chrystusie nie tylko człowiek, ale cały świat widzialny i materialny zostaje zjednoczony z Bogiem; wcielenie ma zatem znaczenie kosmiczne, ponieważ Chrystus jest pierworodnym z całego stworzenia (por. Kol 1, 15).

Maryja ma istotną rolę we wcieleniu poprzez swojej wiarę. „Maryja weszła do historii zbawienia świata przez posłuszeństwo wiary. A wiara w swej najgłębszej istocie jest otwartością ludzkiego serca na dar, którym jest udział w samo-komunikacji Boga w Duchu Świętym»⁵⁸⁴. Widać, że wiara nie jest po prostu intelektualną zgodą na dogmaty, ale raczej jest otwartością i wolnością ludzkiego serca wobec samo-udzielenia się Boga Trójjedynego. Wiara jest zatem głównym dziełem Ducha Świętego w ludzkich sercach: otwartością na tajemnicę Boga, aby otchłań człowieka była otwarta na otchłań Boga (por. Ps 42, 7). Bo samo-objawienie się Boga nie ogranicza ludzkiej wolności, lecz raczej daje ludzkiemu stworzeniu pełnię wolności. Ta wolność objawiła się w Maryi właśnie przez jej wiarę, jej posłuszeństwo wiary (por. Rz 1, 5). Duch Święty

⁵⁸¹ Wcielenie dokonało się „mocą Ducha Świętego” – Osoby-Miłości, „niestworzonego daru, który jest odwiecznym źródłem każdego daru, który pochodzi od Boga w porządku stworzenia, zasady bezpośredniej i w pewnym sensie podmiotu samozwiązania się Boga w porządku łaski. Tajemnica Wcielenia stanowi punkt kulminacyjny tego dawania, tej boskiej samo-komunikacji” (DeV 50).

⁵⁸² Por. STh III, q. 2, aa. 10-12; q. 6, a. 6; q. 7, a. 13.

⁵⁸³ DeV 50.

⁵⁸⁴ DeV 51.

obdarza miłosierdziem Bożym przez dar wiary, albowiem ten dar otwiera ludzkie serce do tego samo-udzielenia się Ojca wobec człowieka. Bez tej wiary człowiek zostaje zamknięty sam w sobie (*incurvatus in se*), a nie potrafi przyjmować daru zbawienia od Boga. Istotne jest także to, iż Duch Święty otworzy ludzkie serca do Zbawiciela, a nie tylko do zbawienia jako do jakiegoś abstrakcyjnego stanu. Wiara, jak widać w Maryi, oznacza otwartość na Jezusa Chrystusa, umiejętność przyjmowania go do samego siebie, jak w obecnym czasie można to czynić poprzez Eucharystię. Zbawienie i miłosierdzie polegają bowiem na międzyosobowym spotkaniu między Bogiem a człowiekiem⁵⁸⁵. Takie zaś spotkanie dokonuje się przez Ducha Świętego, który jest osobą w dwóch osobach, a więc jest w samej osobie spotkaniem dwóch osób – Ojca i Syna.

„W tajemnicy Wcielenia dzieło Ducha, «który daje życie», osiąga swój najwyższy punkt”⁵⁸⁶. We Wcieleniu życie pojawia się w Chrystusie, ale także w Duchu, ponieważ Wcielenie otwiera „w nowy sposób źródło tego boskiego życia w historii ludzkości: Ducha Świętego”⁵⁸⁷. To znaczy, że dar Ojca nie jest tylko tym, że zesłał swego Syna do nas – dar Ojca jest właśnie Duchem, który uczyni z człowieka syna Bożego przez Jezusa Chrystusa. Przybrane synostwo Boże zatem jest możliwe poprzez Wcielenie, ale dzieje się to tylko wtedy, gdy Ojciec posyła Ducha Syna do naszych serc (por. Rz 8, 14-15; 5, 5; Ga 4, 6; 2 Kor 1, 22)⁵⁸⁸. „Stąd boskie synostwo zasiane w duszy ludzkiej przez łaskę uświęcającą jest dziełem Ducha Świętego” (por. Rz 8, 16n). Łaska uświęcająca jest zasadą tego nowego życia dla człowieka: życia nadprzyrodzonego synostwa w Chrystusie. „Stworzenie jest w ten sposób wypełnione przez Wcielenie i od tego momentu przenika je moc Odkupienia, moc, która wypełnia ludzkość i całe stworzenie”⁵⁸⁹. Rzeczywiście, jeśli Ps 104, 30 mówi o Duchu odnawiającym oblicze ziemi, to chodzi również o odnowę życia dokonującą się we Wcieleniu, albowiem Ojciec wysyła Ducha na ziemię przez swego Syna, który tchnie Duchem, aby odnowić oblicze ziemi⁵⁹⁰.

Tajemnica Wcielenia ukazuje boskie miłosierdzie w wybitny sposób: „Pan, zstępując ze swego królewskiego tronu, wcielił się dla nas w «wnętrzałościach» Dziewicy” (Albert Wielki, por. Mt 16, 16). To znaczy, że Duch Święty czyni widzialnym niewidzialnego Boga w Jezusie przez to, że uformował Jego ciało w łonie Dziewicy. We wnętrzałościach Dziewicy począł się ten, który

⁵⁸⁵ Por. W. Wołyniec, *Charytologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 188-191.

⁵⁸⁶ DeV 52.

⁵⁸⁷ Tamże.

⁵⁸⁸ Por. D. Meconi, C. Olson, *The Scriptural Roots of Christian Deification*, w: *Called to be the Children of God: the Catholic Theology of Human Deification*, San Francisco 2016, s. 17-39.

⁵⁸⁹ DeV 52.

⁵⁹⁰ Por. J. Galot, *L'Esprit Saint, Personne de Communion*, Saitn Maur 1997, s. 82-84.

uosabia wnętrzości samego Boga, a więc miłosierdzie. W Jezusie miłosierdzie Boże realizuje się poprzez serce ludzkie, poprzez ludzkie ciało.

Ważne w tym punkcie jest to, by rozumieć znaczenie słów *hesed* i *rahamim* w Starym Testamencie, pamiętając o tym, że oba te terminy Septuaginta przekłada jako *eleos*. *Hesed* odwołuje się do „odpowiedzialności za własną miłość”⁵⁹¹, to znaczy odpowiedzialności za przymierze z człowiekiem. *Hesed* obejmuje zatem zarówno dar, wierność, jak i przebaczenie, które byłyby najbliższe słowu „łaska”, a nie idei „miłosierdzia” w tradycyjnym znaczeniu⁵⁹². *Rahamim* również tłumaczy się poprzez *eleos*, ponieważ wskazuje na „czułe miejsce człowieka”. To słowo najlepiej podsumowują polskie słowa „miłość” lub „czułość”, ponieważ w hebrajskiej etymologii terminu jest coś wręcz fizycznego⁵⁹³. Miłosierdzie w biblijnym znaczeniu ma więc podwójne odniesienie: do łaski przymierza i wierności Ojca wobec człowieka w przymierzu, jak również do czułości, z jaką Bóg wyraża tę wierność. Ta wierność bez czułości wyrażałaby się jako destrukcyjna dla grzesznika, który nie potrafi znieść pełni miłości Bożej w Duchu Świętym. Zatem miłosierdzie zakłada tę czułość czy poniżenie się Boga do poziomu człowieka, aby Bóg nie zmiażdżył grzesznika. Z tego powodu Bóg ukrywa swoje oblicze przed człowiekiem, aby człowiek nie zginał (por. Wj 33, 20). Bóg więc powoli prowadzi człowieka do spotkania ze sobą, aby człowiek przygotował się do otrzymania miłości Bożej⁵⁹⁴.

Miłosierdzie wyraża się w tym pokonywaniu każdego dystansu między Bogiem a człowiekiem przez Jego nieskończoną łaskę i czułość⁵⁹⁵. Wcielenie jest zatem pierwszym krokiem dzieła Bożego miłosierdzia, ponieważ ta przepaść między człowiekiem a Bogiem zostaje zasypana przez Wcielenie⁵⁹⁶. „Pełnia czasu” wskazuje również na pełnię *eleos* w Duchu Świętym, który się

⁵⁹¹ *Dives in Misericordia*, przypis 54.

⁵⁹² Por. N. H. Snaith, *A Theological Word Book of the Bible*, red. A. Richardson, New York 1951, s. 136-137.

⁵⁹³ Por. A. Sicari, *The Event of mercy: Mary's divine maternity and the Magnificat*, „Communio: International Catholic Review” 1995, s. 654. *Rahamim* oznacza te części ciała, który są wrażliwe, czułe, czy kruche oraz miękkie. Bogu podobają się te części człowieka, te kruche czy miękkie części, a dziełem Ducha jest przywrócić miękkość do ludzkich serc, które stały się zatwardziały przez grzech. Paweł chlubi się z powodu jego słabości, czy kruchości, przez które Bóg manifestuje jego potęgę i moc zbawczą (por. 2 Kor 12, 9; 4, 7). Ta miękkość człowieka jest niezbędną do otrzymywania miłosierdzia Bożego.

⁵⁹⁴ Efekt takiego spotkania bez tej otwartości wiary widać w faryzeuszach, którzy odrzucili Jezusa. Widzieli Go, ale w Niego nie wierzyli, a ten brak wiary może prowadzić do potępienia (por. J 12, 47-48). Bóg nie chce zmusić człowieka do spotkania z Nim, aby nie doprowadzić człowieka do takiego potępienia.

⁵⁹⁵ Por. A. Sicari, *The Event of mercy*, s. 657. Por. Faustyna, *Dzienniczek*, 1576.

⁵⁹⁶ Akwinata pisze, że wcielenie jest gruntem czy fundamentem nadziei, albowiem bez zjednoczenia dwóch natur w Jezusie, człowiek nie miałby nadziei na zjednoczenie z Bogiem. Por. J-C. Nault, *The Noonday Devil. Acedia, the Unnamed Evil of Our Times*, San Francisco 2015, s. 83-89.

wylewa przez otwarty bok Jezusa⁵⁹⁷. Miłosierdzie w Chrystusie wciela się, a tym samym również przymierze staje się wcielone, oparte na fizycznej rzeczywistości Syna, łączącej bóstwo i człowieczeństwo. Całe dzieło Ducha Świętego objawia się w Chrystusie: Duch Święty jednoczy osobę każdego człowieka z osobą Jezusa. Już następuje więc *parousia*, czyli obecność Jezusa Chrystusa przez wiarę w sercach ludzkich. Miłosierdzie Ducha wyraża się zatem przez zjednoczenie dwóch natur (ludzkiej oraz boskiej) oraz dwóch osób; miłosierdzie Ducha jest przedłużeniem Jego działania wewnątrz Trójcy.

We wcieleniu miłosierdzie Boga pozwala stworzeniu być Jego matką. Oznacza to, że Maryja była zdolna do miłosiernego przyciągania do Niego, co jest możliwe tylko dzięki temu, że od wieczności Chrystus jest Synem. Chrystus nie byłby w stanie otrzymać takiej miłości od Maryi, gdyby od wieczności nie był już w stanie otrzymać takiej miłości od Ojca w Duchu Świętym. Swoim wcieleniem Syn objawia swoje wieczne istnienie jako Syna w łonie Ojca – w Duchu Świętym⁵⁹⁸.

Trynitarne życie w wieczności jest miłosiernym związkiem osób. W Starym Testamencie postawa matek i ojców – czułość oraz wierność – została przypisana Bogu przez analogię; w Nowym Testamencie Bóg objawia się jako posiadający Swojego Syna, z którym jest całkowicie i nierozzerwalnie związany w Duchu Świętym. To znaczy, że Bóg sam w sobie jest rodziną: ojcostwo nie tylko jest przypisane Bogu, ale sam Bóg jest rzeczywiście Ojcem⁵⁹⁹. W Bogu Duch Święty jako Osoba-Miłość jest treścią tego związku czy relacji między Ojcem a Synem. Tak więc archetyp związku posiadania i otrzymania miłosierdzia znajduje się w Bogu – w relacji Ojca i Syna. „Boskie miłosierdzie, które wypływa na człowieka, jest niezniszczalne i wieczne, ponieważ istnieje jako wewnętrzny wymiar boskiej istoty. W Synu Ojciec jest wiecznie miłosierny; a Syn jest wiecznym «odbiorcą» tego samego miłosierdzia. Co więcej, należy zauważyć, że Duch Święty jest tym boskim miłosierdziem”⁶⁰⁰.

Całe stworzenie jest owocem tego miłosiernego uścisku Ojca i Syna; człowiek jest stworzony w Synu i jako taki jest strukturalnie nakierowany, aby być odbiorcą tej wiernej i miłosiernej miłości Ojca, która nazywa się miłosierdzie. W Ewangelii nie chodzi wyłącznie o wolną decyzję Boga, który gwarantuje Jego miłosierdną postawę wobec człowieka, mimo jego

⁵⁹⁷ Por. R. Bultmann, ἔλεος, ἐλεέω, ἐλεήμων, ἐλεημοσύνη, ἀνέλεος, ἀνελεήμων, w: G. Kittel, G. W. Bromiley, G. Friedrich (red.), *Słownik teologiczny Nowego Testamentu*, Grand Rapids 1964, wersja elektroniczna, t. 2, s. 481.

⁵⁹⁸ Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 217-225, o kobiecej roli Ducha Świętego.

⁵⁹⁹ Por. G. Emery, *Teologia trynitarne*, s. 263-270

⁶⁰⁰ A. Sicari, *The Event of mercy*, s. 663-664.

winy. Bóg już objawił swoje miłosierdzie w taki sposób w Starym Testamencie. Miłosierdzie Ojca w Nowym Testamencie objawia się natomiast w ciele Jezusa Chrystusa: Duch Święty czyni niewidzialną miłość Ojca widzialną, aby człowiek miał udział w synostwie Chrystusa. Miłosierdzie pochodzi z samego istnienia Boga, a więc nie jest wyłącznie moralnym przymiotem Boga. Miłosierdzie pochodzi z samej natury Boga, którą jest trójosobowa miłość wylewająca się na człowieka w Duchu Świętym. Ci, którzy wierzą, należą do Ojca jako synowie w ten sam sposób, w jaki Chrystus należy do Niego. Chrześcijaństwo polega więc na byciu zanurzonym w synostwie Chrystusa, to znaczy w miłosierdziu Ducha, który pochodzi od Ojca.

Maryja, Matka Miłosierdzia, poznała to miłosierdzie w swoim ciele: zna tajemnicę Bożych wnętrzności, to znaczy Ducha Ojca, w którym Syn jest Synem. Uczestnicząc w tym Duchu, Maryja jest zdolna do odczuwania tej miłości Ojca dla wszystkich mężczyzn i kobiet, którzy noszą obraz Jej Syna⁶⁰¹. Miłosierdzie Boże ściśle wiąże się z konkretnym, historycznym istnieniem Jezusa, Syna Maryi i Boga. Objawienie tego Bożego miłosierdzia osiąga swój szczyt w tajemnicy paschalnej. Syn, wchodząc w sferę śmierci, rozszerza miłosierny uścisk Ojca, którym cieszy się od wieków, na wszystkie zagubione dzieci. Dziewica na Kalwarii doświadcza rozszerzenia miłosierdzia Ojca – otwarcia Jego miłosierdzia na wszystkich grzeszników⁶⁰².

Ludzkość, zraniona i podzielona przez grzech, znajduje we wcieleniu nowe źródło jedności. Albowiem we wcieleniu Syn otrzymuje Ducha nie tylko dla siebie, ale dla wszystkich, skoro przyjął na siebie całą ludzką naturę, aby odnowić ją i przemienić w Duchu wszystkimi swoimi darami⁶⁰³. Duch mieszka w wierzących w Chrystusa, ponieważ Duch Święty zamieszkał najpierw w ludzkości przez Chrystusa⁶⁰⁴. Dzięki Duchowi ludzkość może ponownie stać się komunią wierzących w Boga żywego⁶⁰⁵.

Samo-komunikowanie się Boga, które zaczęło się od stworzenia, osiąga swój wierzchołek lub punkt kulminacyjny we wcieleniu, które zostało osiągnięte mocą Ducha Świętego. Wcielenie jest największym dziełem dokonany przez Ducha w historii stworzenia i zbawienia, ponieważ łaska jedności w Chrystusie jest źródłem wszelkiej innej łaski udzielonej grzesznemu człowiekowi. Jest to pierwszym krokiem dzieła Bożego Miłosierdzia, ponieważ różnica między człowiekiem a Bogiem jest przekroczona właśnie przez wcielenie. Życie trynitarnie jest

⁶⁰¹ Por. A. Sicari, s. 664.

⁶⁰² Por. tamże, s. 661-667.

⁶⁰³ Cyryl Aleksandryjski PG 73, 753. Za: J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

⁶⁰⁴ Teraz Duch „mieszka w wierzących za pośrednictwem Chrystusa, zaczynając mieszkać w Nim jako pierwszym, na ile stał się człowiekiem”. Cyryl Aleksandryjski: PG 73, 760A. Za: J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

⁶⁰⁵ Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 161.

„miłosiernym związkiem”, ponieważ Ojciec jest wiecznie miłosierny, a Syn jest wiecznym „odbiorcą tego samego miłosierdzia”, wreszcie Duch Święty sam jest Bożym miłosierdziem, obejmującym wszelkie stworzenie we wcieleniu.

2.4 „Duch, który przemienia cierpienie w zbawczą miłość”

2.4.1 Śmierć Jezusa jako źródło daru Ducha Świętego

Krzyż Chrystusa wzywa Ducha Świętego w ostateczny sposób, ponieważ przekonywanie o grzechu wymaga objawienia tajemnicy nieprawości, to znaczy zła grzechu. To ostateczne zdemaskowanie grzechu wymaga pełnego objawienia się głębokości Boga, którą przenika Duch i która objawia się w pełni w Chrystusie ukrzyżowanym. W świetle Krzyża grzech jawi się jako stanięcie woli stworzenia w opozycji do zbawczej woli Boga. Grzech ukazuje się jako kłamstwo, które stawia stwórczą i zbawczą miłość Boga w stanie trwałego oskarżenia i podejrzenia. Człowiek zatem ma swoje wątpliwości i obawy, działając przeciwko Duchowi zamiast współpracować z Nim. Zamiast współpracować z Duchem Prawdy, człowiek uwierzył ojcu kłamstwa, złemu duchowi. Kiedy człowiek trwa w tym grzechu niewiary i nieposłuszeństwa zbawczej woli Boga do ostatniej chwili ziemskiego życia, staje się to niewybaczalnym grzechem (por. Mk 3, 28-29; Mt 12, 31-32; Łk 12, 10). Grzech ten polega na poddaniu się szatanowi i współpracy z nim w jego niedowierzaniu i zwątpieniu w twórczą i zbawczą miłość Ojca w osobie Ducha Świętego, objawioną w Jezusie Chrystusie⁶⁰⁶.

Dzieło Ducha w postaci przekonywania o grzechu wymaga, aby Duch ujawniał cierpienia i człowieka, i w pewnym sensie także Boga. W Księdze Rodzaju 6, 5-7 Bóg żałuje, że stworzył człowieka. Co się dzieje w Bogu, gdy człowiek grzeszy i odrzuca miłość Bożą w Duchu? Zgodnie z dogmatem Kościoła Jan Paweł II podkreśla, że Bóg nie odczuwa żadnego bólu wynikającego z niedostatków lub ran⁶⁰⁷. Niemniej jednak, w głębi Boga Ojca istnieje miłość, która reaguje głęboko w obliczu odrzucenia i grzechu człowieka. Pismo Święte opisuje Ojca, który „odczuwa współczucie dla człowieka, jak gdyby dzielił jego ból. Jednym słowem, ten nieodgadniony i nieopisany ojcowski «ból» doprowadzi do ekonomii odkupieńczej miłości w Jezusie Chrystusie”⁶⁰⁸. Celem historii zbawienia (co stanowi *mysterium pietatis*) jest to, żeby boski dar Ducha, wiecznego źródła wszelkiego obdarowania stworzeń, przeważał nad grzechem. Dawanie to rozpoczęło się od stworzenia, ale zostało odrzucone przez grzech pierworodny i każdy kolejny

⁶⁰⁶ Dłuższa dyskusja na temat tego grzechu znajduje się w dalszej części pracy.

⁶⁰⁷ Por. G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 27- 76, w: *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*, Grand Rapids 2009.

⁶⁰⁸ DeV 39.

grzech. Niemniej jednak, ze strony Boga, który istnieje w modusie dawania siebie, to boskie dawanie siebie stworzeniom nie ustaje, lecz raczej nasila się w obliczu grzechu człowieka, tak żeby dar Ducha zwyciężał nad grzechem człowieka oraz pokusami Szatana.

Opisując reakcję Ojca na ludzki grzech, Jan Paweł II identyfikuje Ducha Świętego jako tego, w którym miłosierdzie Boże się uosabia. Jednak podczas gdy w człowieku miłosierdzie obejmuje zarówno smutek, jak i współczucie dla nieszczęść drugiego, w Bogu miłosierdzie wyraża się nie przez smutek, ale przez „świeże wylanie zbawczej miłości”⁶⁰⁹. W obliczu grzechu ludzkiego i odrzucenia pierwotnego daru Ducha Świętego po stworzeniu, Ojciec nieustannie objawia się na nowo człowiekowi, dopóki nie ofiaruje Daru w pełni przez Syna, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego⁶¹⁰. „Ból” Ojca w obliczu grzechu uosabia się w Duchu Świętym⁶¹¹. Ten ból nie jest spowodowany żadnym brakiem w Bogu, ale jest wyrazem nadmiarowym pełni swej dobroci, który pragnie się dzielić z swej natury (*bonum diffusivum sui*). Ten ból w Bogu wyraża Boski smutek, albowiem Bóg staje się „niezdolny” do przelewania swej miłości stworzeniom, które odrzucają taką ojcowską miłość w osobie Ducha⁶¹². Miłosierdzie Ojca zakłada zatem smutek nie z powodu braku, ale z powodu obfitej miłości, którą On pragnie wylać na całe stworzenie poprzez człowieka⁶¹³.

Jan Paweł II celowo zatem uniknął bezpośredniego stwierdzenia o cierpieniu Boga. Bóg nie może i nie cierpi tak samo jak człowiek, ponieważ człowiek cierpi z powodu własnych ograniczeń i słabości. Niemniej jednak pojęcie „ból” (*dolor* po łacinie) pojawia się w encyklice, aby wskazać, że w Bogu istnieje jakaś forma cierpienia z powodu grzechu. Bo jeśli doskonałość miłosierdzia w człowieku wymaga, aby człowiek miał taki smutek z powodu cierpienia drugiego, to można pytać: Czy doskonałość miłosierdzia w Bogu nie wymagałaby od niego podobnego rodzaju smutku z powodu cierpienia człowieka⁶¹⁴?

⁶⁰⁹ DeV 39. Dalej: „Właśnie w nim możemy wyobrazić sobie jako uosobione i urzeczywistnione w sposób transcendentny to miłosierdzie, które tradycja patrystyczna i teologiczna podążająca za linią Starego i Nowego Testamentu przypisuje Bogu. W człowieku miłosierdzie obejmuje smutek i współczucie dla nieszczęść bliźniego. W Bogu Duch-Miłość wyraża przebaczenie grzechu ludzkiego w świeżym wylaniu zbawczej miłości”.

⁶¹⁰ Por. Modlitwa eucharystyczna IV: „Wielokrotnie zawierałaś przymierze z ludźmi i pouczałaś ich przez proroków”.

⁶¹¹ „Cierpienie Boga jest trynitarnie! Sam Duch Święty, będąc miłością Boga we własnej osobie, jest w konsekwencji także «bólem Boga we własnej osobie»”. H. Muhlen, *Das Herz Gottes: Neue Aspekte Der Trinitatslehre*, „Theologie und Glaube“ 78 (1988), s. 141-159. Cyt. za: R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 17.

⁶¹² Por. Faustyna, *Dzienniczek*, n. 50.

⁶¹³ Święta Katarzyna Sieneńska w piątym rozdziale swojego *Dialogu* powie: „The wider love grows, the wider sorrow and suffering grow; sorrow increases with increase in love”. Cyt. za: G. Cavallini, *Catherine of Siena*, New York 2005, s. 132.

⁶¹⁴ Coś podobnego sugeruje J. Maritain, którego poglądy zostaną jeszcze przywołane.

Jan Paweł II mówi o cierpieniu Słowa Wcielnego, ponieważ w Nim „cierpienie” Boga stało się widzialnym i konkretnym⁶¹⁵. Jeśli to cierpienie objawiło się dopiero w Chrystusie, to czy istnieje cierpienie w Bogu przed Wcieleniem? Bóg jest całkowicie niezmienny, ale wyobrażenie, że Bogu jest obojętne, czy człowiek cierpi, wydaje się sprzeczne z przesłaniem Biblii. Na pewno Bóg ulitował się nad człowiekiem i tak zesłał swego Syna, aby przynieść ludziom zbawienie (por. J 3, 16). Jeśli jednak cierpienie istnieje wiecznie w Bogu, można również zadać pytanie: czy człowiek może mieć nadzieję na lepszą przyszłość, gdzie nie będzie łez, bólu i cierpienia (por. Ap 21, 4)⁶¹⁶?

Kluczem może być po części różnica perspektyw między człowiekiem a Bogiem. Bez doskonałości miłości, to znaczy bez pełni Ducha Świętego, przyczyna cierpienia znajduje się w grzechu i słabości człowieka⁶¹⁷. Ale kto jest udoskonalony w miłości (por. Mt 5, 48; Łk 6, 36), tego cierpienie staje się słodkie, radosne, a nawet błogie, gdyż pełnia miłości przemienia smutek w radość⁶¹⁸. Oczywiście jest, że Pismo Święte mówi o bólu w Bogu, który jest analogiczny do smutku człowieka, ale mimo wszystko transcendentny oraz odmienny od smutku człowieka. Pismo Święte potwierdza również niezmienność Boga (por. Ps 102, 29). Boskiego smutku nie można zatem utożsamiać z niedoskonałym smutkiem człowieka, ponieważ człowiek często pomaga drugiemu w bólu, aby złagodzić własny ból. Bóg jednak nie pomaga człowiekowi w żadnym interesie własnym, ale raczej dlatego, że nie cierpi tak samo jak grzeszny człowiek, jest w stanie ofiarować pomoc z czystej, bezinteresownej miłości⁶¹⁹.

⁶¹⁵ DeV 39: „A na ustach Jezusa Odkupiciela, w którego człowieczeństwie konkretyzuje się «cierpienie» Boga, usłyszymy słowo, które ukazuje wieczną miłość pełną miłosierdzia: «Misereor»”.

⁶¹⁶ „Nieustające boskie cierpienie nie ma celu, z wyjątkiem utrwalania nędzy. Postulowanie wiecznego cierpienia w Bogu, jak to czynią niektórzy współcześni teologowie, to postulowanie wiecznego zła”. P. L. Gavrilyuk, *God's Impassible Suffering in the Flesh: The Promise of Paradoxical Christology*, w: *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*, red. T. J. White, J. F. Keating, Grand Rapids 2009, s. 145. Por. Thomas G. Weinandy, *Does God Suffer?*, „Ars Disputandi” 2 (2002) 11 [www.arsdisputandi.org, dostęp: 9.06.2019]: „Jak na ironię, ci, którzy opowiadają się za cierpiącym Bogiem, przenoszą cierpienie w naturę Boga, usuwając Boga z przestrzeni ludzkiego cierpienia”.

⁶¹⁷ „Nie jest wolą Bożą, aby duszy przeszkadzało cokolwiek lub aby cierpiała próby, bo jeśli ktoś cierpi próby w przeciwnościach świata, to z powodu słabości cnoty. Doskonała dusza raduje się z tego, co dotyka niedoskonałego”. *Słowa światła i miłości*, n. 57, w: St. John of the Cross, *The Collected Works*, tłum. Kieran Kavanaugh i Otilio Rodriguez, Washington 2017, s. 89-90.

⁶¹⁸ „Jest to radość, błogość, niekończąca się radość dla mnie, że kiedykolwiek cierpiałem mękę za ciebie”. Julian z Norwich, *Revelations of Divine Love*, Brewster 2015, s. 71.

⁶¹⁹ Por. A. Keaty, *The Christian Virtue of Mercy: Aquinas' Transformation of Aristotelian Pity*, „Heythrop Journal” 46 (2005) 2, s. 190-198.

2.4.2 Współczesna teologia o cierpieniu Boga

Jacques Maritain twierdzi, że doktryna Tomasza z Akwinu o miłosierdziu, w której „miłosierdzie jest suwerennie przypisane Bogu, ale jako owoc Jego działania, a nie według jakiegoś Jego wewnętrznego cierpienia” nie jest wystarczająca. Stąd Maritain konkluduje: „Jednak to pozostawia umysł niezadowolonym”. Dalej argumentuje: „Czy nie powinniśmy zatem mówić o miłosierdziu, że istnieje w Bogu w kluczu tego, kim On jest, a nie tylko mówiąc o tym, co robi?” Maritain sugeruje zatem, że istnieje w Bogu jakaś forma cierpienia jako „nienazwana chwała lub splendor, która nie oznacza niedoskonałości, w odróżnieniu od tego, co nazywamy cierpieniem lub smutkiem. To jest powód, dla którego nie mamy pojęcia, żadnej koncepcji, żadnego imienia, które mogłoby być właściwie stosowane do Boga”⁶²⁰. Cierpienie miłości nie jest bowiem całkowicie negatywną rzeczywistością, ponieważ nie pochodzi od niedoskonałości, ale zawiera w sobie pozytywny, szlachetny element, który jest zarówno hojny, jak i cenny. Dlatego miłość, która jest gotowa znosić cierpienie, jest doskonałością. Rzeczywiście, zdolność cierpienia jest właśnie doskonałością dla stworzonej istoty. Czy w ten sposób Bóg nie miałby tej doskonałości *par excellence*? „Albowiem w Bogu wszystko jest doskonałe; ponad wszystko, co jest możliwe do pojęcia po ludzku, boskie miłosierne cierpienie musi istnieć jako wymiar szczęścia Boga”⁶²¹. Raissa Maritain sugeruje podobnie, że musi istnieć coś, co odpowiada cierpieniu człowieka w Bogu, jakaś chwała cierpienia, która objawia się w kontemplacji Chrystusa Ukrzyżowanego.

Smutek implikuje doświadczenie zła, a zatem brak jakiegoś dobra. Jednak Bogu nie brakuje niczego dobrego, ponieważ wszystkie stworzenia nie zwiększają Jego dobroci, ale uczestniczą w Jego dobroci, która istnieje w pełni już przed stworzeniami. Tak więc smutek Boga opisany w Biblii trzeba uznać raczej za metaforyczny, ponieważ ta emocja opisuje miłość Boga, gdy jest nierozpoznawany czy odrzucony przez ludzi. Smutek istnieje w Bogu, o ile skutki Jego miłości odzwierciedlają skutki smutku w człowieku. Jednak w sobie Bóg ma tylko czyste szczęście i radość, którą Jezus głosił tym, którzy oczekiwali dobrej nowiny o zbawieniu (por. Iz 61, 1; Łk 4, 18).

2.4.3 Smutek Ducha

Duch Święty jest symbolizowany jako pieczęć i zapłata lub pierwsza rata naszego dziedzictwa jako synów Bożych (por. Ef 1, 13-14). Jako pieczęć, trwale umieszczona na każdej

⁶²⁰ J. Maritain, *Quelques réflexions sur le savoir théologique*, „Revue Thomiste” 69 (1969), s. 16-17.

⁶²¹ Tamże, s. 17.

osobie, jest On początkiem życia wiecznego, które ostatecznie zostanie wypełnione w niebie⁶²². Największym darem Ducha Świętego jest dar Bożego synostwa, co objawia się w człowieku nazywającym Boga Ojcem (por. Rz 8, 14-17; Ga 4, 6). Dzięki takiej modlitwie Duch Święty daje człowiekowi łaskę zachowywania się w sposób godny bycia synem Ojca; stąd Duch objawia się w cnotach wiary, nadziei i miłości (por. 1 Kor 13) oraz w swoich owocach (por. Ga 5, 22).

Paweł nakazuje wobec tego chrześcijanom, aby nie zasmucać Ducha Świętego (por. Ef 4, 30), to znaczy, aby nie przeciwdziałać Jego zbawczemu dziełu⁶²³. Temat zasmucania Boga jest obecny w całej Biblii. W Księdze Izajasza 63, 10 Izraelici zbuntowali się i zasmucali Ducha Świętego przez ich niewierność przymierzu z Bogiem. Izraelici sprzeciwiają się zbawczemu działaniu Boga, budząc w Nim ból i smutek, tak jak ongiś na pustyni (por. 1 Krl 1, 6; 1 Krn 4, 10; Iz 54, 6; Ps 78, 40). Fragment z Księgi Izajasza odnosi się do Ducha Bożego mieszkającego wśród ludzi jak w tabernakulum lub świątyni. W tym kluczu List do Efezjan odnosi się do Ducha, który mieszka wśród Ludu Bożego i jako taki jest szczególnie wrażliwy na wszystko, co szkodzi relacjom – albo z Bogiem jako Ojcem, albo z innymi ludźmi jako bliźniemi⁶²⁴.

W Nowym Testamencie greckie słowo „smutny” (*lupeo*) pojawia się 26 razy. Jezus jest zasmucony z powodu zatwardziałości serc obecnych w synagodze (por. Mk 3, 5). Istnieje też kilka innych powodów Jego smutku: niezrozumienie lub odrzucenie Jego słów i czynów, wyłączna uwaga poświęcona zewnętrznym przepisom i brak wrażliwości na potrzeby innych cierpiących. Z kolei Paweł w swoich listach wspomina o smutku w kontekście miłości do braci (por. Rz 14, 15; 2 Kor 2, 1-4). Smutek jest zatem znakiem miłości oraz całkowitego poświęcenia tych, którzy troszczą się o zbawienie innych. Niemoralne działania są przyczyną smutku, skłaniając tego, który czuje taki smutek, do doprowadzenia tego, który zbłądził, do nawrócenia. Takie nawrócenie z kolei będzie źródłem wielkiej radości. Smutek jest więc reakcją osoby, która w pełni zaangażowała się

⁶²² „Słowa te podkreślają więź Ducha Świętego z naszym zbawieniem: On jest darem, który otrzymujemy na chrzcie przyjętym z wiarą; darem trwałym jak pieczęć i ukierunkowanym na przyszłość sięgającą czasów ostatecznych.” Dąbek, *Nie zasmucacie Ducha Świętego*, s. 156. Paul przypomina, że jego czytelnicy zostali zapieczętowani Duchem... Obecność Ducha chroni nas i wskazuje, że należymy do Boga aż do dnia odkupienia, kiedy Bóg objął w posiadanie to, co jest Jego. Chociaż zostaliśmy już odkupieni - otrzymaliśmy przebaczenie naszych grzechów (1: 7) - wciąż oczekujemy odkupienia „naszych ciał” (Rz 8,23) podczas drugiego przyjścia Chrystusa (zob. 1: 13–14). To przyszłe odkupienie pociąga za sobą wyzwolenie od skłonności do grzechu, zmartwychwstania i przemiany naszych ciał (1 Kor 15: 51–53) i wejście w pełną „wolność dzieci Bożych” (Rz 8,21). Tymczasem naszym zadaniem jest współpraca i nie zasmucanie zamieszkującego w nim Ducha Świętego, który działa, aby przekazać wszystkie te rzeczy.” P. Williamson, *Ephesians*, s. 134-136.

⁶²³ Por. T. Dąbek, *„Nie zasmucacie Ducha Świętego” (Ef 4, 30). Pełna miłości troska Ducha Świętego o zbawienie ludzi*, Tarnów 2016, s. 156. Użyty tutaj czasownik wskazuje, że Duch Święty jest osobą, ponieważ tylko osoba może stać się smutna. „Ten tekst pomaga nam zobaczyć, że Duch Święty jest osobą, ponieważ nie można zasmucić bezosobowej siły”. P. Williamson, *Ephesians. Catholic Commentary on Sacred Scripture*, Grand Rapids 2009, s. 134.

⁶²⁴ Por. tamże, s. 134-135.

w sprawę zbawienia innych i siebie. Smutek jest naturalną reakcją miłości w obliczu cudzego grzechu, ponieważ miłość pragnie prawdziwego dobra dla innych. Bóg nade wszystko pragnie prawdziwego dobra człowieka, a więc można stwierdzić, że analogicznie Bóg w jakiś sposób jest smutny z powodu powtarzających się grzechów ludzi⁶²⁵. Niemniej jednak taki smutek nie prowadzi Boga do gniewu czy do karania, lecz raczej do okazywania miłosierdzia swojemu ludowi i doprowadzenia go do nawrócenia i zbawienia.

Boża troska o człowieka, zwłaszcza w Starym Testamencie, objawia się jako miłość, która wymaga pełnej wzajemności ze strony człowieka. Słowo „zazdrosny” stosuje się do Boga, aby wyrazić ten aspekt Jego miłości: mianowicie, że Jego miłość żąda wyłączności, jak przedstawiano w biblijnym zastosowaniu symbolu małżeństwa oznaczającego przymierze między Bogiem a Izraelem (por. Oz 1-3; Jr 3, 1-4; Ez 16, 20.23; Iz 49, 18; 61, 10; 62, 5; 66, 10). To Boże żądanie wierności człowieka opiera się na Jego zazdrosnej miłości, która reaguje w sposób podobny do ludzkiej zawiści wobec doświadczonej zdrady (por. Wj 20, 5; 34, 14; Lb 25, 11; Pwt 4, 23; 5, 9; 6, 14; 29, 18; 32, 16-21; Joz 24, 19; 2 Krl 19, 31; Ps 78, 85).

W przeciwieństwie do takiego biblijnego antropomorfizmu, teologia oparta na filozofii greckiej charakteryzuje Boga jako całkowicie niezmienny Absolut, pozbawiony emocji czy zmian. Współcześni teologowie próbowali jednak poważnie traktować biblijne świadectwo. Zatem na przykład D. Edwards identyfikuje zdolność Boga do współcierpienia z Jego stworzeniami jako doskonałość, a nie ograniczenie⁶²⁶. W podobny sposób kardynał Kasper potwierdza, że samoogółocenie i cierpienie Boga nie są wyrazem jakiejś niedoskonałości, jak w ograniczonym stworzeniu, ani skutkiem losu, któremu Bóg miałby podlegać. Raczej, jeśli Bóg cierpi, to cierpi w boski sposób, zgodnie z Jego boską wolnością. Bóg nie jest dotknięty cierpieniem przekraczającym Jego kontrolę, ale pozwala się dotknąć cierpieniem (jak na przykład uczynił to we wcieleniu). W ten sposób cierpi z powodu nadmiaru – a nie braku – swojej miłości⁶²⁷.

⁶²⁵ „Widać pełne zaangażowanie osób troszczących się o rozwój wiary i odpowiednie postępowanie – pasterza i wiernych. Niegodne czyny są przyczyną słusznego smutku, wezwaniem do działania, które może spowodować nawrócenie błędzącego, a ono z kolei będzie źródłem głębokiej radości. Smutek jest reakcją wrażliwej osoby, mądrze zatroskanej o dobro własne oraz innych. Może być reakcją na złe zachowanie kogoś, kogo się kocha, pragnie się jego prawdziwego dobra. Tego zawsze Bóg pragnął i pragnie dla człowieka”. T. Dąbek, *„Nie zasmucajcie Ducha Świętego”*, s. 162.

⁶²⁶ Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg*, Kraków 2013, s. 46. Za: T. Dąbek, *„Nie zasmucajcie”*, s. 163.

⁶²⁷ „Samowyniszczenie się Boga, Jego niemoc i Jego cierpienie nie są wyrazem braku jak u skończonej istoty, nie są też wyrazem losowej koniczności. Jeśli Bóg cierpi, wówczas cierpi w boski sposób, to znaczy, że Jego cierpienie jest wyrazem jego wolności; Bóg nie jest dotknięty cierpieniem, pozwala się nim dotknąć wolności. Nie cierpi jak stworzenie z braku w bycie, cierpi z miłości i cierpi z powodu swojej miłości, która jest nadmiarem Jego bytu”. W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, s. 244. Za: T. Dąbek, *„Nie zasmucajcie”*, s. 163.

Jeśli to prawda, wówczas Bóg cierpi z powodu ludzkiego przeciwdziałania dziełu Ducha w sercu. To znaczy, zazdrosna miłość Ojca, uosobiona w Duchu Świętym i objawiona w Chrystusie, pragnie od człowieka wzajemności w miłości. Duch jest bowiem tą uosobioną wzajemnością miłości między Ojcem a Synem, a ta wzajemność jest treścią przymierza⁶²⁸. Cel dziejów zbawienia oraz miłosierdzia Bożego polega na tym, żeby człowiek nauczył się okazywać tę wzajemność Bogu przez miłość, która została mu dana w Duchu Świętym. Kiedy człowiek nie uczestniczy w tej wzajemności przez grzech, człowiek odczuwa ból Ducha Świętego w swoim sercu jako pierwszy efekt Bożego miłosierdzia. Nawrócenie zawsze pociąga za sobą najpierw smutek z powodu popełnionego grzechu, a następnie radość z grzechu przebaczonego przez Ojca przez Chrystusa. Łaska (*charis* po grecku) wiąże się z radością (*chara*)⁶²⁹: smutek Ducha nie prowadzi do śmierci czy do rozpacz, ale do nawrócenia oraz do radości miłosierdzia Bożego (por. 2 Kor 7, 9-10), wyrażanej przez Jezusa w przypowieściach (zob. Łk 15, gdzie skutkiem przebaczenia grzechów czy znajdowania grzesznika jest radość oraz wesele). Właśnie tam, w uścisku Ojca wobec grzesznego człowieka, człowiek może się nauczyć, że Bóg jest Ojcem, a on Jego synem, przytulonym Jego Miłością, którą jest Duch Święty (por. Łk 15, 20). Wyłącznie tam, gdy człowiek doświadcza uścisku Ojca, doznaje miłosierdzia Bożego, którym jest ukryta Osoba Ducha Świętego. Nie jest ona oddzielna od Ojca czy od Syna, lecz jest ich jednością, która wyraża się w Łukaszej przypowieści o ojcu i dwóch synach w postaci uścisku.

Poprzez chrzest każdy człowiek doznaje tego uścisku od Ojca i staje się nowym człowiekiem, synem Bożym, ale ta wewnętrzna przemiana jest początkiem dzieła Ducha Świętego w ludzkim sercu. Człowiek ma współpracować z Duchem, co wymaga nieustannego wysiłku, aby odpowiedzieć na tak wielki dar Boga. W tym kontekście Paweł wymienia cechy, które albo przeciwdziałają albo sprzyjają takiej współpracy z Duchem Świętym. Tak więc, kto nie chce podjąć trudu nawrócenia, przynosi smutek Duchowi, który sam nieustannie pracuje nad wewnętrzną przemianą i nawróceniem człowieka w postępowaniu moralnym. Jeśli człowiek współpracuje z Duchem – przez wierność przymierzu – wtedy człowiek doświadcza radości Ducha. Ale jeśli człowiek nie współpracuje, wówczas doświadcza smutku Ducha i dobrowolnie odrzuca zbawcze działanie Ducha w swoim sercu⁶³⁰. Naturą Ducha jest radość, a chrześcijanin ma powstrzymywać się od zasmucania Ducha słowami lub czynami.

⁶²⁸ N. Glueck, *Hesed in the Bible*, s. 102.

⁶²⁹ Por. Benedykt XVI, *Jesus of Nazareth. The Infancy Narratives*, New York 2012, s. 27-28.

⁶³⁰ Por. T. Dąbek, „Nie zasmucacie”, s. 168.

Duch Święty wyraża – jako Osoba-Miłość – „smutek” Ojca w obliczu ludzkiego grzechu, smutek, który daje podstawę do Bożego bólu i cierpienia. Taki antropomorfizm jest niezbędny do pełnego zrozumienia Boga⁶³¹. Tradycyjne rozumienie Bożego Miłosierdzia usuwa smutek czy dzielenie ludzkiego cierpienia od Boga, gdyż Bóg sam jest swoim szczęściem. Tak więc Miłosierdzie Boże jest rozumiane tylko w odniesieniu do stworzonych skutków Jego nieskończonej miłości do człowieka. Można jednak zastanawiać się wraz z Maritainem, czy takiej definicji miłosierdzia brakuje jej pełni w porównaniu z ludzkim rozumieniem miłosierdzia. Po części współczucia i empatii na poziomie ludzkim jest właśnie dzielenie tego samego bólu i cierpienia. Taka solidarność jest, już zanim ból zostanie usunięty, balsamem dla najgłębszego bólu człowieka: samotności i izolacji⁶³².

Czy zatem Duch Święty nie byłby tym, który łagodzi najgłębsze cierpienie człowieka właśnie przez współcierpienie z nim⁶³³? Zauważmy, że Duch Święty towarzyszył Chrystusowi przez całe Jego ziemskie życie i prowadził Go do Jego śmierci (por. Łk 9, 51). Taka obecność Ducha Świętego jest widoczna przede wszystkim w naszej Pani Bolesnej, jako ikonie Ducha Świętego, manifestującego współczucie w jej własnym ciele⁶³⁴. Ponadto Duch Święty jest właśnie więzią, która pozwala nam być w jedności z Bogiem nawet gdy cierpimy⁶³⁵. Tak więc w oddaniu Chrystusa na krzyżu Duch Święty – jako więź między Synem a Ojcem – objawia się w swoim

⁶³¹ Konieczne jest, abyśmy używali metafor, ucząc rzeczy niezrozumiałych poprzez zrozumiałe. Por. STh I, q. 1, a. 9, resp., ad. 1.

⁶³² Tutaj jak ważna jest solidarność Jezusa z grzesznikami: odkupienie nie tylko jest tym, że Bóg zmieni nas, ale najpierw przyjmuje nas jako grzeszników w Synu Ukrzyżowanym. Solidarność – Komunia – już jest początkiem odkupienia, a przez tę solidarność człowiek wzrasta w świętości. Świętość zatem nie polega na tym, co czyni człowiek, ale na zażyłej relacji między Jezusem i człowiekiem (wzorem jest tu Maryja). Albowiem świętość chrześcijańska zawsze jest uczestniczeniem w świętości Jezusa, który udziela swego Ducha jako źródło tej świętości. Sam Duch jest tą komunią w Trójcy, a zatem wprowadza grzesznika do tej komunii. Por. F-X. Durrwell, *Mary: Icon of the Spirit and of the Church*, Middlegreen 1991, s. 33-44. Psycholodzy wyjaśniają, jak ważna jest ta solidarność pomiędzy osobami, aby człowiek nie doświadczał samotności czy opuszczenia. Solidarność już jest odkupieniem: ale człowiek ma uczyć się jak uczestniczyć w tej komunii czy solidarności z całym swym jestestwem (por. Pwt 6, 4-9). Por. L. Cozolino, *The Neuroscience of Psychotherapy*, New York 2017, s. 221-164.

⁶³³ J. Ratzinger, *Bóg i świat*, s. 179-180: „Starożytny świat grecki wskazał na niezmienność Boga, a tym samym ukazał Go również jako czystego ducha, który nie może odczuwać, a tym bardziej cierpieć. Chrześcijan wizja ta skłoniła do pytania, jak rzeczywiście wygląda sprawa z Bogiem. Orygenes pięknie powiedział kiedyś: «Bóg nie może co prawda cierpieć, ale może współcierpieć». To znaczy: może się utożsamiać z nami, cierpiącymi. Identyfikacja ta jest wielkim aktem miłości, w której Bóg w Jezusie utożsamia się z nami aż po sferę ciemności – a tym samym utożsamia nas z Nim i wciąga w Jego miłość”. Cyt. za: J. Szymik, *Traktat o Bogu Jedynym*, Warszawa 2006, s. 163

⁶³⁴ Por. F-X. Durrwell, *Mary: Icon of the Spirit and of the Church*, s. 26nn.

⁶³⁵ Sienkiewicz, s. 42-43: „Moltmann wskazuje na bardzo konkretne konsekwencje żydowskiej teologii szekinah w rozumieniu Bożego Ducha, we wczesnym judaizmie. I tak, nauka szekinah – według tego autora – wyjaśnia osobowy charakter Ducha – to działająca obecność samego Boga. Poza tym to zwrócenie uwagi na Bożą uczuciowość Ducha, który zamieszkuje, współcierpi, współczuje. Wreszcie to kenoza Boga w Duchu, rezygnującego ze swojej nietykalności, ponieważ jest On pełen miłości”. Por. J. Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, s. 55.

miłosierdziu właśnie jako więź, która jednoczyła Chrystusa z Ojcem nawet w doświadczeniu opuszczenia i samotności (por. Mt 27, 46; Ps 22, 1). Ta solidarność jest wyrazem miłosierdzia Ducha Świętego: otwiera przed Bogiem wszelkie formy cierpienia, wszelkie formy bólu i samotności, aby nie istniało „miejsce”, gdzie komunია z Bogiem nie jest możliwa, nawet śmierć czy otchłań. Śmierć w hebrajskiej mentalności jest właśnie tym „miejszem”, w którym kończy się komunია z Bogiem⁶³⁶. Chrystus objawia, że nie ma miejsca gdzie Jego Duch nie dociera (por. Ps 139, 7-12), nie ma miejsca, do którego Dawca życia nie może wejść, aby doprowadzić człowieka do nowego życia. Chrystus w ten sposób objawia w swojej śmierci i zmartwychwstaniu, że całe istnienie przepełnione jest Duchem Świętym, jako miłością Ojca do swoich stworzeń. Chrystus, jako Ikona Ojca, objawia w swoim ciele zmartwychwstałym, że Duch Ojca dociera do każdego miejsca, gdzie człowiek się znajduje. Taka wszechobecność miłosierdzia Bożego w Duchu stanowi fundament nadziei chrześcijańskiej: gdziekolwiek człowiek się znajduje, Ojciec może wyprowadzać go z niedoli, tak jak Ojciec wyprowadził Chrystusa z śmierci w zmartwychwstaniu (por. 1 Tes 4, 14; Rz 5, 5). Oznacza to, że człowiek jest zawsze związany z Bogiem w Duchu, bez względu na to, że jest grzesznikiem⁶³⁷. Człowiek nigdy nie utraci swojej godności, może tylko nie uznać takiej godności (a to wyraża się przez grzech przeciw Duchowi). Aby uznać swoją godność, człowiek potrzebuje takiego objawienia, aby uwierzył w miłość Bożą (por. J 20, 25-27; 1 J 4, 16); jeśli brakuje takiego publicznego objawienia, łatwo człowiekowi wątpić w taką miłość jako cczą fantazję czy nawet zarozumiałość. Przypomnijmy, że nawet Szatan uznaje istnienie Boga oraz Bożą sprawiedliwość, ale nie uznaje Bożego miłosierdzia (por. Jk 2, 19nn)⁶³⁸.

W ten sposób Miłosierdzie Boże nie jest już po prostu gestem dobroci, dobrym uczynkiem, który dokonuje się bez osobistego zaangażowania czy współcierpienia. Przeciwnie, Miłosierdzie Boże jest wyrazem całkowitej solidarności Boga z człowiekiem, jak również pełnego zaangażowania Boga w zbawienie człowieka. Można przypisać wszelkie uczucia serca Duchowi Świętemu, albowiem jest on Osobą-Miłością⁶³⁹. Uczuciowy wymiar miłosierdzia może zatem znaleźć swoje źródło w Duchu Świętym, mieszkającym w sercu człowieka oraz w sercu Jezusa. Wzruszenie wnętrza Jezusa pokazuje, że Jezus podlega wpływowi Ducha. Duch zatem pobudza Jezusa także emocjonalnie do działania, do okazywania miłosierdzia. Duch jest „źródłem” czy impulsem miłosierdzia Jezusa w Ewangelii (por. Łk 6, 17-19, Hbr 2, 17-19). Nie

⁶³⁶ Por. S. Hahn, *Catholic Bible Dictionary*, s. 205-206.

⁶³⁷ Por. DM 5.

⁶³⁸ Por. Faustyna, *Dzienniczek*, n. 300.

⁶³⁹ Por. KKK 1767-1769.

ma szczęścia Boga poza zbawieniem człowieka, albowiem głębi wnętrzości Boga reagują miłosierdziem na człowieka grzesznego.

Innymi słowy, Bóg nie zastrzega dla siebie oazy szczęścia, poza swoim zaangażowaniem na rzecz zbawienia człowieka. Przeciwnie, Trójjedyny Bóg całkowicie otwiera się cały na człowieka, wylewając się jako źródło szczęścia człowieka cierpiącego. Bo chociaż Bóg jest nieskończenie szczęśliwy w sobie, to jednak nie ma w nim rozdziału pomiędzy Trójcą immanentną a ekonomiczną. Oznacza to, że immanentna Trójca przez całą wieczność pragnęła stworzenia oraz odkupienia. Tak więc nie ma żywego Boga bez stworzenia, albowiem immanentna Trójca odwiecznie pragnęła stworzyć świat, który zakładał możliwość grzechu oraz cierpienie człowieka i odkupienie.

Bóg nie rezerwuje dla siebie oazy szczęścia, poza nieszczęściem i cierpieniem człowieka. Raczej Trójjedyny Bóg w pełni otwiera się na człowieka i wylewa się jako źródło szczęścia człowieka pośród jego cierpienia. Mimo że Bóg jest nieskończenie szczęśliwy w sobie, jednak nie istnieje żadna Trójca *sama w sobie* w kontraście do Trójcy *ekonomicznej*.

2.4.5 Niezmienny – spojrzenie Tomasza z Akwinu

Emery ostrzega przed językiem sugerującym, że Ojciec cierpi, ponieważ ryzykuje się wówczas stwierdzenie, że ofiara Chrystusa w Jego człowieczeństwie nie wystarcza, aby oświecić tajemnicę cierpienia lub odkupić i pocieszyć ludzkość w cierpieniu⁶⁴⁰. Niezmiennność Boga nie jest czymś złym czy statycznym. Niezmienności Boga odpowiada biblijna koncepcja wierności, którą oddaje hebrajskie słowo związane z miłosierdziem (*hesed*)⁶⁴¹. Oznacza to, że wierność Boga jest niezmienna i nieodwołalna (por. Rz 11, 29). On sam nie zmienia się jako Trójjedyna Tajemnica miłości, lecz raczej zaprasza ludzkość i stworzenie do udziału w Jego własnej wiecznej tajemnicy i życiu. Uczestnictwo człowieka w życiu Trójcy stanowi sedno miłosierdzia Ducha oraz zbawienia przyniesionego w Chrystusie. Chrystus sam wprowadził bowiem swoje człowieczeństwo do pełnego udziału w boskości przez Misterium Paschalne. Niezmiennność w Bogu nie jest zatem rozumiana jako negatywna rzeczywistość; mianowicie, tak jak boska niepojętość nie jest irracjonalnością, tak niezmiennność nie jest po prostu bezczynnością, stabilnością lub twardością skały, która opiera się wszelkim zmianom, ani jakąś zimną abstrakcją bez życia. Przeciwnie, boska

⁶⁴⁰ „Język dotyczący cierpienia Ojca, w szczególności w przepowiadaniu, niesie ze sobą poważne ryzyko: wydaje się sugerować, że cierpienie Syna w Jego człowieczeństwie nie wystarcza, aby oświecić nas odnośnie tajemnicy cierpienia, i dlatego pocieszenie należy znaleźć w cierpieniu samego Ojca” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 54–55).

⁶⁴¹ „Tomasz nigdy nie oddziela zasadniczej niezmienności Boga z jednej strony od niezmienności wierności Boga w ekonomii zbawienia z drugiej” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 61). Por. DM przypis 52 w wersji anglojęzycznej.

niezmiennność oznacza, że Bóg działa zawsze z czysto dobrowolnego impulsu z wnętrza samego siebie, a nie z powodu wpływu zewnętrznego. Ten impuls w Trójcy Świętej objawia się w ekonomii przez Ducha, którego Ojciec wysłał na całe stworzenie na początku (por. Rdz 1, 2). Bóg jest zatem niezmienny nie z powodu czegoś, czego w Nim brakuje, ale właśnie dlatego, że boski sposób niezmienności odnosi się do obfitości Jego istnienia, jako życia wzajemnej miłości, której nadmiar przelewa się na stworzenia w Duchu Świętym.

W ten sposób boska niezmiennność gwarantuje transcendencję, doskonałość boskiego działania, jak również boską immanencję⁶⁴². Działanie Boga zawsze poprzedza odpowiedź stworzeń; taka niezmiennność nie neguje Jego miłości, lecz raczej objawia Jego miłość jako czysty, wolny dar. Ponadto Bóg sam jest podstawą relacji, którą stworzenie ma do Niego – tylko w ten sposób więź między Stwórcą a stworzeniem jest niezniszczalna. Jeśli zależałaby ona od odpowiedzi człowieka, to ta więź – zakorzeniona w niezniszczalnej więzi Ducha Świętego między Ojcem a Synem – mogłaby zostać zniszczona przez grzech⁶⁴³. Co więcej, gdyby miłość Ojca była odpowiedzią na stworzenie, wówczas człowiek nie byłby już kochany jako grzesznik, ale tylko wtedy, gdyby był godny takiej miłości⁶⁴⁴.

Tomistyczna doktryna o niezmienności Bożej nie sprzeciwia się więc Ewangelii, w której Jezus objawia pełnię miłości Ojca⁶⁴⁵. Przeciwnie, właściwie rozumiana nauka o niezmienności zapewnia, że Ojciec miłuje wszelkie istoty stworzone tą samą miłością, którą kocha swego Syna: Duchem Świętym. Ojciec kocha Syna i wszystkie stworzenia przez Ducha Świętego; Duchem Świętym Ojciec i Syn miłują siebie nawzajem w Trójcy i w całym stworzeniu⁶⁴⁶.

Miłosierdzie jest zatem niepojętą miłością Boga Trójjedynego w jego obfitej działalności, widoczną w swoich skutkach w łagodzeniu cierpienia stworzeń⁶⁴⁷. Cała Ewangelia opisuje różne skutki tego samego Miłosierdzia Bożego, objawionego w Jezusie. Ewangelie pokazują, ile rodzajów zła Jezus pokonywał: choroby, opętania czy burzę, a Jego śmierć pokazuje z kolei, że

⁶⁴² Por. G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London 1952, s. 6-9. Za: G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 29; por. s. 63-64.

⁶⁴³ „Doktryna tomistyczna potwierdza, że działanie Boga zawsze poprzedza działanie stworzeń. Bóg jest transcendentną przyczyną relacji, które utrzymujemy z nim” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 38). Ta relacja podtrzymuje się w Duchu Świętym.

⁶⁴⁴ Por. STh I, q. 20, gdzie mowa o miłości Bożej, która nie zakłada niczego ze strony stworzenia, ale właśnie stwarza tę dobroć w stworzeniu.

⁶⁴⁵ KKK 1846: Ewangelia jest miłością Boga dla grzeszników.

⁶⁴⁶ Por. G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 54; por. STh I, q. 37, a. 2.

⁶⁴⁷ „Gdy używamy słowa «miłosierdzie», czy nie oznacza to dokładnie niezrozumiałej miłości Boga w jego obfitej działalności (w jej skutkach u stworzeń, które cierpią z powodu zła)?” (Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 58).

potrafi On pokonać nawet grzechy człowieka. Ale nie czyni tego z czystej mocy Bożej, ale przez to, że on znosił nasze grzechy i choroby i zaniósł je na krzyż. To wszystko pokazuje, że Duch ma moc przemienić każdy przejaw zła w dobro przez wiarę człowieka. Ale w ścisłym znaczeniu miłosierdzie Boże jest przede wszystkim nowym stworzeniem człowieka, danym mu, aby powstał z grzechu do nowego życia w Chrystusie⁶⁴⁸.

Jezus jako Mesjasz jest Namaszczonego Duchem Świętym. Zatem miłosierdzie, który On objawia oraz które Go porusza, nie jest przymiotem czy uczuciem, ale samą Osobą Ducha Świętego, który Go namaszcza od poczęcia (por. Łk 1, 26-28). Obdarzając stworzenia miłosierdziem, Bóg nie cierpi w sobie. Nie ma w Nim żadnej różnicy między Jego miłością a miłosierdziem, ponieważ te dwie rzeczywistości są tym samym⁶⁴⁹. Miłosierdzie jest po prostu manifestacją lub objawieniem Bożej miłości w obliczu zła, więc w rzeczywistości zło stanowi jedynie tło, na którym miłość Ducha na początku czasu objawia się coraz więcej oraz staje się coraz jaśniejsza przez kontrast między złem a grzechem i nieskończoną miłością i miłosierdziem Boga⁶⁵⁰. Jeśli Duch Święty jest „Osobową Miłością” w Trójcy, to Duch Święty objawia się jako „Osoba-Miłosierdzie” w ekonomii, ponieważ Jego Miłość objawia się dokładnie na tle grzechu i cierpienia w Tajemnicy Paschalnej⁶⁵¹.

W świetle tego stwierdzenie, że Bóg nie ma prawdziwego związku wzajemnej zależności, lecz raczej relację swojego umysłu ze stworzeniami, nie oznacza, że Bóg jest obojętny lub nie interesuje się swoimi stworzeniami. Przeciwnie, fakt, że Bóg jako Ojciec jest całkowicie „poza” porządkiem stworzenia, oznacza, że może On działać natychmiast w głębi każdego stworzenia przez Ducha Świętego⁶⁵². Zatem transcendencja Boga nie usuwa Go ze świata; raczej boska transcendencja zapewnia boską immanencję i darmość Jego działalności na świecie. Albowiem więc między Bogiem a światem ma swój korzeń w samym Bogu. Działalność Boga w świecie

⁶⁴⁸ Por. Cz. Bartnik, *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 243-246.

⁶⁴⁹ Miłosierdzie może występować w dwóch formach: związku przyjaźni „w którym przyjaciel patrzy na zło, które jego przyjaciel poniósł, jak na swoje; (2) namiętny związek, w którym przenika nas utrapienie bliskich nam osób” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 67). Po drugie: tylko metaforycznie. „Miłość jest jedynym powodem Bożego miłosierdzia, ponieważ kocha nas jako coś z siebie” (STh II-II, q. 30, a. 2, ad 1).

⁶⁵⁰ Miłosierdzie jest „miłością pomagania innym w ich utrapieniu... pełnią boskiej miłości działającej na świecie, aby wyzwolić ludzi” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 58).

⁶⁵¹ Epifanie Boże zawsze zakładają ciemność jako tło objawienia Jego światłości. Dotyczy to również Krzyża, gdzie ciemność grzechu spotka się z jasnością Bożej miłości. Por. A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza*, Częstochowa 2008, s. 56, gdzie autor pisze o burzy nad morzem: „Nadchodząca ciemność nocy stanowi tło przyszłej epifanii”. To samo odnosi się do Krzyża oraz do każdej epifanii Bożej.

⁶⁵² „Bóg jest całkowicie poza porządkiem stworzeń” (STh I, q. 13, a. 7) „Z tego właśnie powodu Bóg może działać we wszystkich stworzeniach, w głębi bytu każdego jeden! Teza o dwojakiej realnej relacji (realny związek w stworzeniu, ale także w Bogu) implikuje wprowadzenie bytu Boga do porządku rzeczywistości stworzonych. Ponadto ogranicza zasięg i głębię boskiego działania” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 71).

(stworzenie, opatrność, zbawienie) opiera się na Jego wiecznej działalności, ponieważ „jest to ta sama mądrość, którą Bóg zna i poznaje; tą samą miłością Bóg kocha siebie i kocha każde ze swoich stworzeń”⁶⁵³.

Miłosierdzie objawione i udzielone w odkupieniu, podobnie jak w stworzeniu, nie ogranicza Boga. Przeciwnie, oba są wolnymi decyzjami Boga, płynącymi z nadmiaru życia Bożego. W świetle tego boska niezmiennność jest podstawą boskiej szczodrości, która nie potrzebuje niczego od stworzenia. Ta boska niezmiennność zwiększa, a nie zmniejsza, siłę Bożego Miłosierdzia: Bóg działa wyłącznie dla dobra stworzenia, ponieważ życie Jego stworzenia jest Jego wolną, wieczną decyzją. Jako taki nie jest określony przez dobro już znalezione w stworzeniu. Miłosierdzie Boże ukazuje suwerenność Boga w nadawaniu Jego dobroci temu, komu pragnie (por. Rz 9, 18). Bóg nie reaguje w sposób konieczny na swoje stworzenia ani na ich grzechy, ale działa w suwerennej wolności⁶⁵⁴.

Miłosierdzie Boże nie zakłada więc cierpienia wiecznego w Bogu; jeśli istniałoby cierpienie wieczne, człowiek nie może mieć nadziei na lepszą przyszłość⁶⁵⁵. Miłosierdzie Boże staje się raczej nadzieją dla ludzi, właśnie przez to, że miłosierdzie oznacza kres grzechu oraz wszelkiego rodzaju zła⁶⁵⁶. Fakt, że Bóg nie cierpi, oznacza, że cierpienie i zło nie istnieje samo w sobie, że mają swój koniec w czasie, gdy przyjdzie Pan Jezus. Ale fakt, że Bóg nie cierpi, nie oznacza, że nie potrafi współcierpieć ze swoim stworzeniami. Fakt, że Bóg jest szczęśliwy sam w sobie nie oznacza, że jest zamknięty sam w sobie w swoim szczęściu. Właśnie samo stworzenie pokazuje, że Bóg udzieli się dobrowolnie stworzeniom, bez żadnej swojej potrzeby. Ludzki punkt widzenia zniekształca rzeczywistość szczęścia czy radości. Radość zawsze udziela się przez swą naturę, ale grzesznik chce zachować swoją radość czy szczęście dla siebie. Bóg, odwrotnie, jest całkowicie szczęśliwy, albowiem w pełni udziela się pomiędzy Osobami Boskimi oraz stworzeniu. Zatem Duch Święty wyraża nie wieczny ból Trójjedynego Boga, ale współcierpienie Ojca w Synu, fakt, że Bogu nie jest obojętny grzeszny stan człowieka czy odrzucenia Jego miłości. Bóg się nie

⁶⁵³ G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 71.

⁶⁵⁴ „Bóg nie tworzy tak, aby uzyskać dobro, którego mu brakuje, ale działa swobodnie, aby przekazać udział we własnej doskonałości. Bóg jest suwerenny w swojej «liberalności», działając w suwerennej bezinteresowności swojej miłości. Ta doktryna ukazuje, że Bóg przewyższa relację, którą mamy wobec niego, ponieważ jest przyczyną tego drugiego. Życie jego stworzeń jest dla niego nieskończenie «ważne»: wyprzedza je i zapewnia. Według św. Tomasza, boska wola nie jest przyciągana ani określana przez dobro, które znajduje się w stworzeniu, ale samo stwarza to dobro. Bóg nie «działa ponownie»: po prostu działa” (G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 72).

⁶⁵⁵ Por. P. Gavriľuk, *God's Impassible Suffering in the Flesh*, s. 147-148.

⁶⁵⁶ John Paul II, *Memory and Identity*, New York 2005, s. 55: „It was as if Christ had wanted to reveal that the limit imposed upon evil, of which man is both perpetrator and victim, is ultimately Divine Mercy”.

zmienia, ale człowiek zmienia się w stosunku do Niego; to znaczy, że człowiek odczuwa tę samą miłość Bożą w różny sposoby, a to zależy od stanu człowieka (czy jest grzeszny, czy w stanie łasce uświęcającej, itd.). Takie jest rozwiązanie Jana od Krzyża: dusza odczuwa wielorakie skutki działania Ducha Świętego, który nie zmienia się sam w sobie⁶⁵⁷.

Wierność Boga, jego *hesed*, miłosierdzie, jest niezmiennie i nieodwracalne. On sam nie zmienia się jako Trojjedyna tajemnica miłości, ale raczej zachęca ludzkość i stworzenie do uczestnictwa w jego wiecznej tajemnicy i życiu, które jest zbawieniem. Boska niezmiennność oznacza, że Bóg działa zawsze z czysto dobrowolnego impulsu z wewnątrz siebie, a nie jest kołyszany przez cokolwiek zewnętrznego. Działanie Boga zawsze poprzedza reakcję jego stworzeń, które nie zabierają ze swej miłości, ale raczej sprawiają, że jego miłość jest czystym, wolnym darem. Właściwie rozumiana tomistyczna doktryna o niezmienności zapewnia, że Bóg kocha istoty z tą samą miłością, którą kocha siebie: Ojciec i Syn kochają siebie nawzajem i wszystkie istoty przez Ducha Świętego.

W świetle takiej Boskiej niezmienności, modlitwa nie jest zatem środkiem do manipulowania Bogiem, jakby nie był miłosierny. Przeciwnie, doktryna o braku zmienności zakłada, że Ojciec jest już miłosierny. Modlitwa – jako obecność Ducha w człowieku, umożliwiającą mu uczestnictwo w wiecznym dialogu miłości między Ojcem a Synem – zmienia człowieka, prowadzi go, aby otrzymał pełnię obiecanego daru miłości Ojca w Duchu (por. Rz 8, 26). Chrześcijanie mają zatem dzielić radością, którą otrzymali od Ojca (por. 2 Kor 1, 3-4). Jest to widoczne w Maryi, powołanej jako Pocieszycielka strapionych oraz Ucieczka grzeszników.

2.5 Duch Święty i śmierć Chrystusa na krzyżu

2.5.1 Duch w ofierze Baranka – *Dominum et Vivificantem*

Podstawowe działanie Ducha Świętego – co ukazane jest w całej encyklice *Dominum et Vivificantem* – polega na przekonaniu o grzechu. Kolejny wymiar tego działania Ducha zakłada manifestowanie przed światem ofiary Baranka Bożego, którego posłuszeństwo zadośćuczyniło za nieposłuszeństwo człowieka⁶⁵⁸. W Jezusie upadła ludzkość po raz kolejny została doskonale poddana pod posłuszeństwo Bogu i tak stała się zjednoczona z Nim⁶⁵⁹. Wchodząc w jedność z Ojcem poprzez takie posłuszeństwo aż do śmierci (por. Flp 2, 8), Jezus pozostał pełen współczucia

⁶⁵⁷ Por. John of the Cross, *The Living Flame of Love*, s. 650nn, w: John of the Cross, *The Collected Works*.

⁶⁵⁸ DeV 39.

⁶⁵⁹ Por. Benedict XVI, *Jesus of Nazareth, Part II*, s. 157-162.

dla grzeszników, ofiarując grzesznikom nowe człowieczeństwo w swoim własnym ciele wypełnionym Duchem⁶⁶⁰. Zbawienie polega na to, że Jezus okazał *hesed* Ojca w własnym *rahamim*, we własnym ciele, aż do śmierci na Krzyżu. Innymi słowy, wierność Jezusa Ojcu staje się miłosierdziem dla grzeszników: poprzez Jego wierność, ludzkość ma możliwość nowego przymierza z Bogiem⁶⁶¹.

Jak wspomniano powyżej, tylko w świetle cierpień Chrystusa objawia się pełna rzeczywistość grzechu⁶⁶². Krew Chrystusa stanowi symbol zarówno cierpienia Chrystusa, jak i miłości Ducha Świętego, który objawia i usuwa grzech człowieka (por. Hbr 9, 13). Jego Krew przenosi zbawienie człowiekowi, ponieważ został nasycony Duchem Świętym. W wyraźny sposób Duch Święty jest obecny przy wejściu Jezusa na świat i odejściu z niego (por. Łk 1, 34; J 19, 30)⁶⁶³. Jezus żył całe życie pod wpływem impulsu Ducha Świętego⁶⁶⁴ i tak przeszedł swoją mękę pod wpływem Ducha, tak że ten sam Duch Święty – jako wieczna, zbawcza miłość Ojca – wypływa z Jego ran⁶⁶⁵. Nacisk kładzie się często na Jezusa, który jest zarówno kapłanem, jak i ofiarą na Kalwarii⁶⁶⁶. Niemniej jednak Jezus nie był sam w swojej ofierze Ojcu; oddał się Ojcu całkowicie w ogniu Ducha Świętego (por. Hbr 9, 13).

Przez krzyż Jezus – w zastępstwie całej ludzkości – „nawrócił się” do tej pierwotnej miłości, która została odrzucona przez Adama przez grzech. Ojciec napełnia Syna Duchem Świętym w Misterium Paschalnym, a przez to Jezus sam – w swoim człowieczeństwie – może wylewać tego Ducha na całe stworzenie. Ta miłość – hipostazowana w Duchu – stanowi podstawę nowej ludzkości w człowieczeństwie Jezusa. Modlitwa Jezusa podczas Jego męki „umożliwiła Duchowi Świętemu, który już przeniknął najgłębsze pokłady Jego człowieczeństwa, przekształcić to człowieczeństwo w doskonałą ofiarę poprzez akt swojej śmierci jako ofiary miłości na

⁶⁶⁰ Por. J. Lekan, *Jezus Chrystus pośrednik zbawienia w hiszpańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2010, s. 366-373.

⁶⁶¹ Por. M. Gorman, *Cruciformity*, s. 72-73.

⁶⁶² Por. KKK 385-389

⁶⁶³ Jezus: poczęty przez Ducha (Łk 1, 35); ochrzczony w Duchu (J 1, 33; Mt 3, 17); poprowadzony przez Ducha na pustynię (Mt 4, 1); Duch towarzyszy Mu w życiu ludzkim (Łk 4, 14); cuda w mocy Ducha (Mt 12, 28; Łk 11, 20); ofiara z siebie w Duchu (Hbr 9, 13), dzięki Duchowi, wie, że nie jest sam (J 16, 23).

⁶⁶⁴ Por. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 165-166: „St. Basil writes that the Holy Spirit was ‘inseparably present’ with Jesus so that his ‘every operation was wrought with the co-operation of the Spirit’”. Por. St. Basil, *On the Holy Spirit*, XVI, 39, w: *Letters and Select Works*, t. 8, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Grand Rapids 1996, s. 25; PG 32, s. 140.

⁶⁶⁵ Por. W. Treppa, *Fotografia z Manoppello. Twarz Zmartwychwstałego Mesjasza*, Włocławek, 2009, s. 238-240. Za: W. Treppa, *Tajemnica Widzialności Boga*, s. 117-118. Por. DeV. 24.

⁶⁶⁶ Por. Prefacja o Najświętszej Eucharystii: „On sam jako prawdziwy i wieczny Kapłan, ustanawiając obrzęd wiekuistej Ofiary, pierwszy się Tobie oddał w zbawczej Ofierze”.

Krzyżu”⁶⁶⁷. Duch Święty przekształcił osobę oraz ofiarę Chrystusa. Obiektywnie Jego śmierć była skutkiem brutalnych tortur, ale Duch Święty przemienił te cierpienie przez swoje zbawcze działanie. Człowieczeństwo zostało przekształcone, by stać się narzędziem do wylewania Ducha na całą ludzkość: „Duch Święty działał w szczególny sposób w tym absolutnym oddaniu Syna Człowieczego, aby przemienić to cierpienie w odkupieńczą miłość”⁶⁶⁸.

W Starym Testamencie ogień, który używany był do ofiarowania całopalenia, przychodził z nieba (por. Kpł 9, 24; 1 Krl 18, 38; 2 Krn 7, 1). Fizyczny ogień Starego Testamentu jest obecny na Krzyżu w Duchu Świętym, który jest symbolizowany jako duchowy ogień pochłaniającej miłości⁶⁶⁹. Pochodzący od Ojca Duch Święty „kieruje ku Ojcu ofiarę Syna, przynosząc ją do boskiej rzeczywistości trynitarnej komunii”⁶⁷⁰. Oznacza to, że Duch Święty zstępuje od Ojca, aby pochłonąć ofiarę Chrystusa i spowodować, że Jego ofiara wzniesie się z powrotem do Ojca. W taki sposób pierwszeństwo Ojca w odkupieniu zostaje zachowane, zaś bez Ducha Świętego błędnie rozumie się odkupienie. Niestety w historii teologii rozpowszechniły się idee mówiące, że Syn podjął swoją mękę aby zadośćuczynić zagniewanemu Ojcu. Ale nie chodzi o zagniewanego Ojca, albowiem sam Ojciec wysłał Syna, aby zbawić ludzkość, by odkupić ją oraz pojednać ze sobą (por. J 3, 16; 2 Kor 5, 19)⁶⁷¹. Duch Święty pochłania ofiarę ogniem miłości, który jednoczy Syna z Ojcem i w immanentnej, i ekonomicznej komunii trynitarnej.

W śmierci Chrystusa Duch Objawia, że Ojciec stale kocha, nie potrzebuje uśmierzenia gniewu; chociaż Ojciec nie chroni Syna od śmierci, to jednak daje dowód, że panuje nad śmiercią; Duch sprawił, że ofiara Jezusa nie jest ukierunkowana na Boga, aby go zmienić, ale na człowieka, aby zburzyć w nim mur wrogości; Ojciec w imieniu Syna posyła Ducha, do ludzkich serce, aby przekonywał o tym miłosierdziu.

Przez przemianę dokonaną w Jego człowieczeństwie przez Ducha w Męcę, Zmartwychwstały Chrystus może zesłać Ducha od Ojca (por. J 15, 26). W dniu Wielkanocy tchnie na Apostołów, dając im moc Ducha dla przebaczenia grzechów, jak przepowiedział Chrzciciel (por. J 20, 22n; Mt 3, 11). Tymi słowami przebaczenia Duch objawia się i staje się obecny jako Miłość działająca w głębi tajemnicy paschalnej. Taka Miłość jest „źródłem zbawczej mocy Krzyża

⁶⁶⁷ DeV 40.

⁶⁶⁸ Tamże.

⁶⁶⁹ Por. KKK 697.

⁶⁷⁰ DeV 41.

⁶⁷¹ Por. Ch. Schönborn, *God Sent His Son. A Contemporary Christology*, San Francisco 2010, s. 257-300.

Chrystusa, a także darem nowego i wiecznego życia”⁶⁷². Zbawcza moc krzyża nie leży bowiem w bólu lub cierpieniu, ale raczej w miłości, w której Chrystus znosił cierpienie dla grzesznego człowieka⁶⁷³. Miłość stanowi rdzeń i sedno odkupienia oraz Krzyża: tylko Duch Święty, jako Osoba-Miłość, może przemieniać zło i cierpienie od wewnątrz (w ciele Chrystusa) w dobro (por. Rz 12, 21). W Sercu Chrystusa Duch Święty definitywnie zwyciężył Szatana i grzech przez miłość, wyrażoną jako dar z siebie Ojcu dla zbawienia grzeszników (por. Rz 5, 8); wylany z serca Chrystusa, ten sam Duch pozwala każdej osobie pokonać Szatana i grzech w swoim życiu, przekształcać zło w dobro (por. Rz 4, 25; 1 Kor 1, 30).

Duch, który był obecny i aktywny podczas poczęcia Jezusa, życia ukrytego i publicznego, jest również obecny w Jego śmierci. Duch Święty przemienił ofiarę Chrystusa, obiektywnie śmierć pełną brutalnych tortur, w zbawienny akt, w którym Jego człowieczeństwo zostało przekształcone, aby stać się narzędziem do wylania Ducha na ludzkość.

2.5.2 Duch jako impuls ofiary Syna – Tomasz z Akwinu

G. Emery twierdzi, że Ojciec oferuje własnego Syna za nas, nie oddzielając się od swojego Syna, ale raczej dając nam swego Syna z najwyższym impulsem miłości przez Ducha Świętego. Odkupienie jest zatem aktem trynitarnym w ścisłym sensie. Ojciec „ujawnił w nim wolę cierpienia dla nas, wypełniając go miłością”⁶⁷⁴. Duch Święty jest przyczyną i sprawcą przelania Jego Krwi, ponieważ Chrystus ofiarował siebie, uzdolniony i poruszony impulsem Ducha Świętego w Jego Sercu. Zatem misja Ducha Świętego wobec Chrystusa jest zarazem ontyczna i funkcjonalna.

Duch Święty jest ściśle związany z ofiarą Chrystusa na Krzyżu, nie tylko dlatego, że Duch Święty skłonił Chrystusa do ofiarowania swego życia za zbawienie ludzkości, ale także w tym, że Chrystus wylewa pełnię Ducha na ludzkość przez Krzyż, ponieważ Chrystus jest Głową Ciała, Kościoła⁶⁷⁵. Pasja Chrystusa musi zatem być rozumiana w świetle Trójcy Świętej, w szczególności Ducha Świętego, ponieważ Chrystus zbawia człowieka w miłości i poprzez miłość, a mianowicie wzajemną miłość Ojca i Syna. Radość Ewangelii jest zatem radością Ojca i wzajemną miłością

⁶⁷² DeV 40. Jest to zbieżne z relacją Akwinaty o śmierci Chrystusa na krzyżu, która przynosi zbawienie nie z powodu cierpienia samego w sobie, ale z powodu miłości i posłuszeństwa Chrystusa. Por. STh III, q. 46, a. 3; Ch. Schönborn, *God Sent His Son*, s. 293-295.

⁶⁷³ Por. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, San Francisco 2004, s. 281-283.

⁶⁷⁴ STh III, q. 47, a. 3, ad. 1.

⁶⁷⁵ Por. STh III, q. 48, a. 2, ad. 1; por. III, q. 19, a. 4: mystice una Persona. „Miłość Chrystusa na krzyżu jest pełnią daru Ducha Świętego osobiście. Ta miłość jest nierozzerwalnie związana z najgłębszym związkiem Chrystusa, w Jego człowieczeństwie, z Ojcem; centrum światła, które oświeca tajemnicę cierpienia. Dla św. Tomasza to właśnie ta jednocząca miłość Chrystusa (która jednoczy go tak głęboko z Jego Ojcem) nadaje jego ofierze pełną wartość”. G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 75

Syna wyrażoną w Duchu Świętym⁶⁷⁶. Krzyż wyraża uścisk Ojca dla całej ludzkości, a nie tylko dla sprawiedliwych: dla wszystkich grzeszników, przez to, że Ojciec przyjął Syna obciążonego grzechami całego świata. Jeżeli Ojciec przyjął Syna z wszystkimi grzechami jako ofiarę, każdy grzesznik ma nadzieję na takie przyjęcie w uścisku (w miłości Ducha) Ojca (por. 2 Kor 5, 21; Łk 15, 20).

Zgodnie z myślą Akwinaty, Duch Święty jest ściśle związany z ofiarą Chrystusa na krzyżu nie tylko w tym, że skłonił Chrystusa do ofiarowania swego życia za zbawienie ludzkości, ale także w tym, że Chrystus wylewa pełnię Ducha na ludzkość przez krzyż, ponieważ Chrystus jest głową ciała, czyli Kościoła.

2.5.3 Vanhoye – Chrystus, nasz Najwyższy Kapłan

Miłosierdzie Chrystusa jako kapłana jest podczas Jego życia a zwłaszcza podczas pasji wyraża się jako uczucie, które rodzi się z Jego człowieczeństwa. Jego miłosierdzie i współczucie opierają się na podzieleniu losu grzeszników. Innymi słowy, Jego miłosierdzie wynika z całkowitej solidarności z grzesznikami, aż do śmierci (por. Hbr 2, 17). Tak więc chociaż miłosierdzie to wyraża się częściowo jako emocja, nie jest to powierzchowne uczucie, ale raczej owoc cierpienia Chrystusa przez całe życie. To stanowi szczególnie nowy element Bożego miłosierdzia w porównaniu ze Starym Testamentem: miłość Boża nigdy wcześniej nie została wyrażona ludzkim sercem ani wyrażona przez udział w cierpieniu. Kontrastuje to wręcz ze Starym Testamentem, gdzie główną troską kapłana była jego relacja z Bogiem. Nie można być jednocześnie przyjacielem Boga i grzeszników, jeśli grzesznicy są rozumiani jako wrogowie Boga (por. Wj 32, 27-29; Lb 25, 6-12). Chrystus jest zatem kapłanem innego, nowego przymierza, namaszczonego Duchem Świętym: nie ponieważ okazał bezwzględną surowość przeciw grzesznikom, lecz raczej dlatego, że podzielił los grzeszników i w ten sposób objawia miłosierdzie Ojca w swoim ciele⁶⁷⁷.

Niemniej jednak miłosierdzie, które objawia Chrystus, nie pomija ani nie toleruje grzechu⁶⁷⁸. Przeciwnie, prowadzi walkę przeciw grzechowi w bardziej radykalny sposób,

⁶⁷⁶ „Teologia św. Tomasza pokazuje zatem, że męka Chrystusa musi być rozumiana w świetle wiary trynitarnej [...]. W męce Chrystusa, który zbawia nas swoją miłością, pojawia się radość Trójcy Świętej, objawiająca się we wzajemnej Miłości Ojca i Syna, aby połączyć nas z tą radością”. G. Emery, *The Immutability of the God of Love*, s. 75.

⁶⁷⁷ Por. A. Vanhoye, *Let us Confidently Welcome Christ our High Priest. Spiritual Exercises with Pope Benedict XVI. Preached in the Vatican February 10-16, 2008*, Ballan 2010, s. 48-49.

⁶⁷⁸ Por. A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 263-272. Por. T. Halik, *Chcę, abys był*, Kraków 2014, s. 164-179.

ponieważ kieruje walkę nie przeciwko grzesznikom, ale przeciw samemu grzechowi oraz przeciw Szatanowi. W ten sposób Chrystus bierze na siebie los grzeszników, aby uwolnić ich od grzechu, niosąc walkę z grzechem w swojej osobie mocą Ducha Świętego⁶⁷⁹. Uczestnicząc w losie grzeszników, Chrystus poniósł karę za ich grzech, aby wypełnić nawet śmierć obecnością Ducha Świętego, czyli miłosierzną miłością Ojca. Nie ma „miejsca”, w którym Bóg jest nieobecny. Innymi słowy, Chrystus czyni ze śmierci (oraz ze wszelkiego cierpienia, które są karą jako skutki grzechu) środek do uzyskania ostatecznej komunii z Bogiem jako Ojcem. Chrystus objawia, że Ojciec nie karze za grzech, lecz leczy grzesznika przez wynikające skutki grzechu. To znaczy, że Ojciec nie karze, ale miłuje człowieka, a człowiek samego siebie karze przez nieprzyjęcie daru Ducha, albowiem gdzie brak Ducha, brak życia i radości. To, że Bóg dyscyplinuje człowieka, nie oznacza, że karze go, ale miłuje go, i nie daje człowiekowi tego, co nie czyni mu dobra.

Obdarzając człowieka Bożym miłosierdziem, Duch Święty nie przeocza ani nie zapomina o złu. Raczej, jak wskazuje Ratzinger w *Jezusie z Nazaretu*, Bóg w Chrystusie przyjmuje odpowiedzialność za zło na świecie – Bóg nosi skutki grzechu⁶⁸⁰.

Duch Święty jest nie tylko świadkiem grzechu pierworodnego człowieka i odrzucenia daru; Bóg odpowiada na ten grzech nowym wylewem miłości⁶⁸¹. Miłosierdzie Boże jest właśnie reakcją Boga na grzech człowieka. W jaki sposób Ojciec reaguje na grzech? Po pierwsze, miłość Boża jest zazdrosna (to znaczy gorliwa). Ojciec pragnie być kochanym w sposób całkowity i wyłączny (por. Pwt 6, 4-9). Dlatego Bóg Ojciec nie tylko akceptuje braki we wzajemnej miłości, ponieważ Jego gorliwa miłość oznacza, że pragnie i zachwycą się odpowiedzią ukochanej i ich wzajemną jednością⁶⁸². Boska cierpliwość nie oznacza, że Ojciec pomija grzech, ponieważ toleruje ludzką niewdzięczność. Prawda jest odwrotna: dowodem Jego niewyczerpanej miłości do człowieka jest żarliwa zazdrość, która walczy do końca na krzyżu o wierność człowieka (por. J 13, 1)⁶⁸³. Postawa Ojca wobec niewdzięczności człowieka jest zatem postawą nietolerancji, wyrazem Jego miłości w obliczu niewdzięczności człowieka⁶⁸⁴. Nie oznacza to zmiany ze strony Boga, lecz raczej

⁶⁷⁹ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 50-52.

⁶⁸⁰ Por. Benedict XVI, *Jesus of Nazareth, Vol II*, s. 231-236.

⁶⁸¹ Por. DeV 39.

⁶⁸² „On chce, aby jego umiłowany rozpoznał, że on sam jest wszystkim i aby go kochać w zamian za równie bezwarunkowe upodobanie [...]. Jego gorliwość objawia odrzucenie mężczyzny jako niedopuszczalne, nieczyste nieposłuszeństwo. Kiedy to się nie powtórzy, gorliwa miłość Boga może również przybrać formę gniewu (Iz 66, 15-16; Łk 3, 7; Rz 1, 18; Ap 19, 15). Ktokolwiek nie rozpozna jego lub jego umiłowanego Syna, to znaczy gdziekolwiek nie odwzajemni swej miłości, doświadczy gniewu Bożego”. A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 263.

⁶⁸³ Por. A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 264.

⁶⁸⁴ Gniew Boży to miłość Boża, rozważana z perspektywy jej skutków, mianowicie, korygowania zła. Miłosierdzie i gniew mają to wspólne: naprawianie i usuwanie zła. Różnica polega na sposobie, w jaki usuwa się zło

zmianę w subiektywnym doświadczeniu miłości Ojca w sercu grzesznika⁶⁸⁵. Pomimo swego żarliwego sprzeciwu wobec grzechu, Ojciec pragnie jednak, aby człowiek dobrowolnie oddał dar Jego miłości, czego przykładem jest *fiat* Maryi podczas Zwiastowania (por. J 6, 67; Mk 8, 29; Łk 1, 38). Z tego powodu – że Bóg pozostawia człowiekowi wolność nienaruszoną – nietolerancyjny gniew Boży wobec grzechu nie utożsamia się z ludzką niechęcią lub gniewem. Ludzki gniew jest często egocentryczny. Ludzka zazdrość często wynika z nieuzasadnionego i grzesznego pragnienia kochanka, by być wszystkim dla ukochanej, co w relacji z Bogiem jest niemożliwe dla stworzenia. Z drugiej strony gorliwa miłość Boga nie dąży do dominacji nad umiłowanym, ale do pełnego życia umiłowanego⁶⁸⁶.

W tajemnicy paschalnej Jezus Chrystus nosi „gniew” Ojca, to znaczy doświadcza pełnej mocy miłości Ojca, ponosząc grzech i odrzucenie człowieka. W ukrzyżowaniu człowiek jest w stanie okazać miłosierdzie ukrzyżowanemu Synowi⁶⁸⁷, to znaczy człowiek, napełniony Duchem Świętym, jest zdolny doświadczyć tej samej miłości, jaką Ojciec ma do Syna ukrzyżowanego. W rzeczywistości jest to proces nawrócenia: ujrzenie Syna ukrzyżowanego i pełnego miłosierdzia, prowadzi człowieka do pokuty za grzechy jako przyczynę i źródło ukrzyżowania⁶⁸⁸.

Duch Święty przemienia ludzkie serce ze pełnego strachu w przepełnione zaufaniem i wiarą. W Starym Testamencie Lud Boży obawiał się zbliżyć do Boga (por. Wj 20, 18-21), ponieważ Jego tron otaczała przerażająca świętość. Dzięki Duchowi każdy może się zbliżyć do Chrystusa, który siedzi po prawicy Ojca jako współczujący kapłan i brat. W ten sposób Duch inspirowie wiarę⁶⁸⁹ (por. 1 Kor 12, 13), to znaczy pełne zaufanie, aby zbliżyć się do tego tronu, aby otrzymać miłosierdzie i łaskę w czasie potrzeby (por. Hbr 4, 16).

Duch Święty umożliwia Chrystusowi przekształcenie tragicznego i skandalicznego wydarzenia Krzyża w źródło nieskończonej łaski. Z tego powodu Chrystus poprzedza śmierć

to znaczy, czy grzech został usunięty we współpracy z grzesznikiem, który pragnie porzucić grzech, czy też grzesznik nie chce porzucić grzechu (stąd ta sama miłość będzie doświadczana jako gniew). Por. R. Stackpole, *Divine Mercy: A Guide from Genesis to Benedict XVI*, Stockbridge 2009, s. 95-97.

⁶⁸⁵ Por. R. Stackpole, *Divine Mercy*, s. 139-141.

⁶⁸⁶ „Boska kara wobec ludzkiej niewdzięczności stara się wychowywać człowieka, przywracać go do prawdy o sobie samym. Boża miłość nie zna nienawiści i nie szuka zemsty” (López, *Unity and the Gift of Being*, s. 265; Por. Benedict XVI, *Jesus of Nazareth*, t. II, s. 206-208). „Zapał Boży jest natomiast wyrazem absolutnej miłości, czyli gorliwości, która szuka życia umiłowanego” (López, *Unity and the Gift of Being*, 265).

⁶⁸⁷ Por. DM 8.

⁶⁸⁸ Por. DeV 27-29.

⁶⁸⁹ Por. KKK 1813.

dziękczynieniem, dziękując Ojcu przed zdradą Judasza⁶⁹⁰. W ten sposób objawia swoje życie wewnętrzne, życie absolutnego zaufania Ojcu, pozostawiając chrześcijanom przykład do naśladowania (por. 1 P 2, 21), wzmocniony tym samym Duchem, który umacniał Chrystusa, aby przyjął Krzyż jako narzędzie zbawienia. Za każdym razem, gdy sprawuje się Eucharystię, dynamizm tej miłości – Ducha Świętego – przyjmuje wierzący wraz z Chrystusem, aby przemienić wszystkie cierpienia w zbawienie⁶⁹¹.

W ten sposób Krew staje się szczególnym symbolem Ducha Świętego, jako fizyczny wyraz i ucieleśnienie ofiary Chrystusa, w której dzieli On swoje życie z grzesznikami, aby zawrzeć z nimi przymierze⁶⁹². Starożytne ofiary, ofiarowane Bogu w Starym Testamencie, nie mogły spowodować tej głębokiej komunii między Bogiem jako Ojcem i człowiekiem jako grzesznikiem, ponieważ sam arcykapłan nie był ani godny, ani zdolny jako grzesznik (por. Kpł 1, 3.10). Fakt, że Chrystus jest bezgrzeszny, uwydatnia hojność Jego miłosierdzia: jako niepokalany i bezgrzeszny Baranek (por. J 1, 29) zajmuje miejsce grzesznika jako najgorszego przestępcy, tak że nawet najbardziej grzeszny i winny człowiek może poczuć obecność Jezusa u swego boku. W tym właśnie jest cel nieskazitelności Jezusa, nie zaś w tym, aby potępić grzeszników czy spojrzeć na niech z wysoka (por. Łk 15, 28-23; 18, 11). Już ofiary Starego Testamentu musiały być bez skazy, aby mogły być ofiarowane Bogu. Chrystus był godną ofiarą i prawomocnym kapłanem, ponieważ został namaszczoney przez Ducha Świętego, który jedynie może uczynić kogoś nieskazitelnym czy niepokalany. To właśnie obecność Ducha Świętego w ofierze Chrystusa czyni Jego ofiarę nową w porównaniu z ofiarami Starego Testamentu – ofiara Chrystusa spowodowała prawdziwą komunię między Bogiem a człowiekiem jako grzesznikiem⁶⁹³. Cała tajemnica paschalna Chrystusa została przeprowadzona pod wpływem Ducha Świętego⁶⁹⁴.

Chociaż tekst Listu do Hebrajczyków 9, 13 wspomina o „wiecznym” Duchu, jasne jest, że odnosi się to do Ducha Świętego, który sam jeden jest wieczny⁶⁹⁵. Jan Chryzostom wskazuje, że Duch Święty zajmuje miejsce starożytnego ognia fizycznego ołtarza⁶⁹⁶. Rzeczywistość ognia podczas ofiary jest odpowiedzią na podstawowe pytanie, w jaki sposób człowiek ma złożyć coś w

⁶⁹⁰ Benedict XVI, *Jesus of Nazareth*, t. II, s. 140: „For what was Jesus giving thanks? That his prayer was “heard” (cf. Heb 5:7). He gave thanks in advance that the Father did not abandon him in death (cf. Ps 16:10). He gave thanks for the gift of the Resurrection, and on that basis he could already give his body and blood in the form of bread and wine as a pledge of resurrection and eternal life (cf. Jn 6:53–58)”.

⁶⁹¹ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 95.

⁶⁹² Por. tamże, s. 107.

⁶⁹³ Por. tamże, s. 108.

⁶⁹⁴ Por. tamże, s. 109.

⁶⁹⁵ Por. A. Vanhoye, *A Different Priest: The Letter to the Hebrews*, Miami 2011, s. 285.

⁶⁹⁶ Por. tamże, s. 284.

ofierze Bogu. W jaki sposób ofiara wznosi się do samego Boga, to znaczy z ziemi do nieba? Poprzez ogień ofiara na ołtarzu zamienia się w dym wznoszący się do nieba. Ale aby ofiara mogła mieć skutki w niebie, musiała najpierw zstąpić z nieba (por. J 3, 13). Bo ziemskiego ognia, wzbudzonego przez człowieka, Bóg nie przyjmuje jako ofiary (por. Kpł 10, 1). Bóg sam ofiarował człowiekowi ogień zstępujący z nieba (por. Kpł 6, 13; 9, 24; 2 Krn 7, 1).

Ofiara na Krzyżu zatem jest współdziałaniem Chrystusa z Duchem Świętym. Ofiara – uczynienie czegoś świętym i ofiarowanie czegoś świętego – jest boskim działaniem, a zwłaszcza działaniem Ducha Świętego. Środki człowieka do poświęcenia samego siebie w ofierze są zawsze niewystarczające; boski ogień jest konieczny, aby pochłonąć jego ofiarę. To prawda nawet w stosunku do ofiary Jezusa: to Duch wznosił Jezusa do Ojca (por. J 16, 10). Tylko Bóg – Duch Święty – może uczynić coś czy kogoś świętym, umieszczając go w swoim boskim ogniu, to znaczy w swojej świętości, która jest pożerającym ogniem (por. Pwt 4, 24; Hbr 9, 3)⁶⁹⁷.

W Nowym Testamencie ogień Boży nie jest po prostu fizycznym ogniem – to Duch Święty, który uświęca ofiarę⁶⁹⁸. Warto zauważyć, że jest to zasadnicza cecha Ducha Świętego, która została użyta w dziejach teologii w argumentach na rzecz boskości Ducha Świętego. W ten sposób Duch Święty dokonuje przemiany ofiary, dzięki której ofiara jest w stanie zjednoczyć dwa „światy”: grzeszność człowieka i boską świętość. Jest to zgodne z osobistą własnością Ducha Świętego jako komunii w Trójcy między Ojcem a Synem. W ten sam sposób Duch Święty manifestuje Boże Miłosierdzie właśnie przez bycie mostem, więzią między Bogiem jako Ojcem a grzesznikiem⁶⁹⁹.

Aby dotrzeć do Boga ofiara nie musi podróżować na odległość fizyczną, lecz raczej przejść wewnętrzną przemianę serca. Duch jest tym, który czyni taką podróż, taką transformację możliwą i skuteczną. Zatem ofiara Chrystusa nie nastąpiła przez fizyczny ogień, który płonął w Świątyni, raczej przez Ducha Miłości, który napełnia ludzkie serce Chrystusa niezwykłą siłą miłości konieczną do takiej ofiary. Duch Święty jest mocą, która umożliwiła Chrystusowi przemienienie ukrzyżowania w doskonałą ofiarę Ojcu dla zbawienia wszystkich. „Ta duchowa siła [z Ducha Świętego] doprowadziła do prawdziwej transformacji ofiary. Przyniosła ludzką naturę Chrystusa

⁶⁹⁷ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 110-111.

⁶⁹⁸ Por. A. VanHoye, *Different Kind of Priest*, s. 284.

⁶⁹⁹ Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 153-161. Duch Święty otworzy każde miejsce serca człowieka, które zostało zamknięte grzechem.

z ziemskiego poziomu, to znaczy z poziomu krwi i ciała, w którym znalazł się na mocy swego Wcielenia, do poziomu ostatecznego zjednoczenia Boga w chwale”⁷⁰⁰.

Nacisk na Ducha Świętego koryguje bardziej popularne poglądy na temat śmierci Chrystusa jako przede wszystkim procedury karnej⁷⁰¹. Duch Święty pokazuje raczej, że Jezus przeszedł z tego świata do następnego nie poprzez podróż przestrzenną, ani przez zwykłe cierpienie, lecz przez przemianę i uświęcenie. Chrystusowe poświęcenie samego siebie (por. J 17, 19) odnosi się do tego uświęcenia: swojego ofiarowania się na Kalwarii, gdzie skuteczność tajemnicy paschalnej wynika nie z cierpienia Chrystusa, lecz z siły miłości w Jego ludzkim sercu⁷⁰². Zatem ofiara, Krzyż jest pozytywną rzeczywistością, ponieważ przez nią Duch Święty wlewa w nasze serca boską miłość (por. Rz 5, 5). Aspektem niedostatku i bólu jest właśnie tylko przez wzgląd na sprawianą przemianę. Tak więc Pan prosi o ofiary nie dlatego, że potrzebuje ofiar, ale raczej dlatego, że pragnie przemieniać i podnosić człowieka poprzez ofiarę. Oznacza to, że ofiara jest „miejscem” lub działaniem, w którym Duch przekazuje grzesznemu człowiekowi udział w świętości Boga, to znaczy udział w życiu miłości i daru z siebie w Trójcy. Przez ofiarę Ojciec naucza człowieka na nowo, jak żyć w komunii z Nim, w darze z siebie przez Ducha.

Duch Święty zatem uosabia Miłosierdzie Boże w ofierze Chrystusa. W historii zbawienia człowiek nie ma ofiarować czegoś Bogu, a raczej ma przedstawiać się Bogu jako ofiara – ze wszystkimi swoimi ranami i grzechami. Dalej, człowiek nie ma udoskonalić samego siebie, aby dopiero przedstawić się Bogu, ale ma przyjść do Boga ze wszystkimi grzechami, aby sam Ojciec przebaczał te grzechy przez oczyszczenie Ducha. Sam Ojciec przemieni człowieka przez Ducha Świętego, aby cały człowiek został ofiarą miłą Bogu (por. Ef 5, 2). Człowiek ma tylko prosić Ojca w imię Chrystusa (por. J 14, 14), aby Duch Święty przemienił ofiarę w miłość odkupieńczą⁷⁰³. Chrystus, przyjmując słabą, śmiertelną ludzką naturę, ofiarował się niedoskonałej ludzkości wśród swego cierpienia. Poprzez modlitwę Jezus przyjął w swojej ludzkiej naturze „nową pełnię Ducha Świętego, który dał mu siłę, by ofiarować się z doskonałą miłością”⁷⁰⁴. Każda modlitwa ma na celu otwarcie ludzkiej natury, aby była otwarta i zdolna do współpracy z Duchem Świętym. Tylko wypełniony Duchem człowiek ma siłę, by cierpieć z miłości do Ojca i grzeszników (por. Rz 5, 8)⁷⁰⁵.

⁷⁰⁰ A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 111.

⁷⁰¹ Por. Ch. Schönborn, *God Sent His Son*, s. 274-289. Por. M. Paluch, *Traktat o zbawieniu*, Warszawa 2006 s. 288-323.

⁷⁰² Por. A. Vanhoye, *Different Kind of Priest*, s. 256.

⁷⁰³ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 111-112.

⁷⁰⁴ Tamże, s. 112; por. s. 136.

⁷⁰⁵ Por. tamże, s. 112-113.

Podobnie jak powietrze w atmosferze jest potrzebne w oddychaniu do natleniania krwi dożywiana całego ciała, Chrystus w Jego męce, przez Jego intensywną modlitwę (por. Hbr 5, 7), wdychał Ducha, dotleniając swoją Krew Duchem. W taki sposób Krew została nasycona boskim życiem, aby się wylać na grzeszników. Wypełniony tym Duchem Chrystus miał siłę, by ofiarować się w akcie doskonałej miłości do Ojca dla zbawienia innych⁷⁰⁶. W ten sposób Chrystus cierpiał nie tylko w rezygnacji z woli Ojca, ale z aktywną współpracą i z pragnieniem, aby wypełnić plan zbawienia (por. Ef 3, 9; Łk 22, 15).

Miłosierdzie Chrystusa jako kapłana rodzi się z pełnej solidarności z grzesznikami, aż do śmierci. Tak więc miłosierdzie jest czymś więcej niż tylko emocją czy nastrojem. Chrystus jest kapłanem w innym porządku niż starotestamentalny, namaszczonego przez Ducha Świętego, ponieważ nie objawił bezwzględnej kary wobec grzeszników, ale raczej sam dzieli ich los, a w tym objawia miłosierdzie Ojca. W ten sposób bierze na siebie losy grzeszników, aby uwolnić ich od grzechu, zwyciężając walkę z grzechem w jego własnej osobie mocą Ducha Świętego. Przez Ducha każda osoba może być pewna, że zbliży się do Chrystusa, który siedzi po prawicy Ojca jako współczujący kapłan i brat. W ten sposób Duch inspiruje *wiarę*, to jest pełne zaufanie, aby zbliżyć się do tego tronu, aby otrzymać miłosierdzie i łaskę w czasie potrzeby (por. Hbr 4, 16).

Chrystus poprzedził swoją mękę i śmierć aktem wdzięczności, Eucharystią, dając chrześcijanom przykład do naśladowania, przekształcając swoją ofiarę poprzez miłość. Za każdym razem, gdy Eucharystia jest celebrowana, dynamizm miłości, Duch Święty, zostaje przyjęty wraz z Ciałem Chrystusa. Drogocenna krew staje się natomiast szczególnym symbolem Ducha Świętego.

Duch Święty jest również symbolizowany przez ogień. Jak wskazuje Vanhoye, ogień był w Starym Testamencie odpowiedzią na podstawowe pytanie, jak człowiek oferuje coś, co wstępuje do samego Boga. Poprzez ogień, ofiarę na ołtarzu przekształca się w dym, który wznosi się do nieba. Środki własne ofiary są zawsze niewystarczające, boski ogień jest potrzebny, aby Bóg mógł spożywać ofiarę. Tylko Bóg może uczynić coś świętym poprzez umieszczenie tego w jego Boskim ogniu, czyli w jego świętości, która jest „pożerającym ogniem” (por. Hbr 9, 3).

To jest zatem korzeniem Bożego Miłosierdzia: ponieważ nie chodzi o człowieka ofiarowującego coś Bogu, lecz raczej o to, by człowiek przedstawił siebie jako ofiarę – z wszystkimi jego ranami i grzechami – i prosił Ojca, aby przemienił jego ofiarę przez Ducha Świętego. Odbywa się to poprzez intensywną modlitwę, tak jak Chrystus trwał w modlitwie w całej swej męce, kiedy wylał Kościołowi Ducha Świętego, wraz z przelaną krwią. Krew i woda,

⁷⁰⁶ Por. tamże.

które wylewają się z jego boku, są nośnikami Ducha Świętego, źródłem nowego życia, zdolnością do komunikowania nowego życia w zmartwychwstaniu i ustanowieniu nowego Przymierza.

W ten sposób zbawienie nie dotyczy przede wszystkim instytucji ani prawa zewnętrznego, które należy spełnić; raczej nowym Przymierzem jest Chrystus zmartwychwstały, który jest w pełni zjednoczony z Duchem w swoim człowieczeństwie. Nowe Przymierze polega na przemianie serca, wzorem serca Chrystusa. Chrześcijanie są z kolei zdolni uczestniczyć w ofiarowaniu Chrystusa. Chrześcijanie służą Bogu nie w fizycznej świątyni, ale w ciele Chrystusa, przywróconym do życia przez Ducha w zmartwychwstaniu. Tak więc chrześcijanie mają do dyspozycji – we własnym czasie i przestrzeni – łaskę odkupienia, zdobytą przez Chrystusa na Kalwarii i tak jak Paweł dopełniają to, czego brakowało w cierpieniu Chrystusa (por. Kol 1, 24).

2.5.4 Krew, która oczyszcza sumienie

Krew i Woda, które wypłynęły z Najświętszego Serca (por. J 19, 34), pokazują, że dzięki Męce woda (symbol Ducha; por. J 7, 37-39) stała się ściśle związana z krwią Jezusa⁷⁰⁷. Krew Jezusa staje się nośnikiem Ducha Świętego, ponieważ w żywym organizmie krew i woda są nierozłączne i oddzielone tylko w chwili śmierci. Krew zatem ma moc przekonywania i oczyszczenia sumienia ludzkiego, ponieważ przenika ją Duch Święty. Krew oczyszcza z grzechu przez miłość i umożliwia człowiekowi doskonałą służbę Bogu⁷⁰⁸. Napełniona Duchem, Krew symbolizuje i realizuje nieodłączną komunię Boga z człowiekiem w ciele Chrystusa. Tak jak krew jednej osoby ustanawia żywotną komunię między wszystkimi komórkami ciała, tak Krew Chrystusa ustanawia duchową komunię w Kościele, Ciele Chrystusa⁷⁰⁹.

W ten sposób Krew staje się źródłem nowego życia, źródłem Zmartwychwstania (por. Hbr 13, 20)⁷¹⁰. W starożytnej mentalności krew była święta, ponieważ nosiła w sobie życie (por. Pwt 12, 23), dar Boży. *Nefesh* znajduje się we krwi: zasada czy tchnienie życia, dusza (rozumiana przede wszystkim jako to, co daje życia całemu organizmowi, a nie jako racjonalna dusza). Taka siła witalna we krwi ma moc zwyciężyć siły zła i śmierci. Krew ma także związek z oddechem: tak jak człowiek oddycha, aby dostarczyć tlen do krwi, tak Duch jest niezbędny dla krwi (ponieważ

⁷⁰⁷ Por. tamże, s. 112-113.

⁷⁰⁸ „Krew Chrystusa zdolna do oczyszczenia sumień (Hbr 9, 14), ponieważ była 1) osobistą ofiarą; 2) nieskazitelnego człowieka; 3) wykonane pod wpływem odwiecznego ducha. Najwyższy kapłan nie ofiarował siebie, ale zwierzęta, ponieważ nie był nieskazitelny; rytuały, które wykonywał były z ciała, dlatego Duch nie działał” (A. Vanhoye, *Different King of Priest*, s. 281).

⁷⁰⁹ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 126; por. A. Vanhoye, *A Different Kind of Priest*, s. 286.

⁷¹⁰ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 137.

ruah oznacza oddech). Przez ofiarę Chrystusa odwraca się zrozumienie relacji między krwią a ofiarą. Podczas gdy krew była święta, ponieważ zawierała *nefesh* (koncepcja biologiczna), ofiara Chrystusa, przeżywana w Duchu Świętym, jest tym, co nadaje Jego krwi świętość, napelnioną Duchem Świętym⁷¹¹.

Istnieje zatem bliski związek między krwią Chrystusa (jego człowieczeństwem) a Duchem Świętym. Poprzez modlitwę w ogródcu, Chrystus tchnął Ducha Świętego, który wszedł w Niego, inspirując Go, aby ofiarował swoje życie jako dar miłości. W Męce drogocenna Krew została nasyciona Duchem Świętym, uzyskując zdolność do komunikowania tego nowego życia i ustanowienia Nowego Przymierza. W ten sposób Jego Krew stała się zasadą, która przekazuje człowiekowi nowe życie w komunii z Ojcem. Tak więc Krew staje się narzędziem przekazującym Ducha Świętego jako dar nowego życia Bożego; ponadto, Krew staje się urzeczywistnieniem i objawieniem Bożego Miłosierdzia Ducha Świętego w Chrystusie⁷¹². Istnieje bowiem głęboki związek między męką Chrystusa a przyjęciem daru Ducha Świętego (por. J 17, 1). Podczas Misterium Paschalnego Chrystus otrzymał pełnię synowskiej chwały, która jest mu dana w Duchu (por. J 17, 5; Rz 1, 4)⁷¹³.

Idąc za argumentacją Tomasza z Akwinu, męka usuwa przeszkodę w upadłej ludzkiej naturze, aby utorować drogę ku jedności grzesznego człowieka z Ojcem i ludzi między sobą. Innymi słowy, ofiara Chrystusa zmieniła sposób istnienia człowieka, uwalniając człowieka od wszelkich przeszkód na drodze do Boga jako Ojca, czyniąc każdą przeszkodę środkiem do uświęcenia i prawdziwego uwielbienia⁷¹⁴. Krew Jezusa, przepełniona Duchem, umożliwia człowiekowi ofiarowanie prawdziwego kultu żywemu Bogu (por. J 4, 24; Hbr 9, 1-14).

Duch Święty udoskonalił Chrystusa przez ofiarę, a dzięki tej doskonałości w Duchu, Jezus udoskonala wszystkich, którzy Go wzywają (por. Hbr 5, 9; 10; 14). Tak więc w swej męce Chrystus jest zarówno aktywny, jak i bierny: otrzymał doskonałość w Duchu, a następnie przekazuje człowiekowi tę samą doskonałość przez dar Ducha⁷¹⁵. Chrystus stał się doskonały, podczas gdy Jego członkowie wzrastają, aby dzielić się Jego doskonałością, która jest doskonałością od Ojca (por. Mt 5, 48). Celem tej doskonałości nie jest jedynie zbawienie, ani oczyszczenie od grzechu, ale ożywiająca synowska relacja z Ojcem⁷¹⁶.

⁷¹¹ Por. A. Vanhoye, *A Different Priest*, s. 286.

⁷¹² Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 137.

⁷¹³ Por. A. Vanhoye, *A Different Priest*, s. 210.

⁷¹⁴ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 118-119.

⁷¹⁵ Zob. F-X. Durrwell, *Mary: Icon of the Spirit and of the Church*, s. 93-94.

⁷¹⁶ Por. A. Vanhoye, *A Different Priest*, s. 288.

Osoba-Miłosierdzie objawiła się zatem w śmierci Chrystusa, ponieważ Chrystus otwiera nową drogę do komunii z Ojcem. To jest nowość miłosierdzia w Nowym Testamencie, ponieważ ta droga prowadzi do nowego stworzenia. Podczas gdy Kohelet (1, 9) ubolewał, że nie ma nic nowego pod słońcem, ścieżka otwarta przez Chrystusa dla Ojca jest ostatecznym początkiem faktycznie nowego stworzenia⁷¹⁷. Miłosierny Duch odnawia zatem stworzenia: czyni człowieka młodym (por. Iz 65, 20; Ps 42, 3-4 [Wulgata]; 103, 5; Ap 21, 5). Nowość zatem jest istotną cechą i miłosierdzia Bożego, i Ducha Świętego, który stwarza nowego człowieka na obraz Chrystusa Zmartwychwstałego⁷¹⁸.

Tak więc zbawienie oraz miłosierdzie nie dotyczy przede wszystkim instytucji ani prawa zewnętrznego, które należy spełnić, a raczej Nowe Przymierze jest zmartwychwstałym Chrystusem, który jest całkowicie zjednoczony z Duchem w swoim człowieczeństwie. Nowe Przymierze jest Chrystusem zmartwychwstałym i istnieje dla i w osobie zmartwychwstałego Chrystusa⁷¹⁹. Miłosierdzie jako zbawienie objawia się w śmierci wierzących dla grzechu i w życiu w Duchu (por. Rz 8, 10)⁷²⁰. To zbawienie jest zapośredniczone przez wiarę w Chrystusa: On staje się środkiem do wypełnienia Prawa, które jest zapisane w sercach przez Ducha Świętego, a nie na zewnętrznych tablicach z kamienia⁷²¹. Duch Święty udziela jedynej rzeczy koniecznej do ludzkiego zbawienia: wiary, czyli otwartości na dar zbawienia, która działa i objawia się przez miłość (por. Ga 5, 6). Dzięki Duchowi Świętemu każda osoba odkupiona przez Chrystusa otrzymuje i doświadcza działania Boga w sobie. Tak więc nowe przymierze jest zapisane na sercu człowieka (por. Jr 31, 33), które samo w sobie jest nowym sercem, wypełnionym Duchem (por. Ez 36, 26-27). W Nowym Przymierzu sam Bóg – Duch Święty – działa w człowieku, aby przynieść mu zbawienie (por. Ef 2, 8)⁷²².

Miłosierdzie Boże odwraca role: Faryzeusze usiłowali wypełnić Prawo i znaleźć zbawienie, ale Jezus ich ostrzegł, że grozi im grzech przeciwko Duchowi (por. Mt 12, 31). Miłosierdzie Boże oznacza, że sam Bóg zbawia swój lud, według przypowieści Jezusa (por. Łk 15). Zbawienie – pełnia życia w komunii z Bogiem – jest to główny dylemat Biblii: człowiek nie potrafi zjednoczyć się z Bogiem własnymi siłami. Tylko Duch przemienia serce człowieka przez wiarę,

⁷¹⁷ Por. A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003, s. 39-53.

⁷¹⁸ Por. L. Martinez, *Secrets of the Spirit: Wisdom*, Boston 2011, s. 29. Por. L. Martinez, *The Sanctifier*, s. 5-6.

⁷¹⁹ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 128.

⁷²⁰ Por. K. Guzowski, *Duch Dialogujący*, s. 84-85; por. G. Bartosik, *Pneumatologia*, s. 178-180.

⁷²¹ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 130.

⁷²² Por. M. Levering, *Engaging the Doctrine of the Holy Spirit*, s. 234-262.

aby zjednoczyć człowieka z Ojcem. Jezus akceptuje tę całkowitą przemianę swego serca, aby urzeczywistniać obietnicę Boga, czyli dar nowego serca. Chociaż Jego ludzkie, święte serce już jest doskonałe od samego początku, to jednak przyjął dalszą przemianę swego człowieczeństwa, aby w pełni zrealizować Boży plan, aby przekazać swoje serce innym (zwłaszcza w Eucharystii; por. Łk 22, 19). Syn Człowieczy nosił podobieństwo grzesznego ciała (por. Rz 8, 3) i tak potrzebował tej przemiany, aby uzyskać dla grzesznego człowieka nowe serce w łasce Ducha. Ta przemiana dokonuje się w męce Jezusa i dokonuje się w codziennych cierpieniach chrześcijan przez Ducha Świętego. Jezus staje się przykładem i środkiem do naszej przemiany serca: Jego serce głęboko ucierpiało, aby być do dyspozycji wszystkich, jako nowe serce zdolne do przekazywania grzesznemu sercu człowieka całkowitego otwarcia się na Boga Ojca pod wpływem Ducha adopcji (por. Rz 8, 15)⁷²³. Oznacza to, że „ludzka natura Chrystusa została w ten sposób podniesiona do Boga, to znaczy, że przeszła z płaszczyzny ciała i krwi, gdzie była z powodu wcielenia (por. Hbr 2, 14), do płaszczyzny doskonałego i ostatecznego zjednoczenia z Bogiem w niebiańskiej chwale (9, 24)”⁷²⁴.

Nowe Przymierze polega więc na tej przemianie serca, której przykładem jest serce Chrystusa. Jego serce jest zatem centrum i źródłem Nowego Przymierza. Przez Jego Serce, wypełnione miłością Ducha Świętego, wszystko, co jest tragiczne i złe, już przemieniło się w dobro. To, co było najbardziej przeciwne miłości, stało się okazją do największej miłości, dzięki ogniu Ducha Świętego w sercu Jezusa⁷²⁵. Nie ma większego kontrastu pomiędzy złem a dobrem niż w ciele Chrystusa: to, co jest najbardziej sprzeczne z miłością (okrucieństwo, niesprawiedliwość, zdrada), staje się okazją do największej miłości. Jego miłość – ogień Ducha Świętego – sama jest zwycięstwem nad złem, albowiem ta miłość okazała się silniejsza od grzechu, śmierci⁷²⁶. Fakt, że Chrystus dokonał ofiary, nie jest aż tak oczywisty dla żydowskiej mentalności, ponieważ nie było w Jego zgonie oficjalnego rytuału. Było to wręcz przeciwieństwo typowej ofiary: egzekucja skazanego na śmierć. W ten sposób kontrast między Jego śmiercią a typową ofiarą był kompletny. Jego egzekucja była skandalem, ponieważ był niewinny⁷²⁷.

Serce Chrystusa jest tak wielkoduszne i pełne miłości, że może przyjąć i zaabsorbować najgorsze okoliczności i przekształcić je jako środki, a nie przeszkody, w miłość i zbawienie. To

⁷²³ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 152-153.

⁷²⁴ A. Vanhoye, *A Different Priest*, s. 284.

⁷²⁵ Por. A. Vanhoye, *Christ our High Priest*, s. 153.

⁷²⁶ Por. KKK 1040; Pnp 8, 6.

⁷²⁷ Por. A. Vanhoye, *A Different Priest*, s. 285.

znaczy, że skutki grzechu stają się dla Chrystusa środkiem do otwarcia się na Ducha, aby wylać tego samego Ducha na człowieka dla zbawienia⁷²⁸. Chrystus nie tylko został udoskonalony w swej ludzkiej naturze, jednocząc go ściśle z Ojcem; Duch umożliwia również przekazanie tej doskonałości wszystkim, którzy w Niego wierzą (por. Hbr 10, 14). Wiara jest zatem otwartością serca niezbędną do przyjęcia działania Ducha Świętego, aby udoskonalić serca ludzkie zgodnie z Chrystusem.

Chrześcijanie z kolei uczestniczą w ofiarowaniu Chrystusa. Chrześcijanie służą nie w fizycznej świątyni, ale w Ciele Chrystusa, przywróconym do życia przez Ducha w zmartwychwstaniu. Chrześcijanie mają więc udostępniać światu – w swoim czasie i przestrzeni w historii – łaskę odkupienia, którą Chrystus otrzymał na Kalwarii. To znaczy, chrześcijanie mają rzeczywisty udział w rozszerzeniu Miłosierdzia Bożego, wedle słów Świętego Pawła, który dopełnił to, czego brakowało w cierpieniach Chrystusa (por. Kol 1, 24). Chrześcijanie są kapłanami jako cały lud, a nie jako jednostki. Tak więc uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa jest z natury eklezjalne: ofiarowuje się w Kościele i dla Kościoła, czyli Ciała Chrystusa. Udział w tym kapłaństwie polega na ofiarowaniu własnej konkretnej egzystencji w uległości pod wpływem impulsu Ducha Świętego (por. 1 P 1, 15; 1, 22; 4, 8; 4, 10), aby miłosierdzie Boże ogarniało cały świat.

W szczycie tajemnicy paschalnej Duch Święty został ostatecznie objawiony; przez to misterium, Duch stał się obecny dla ludzi w nowy sposób. Jeśli misterium paschalne ostatecznie ujawnia miłosierdzie Boże, to również ujawnia Ducha definitywnie jako Ducha Miłosierdzia. Innymi słowy, Miłosierdzie Boże, które Ojciec wylewa na Syna ukrzyżowanego, nie jest niczym innym jak Duchem Świętym. A gdy Ojciec wylewa to miłosierdzie w Duchu na Syna, rozlewa je na całe stworzenie.

Chociaż Duch Święty jest obecny w stworzeniu od początku (por. Rdz 1, 2), to tylko Mesjasz ostatecznie objawia Ducha jako Osoba Boska. A zatem, w kulminacyjnym momencie mesjańskiej misji Jezusa Duch „staje się obecny w tajemnicy paschalnej w całej swojej boskiej subiektywności: jako ten, który ma teraz kontynuować zbawcze dzieło zakorzenione w ofierze Krzyża”⁷²⁹. Chociaż Jezus powierza dzieło zbawienia i jego kontynuację w czasie Kościoła Apostołom, Duch pozostaje w nich i przez nich „transcendentnym głównym podmiotem dokonującym tego dzieła w duchu ludzkim i w historii świata: niewidzialny i wszechobecny

⁷²⁸ Por. tamże, s. 283.

⁷²⁹ DeV 42.

Paraklet!”⁷³⁰ Duch uobecnia przez sakramenty jedyne zbawcze odkupienie Chrystusa na całym świecie, umożliwia wszystkim uczestnictwo w paschalnej tajemnicy Chrystusa, aby wszyscy mieli możliwość bycia zbawionymi⁷³¹. Albowiem Chrystus umarł za wszystkich (por. 2 Kor 5, 14-15), aby wszyscy mogli uczestniczyć w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Duch bowiem wieje tam, gdzie chce (por. J 3, 8) i może obdarzyć zbawieniem gdziekolwiek znajduje serce otwarte na Jego działanie⁷³².

To Boże Miłosierdzie, objawiające się w tym, że Ojciec wylewa się na swego ukrzyżowanego Syna, jest niczym innym jak Duchem Świętym. I tak oto przez Syna Ojciec rozlewa Ducha po całym stworzeniu. W punkcie kulminacyjnym mesjańskiej misji Jezusa, Duch „staje się obecny w tajemnicy paschalnej [...] jako ten, który będzie teraz kontynuował zbawcze dzieło zakorzenione w ofierze Krzyża” (DeV 42).

Dar przebaczenia grzechów – przyznany apostołom przez zmartwychwstałego Chrystusa – „zakłada i obejmuje zbawcze działanie Ducha Świętego” (DeV 42). Duch jako światło serc staje się światłem sumień, przekonuje człowieka o jego grzechu i złu, aby skierować go ku temu, co jest dobre. Poprzez tę obfitość darów, Duch Święty uzdrawia każdy grzech i zło w ludzkim sercu, obdarzając ludzkość udziałem w jego dobroci i miłości, prowadząc człowieka do zbawienia. Duch Święty oczyszcza sumienie człowieka, objawiając mu pełnię miłości Jezusa symbolizowanej przez Jego drogocenną Krew. Miłosierdzie Boże – w świetle Ducha Świętego – jest zatem światłem, które pozwala człowiekowi najpierw dostrzec jego grzech, aby następnie się od niego odwrócić. Przekonanie o grzechu wymaga, aby Duch objawił korzenie grzechu człowieka, jednak Duch Święty czyni to tylko w celu doprowadzenia go do źródła uzdrowienia i przebaczenia.

Uznanie zła w sobie wymaga wielkiego wysiłku; rzeczywiście, sumienie nie tylko poleca lub zabrania, jest również sędziom i jest źródłem wyrzutów, przez które człowiek cierpi wewnętrznie ze względu na zło przez siebie popełnione. Praca ludzkiego serca jest niezbędna do *metanoia*. Poprzez nawrócenie serce staje się otwarte na przebaczenie, czyli dzieło Ducha.

⁷³⁰ DeV 42.

⁷³¹ Por. KDK 23.

⁷³² Por. KKK 1257.

2.6 - Duch Święty i Misterium Paschalne

2.6.1 Misterium Paschalne i Duch Święty

W misterium paschalnym istnieje komplementarny ruch Ducha od Ojca do Syna i od Syna do Ojca. Duch Święty jest wszak ruchem miłości, nawet w Trójcy Świętej, ruchem wyrażonym w czasie przez Jezusa przychodzącego od Ojca do świata (poprzez wcielenie) i z powrotem do Ojca przez tajemnicę paschalną (por. J 16, 28). W Credo Kościół głosi obecność Ducha, przez którego obecność i moc Chrystus został poczęty; brakuje jednak wzmianki o Duchu jako tym, który jest również obecny na krzyżu, jako ten, który kieruje Chrystusem, aby ofiarował swoje życie dla zbawienia ludzkości (por. Mt 20, 28; Mk 10, 45). W tym sensie Duch Święty nie tylko kontynuuje dzieło odkupienia, powierzone mu w chwili odejścia Chrystusa z ziemi w jego śmierci; Duch jest u źródła odkupienia w życiu Chrystusa. W tym sensie Chrystus jest widzialnym przejawem dzieła Ducha, Synem, który jest prowadzony w posłuszeństwie Duchowi (por. Rz 8, 14). Jednak niewidzialnym, ale najbardziej bezpośrednim „aktorem” w tajemnicy Odkupienia jest Duch Święty, który jest źródłem wszelkiego ruchu miłości Najświętszego Serca. Ponieważ, jak wspomniano wcześniej, właśnie ta miłość wyraża się w posłuszeństwie, które stanowi podstawę odkupienia, ta miłość jest wewnętrzną formą lub rzeczywistością odkupienia, bez której cierpienie Chrystusa nie miałoby sensu⁷³³.

W tajemnicy paschalnej Duch prowadzi Chrystusa w całkowitym posłuszeństwie Ojcu, nawet na śmierć na krzyżu (por. Flp 2, 8). To posłuszeństwo jest najlepiej rozumiane jako aktywna ekspresja wewnętrznej postawy, lub wierność przymierzu, często tłumaczona jako miłosierdzie⁷³⁴. Chrześcijanie są zatem powołani do udziału w *pistis* Chrystusa (por. Rz 5-6)⁷³⁵, które to greckie słowo z jednej strony oznacza wiarę i zaufanie, a z drugiej nawiązuje do hebrajskiej *hesed*. W ten sposób Nowy Testament wyraża posłuszeństwo Jezusa aż do śmierci, Jego wiarę, która przynosi zbawienie, ponieważ zachował On wierność do końca, a poprzez zmartwychwstanie dzieli z

⁷³³ R. Laurentin, *Esprit Saint et théologie mariale*, NRT 89 (1967) s. 28n. „Pojawia się pytanie, czy nazywać Maryję «Współodkupicielką», nazwa ta bowiem – zdaniem niektórych teologów – przysługuje przede wszystkim Duchowi Świętemu. Nie negują oni oczywiście roli Maryi w dziele współodkupieńczym, ale słusznie zauważają, że ograniczała się ona tylko do partycypacji, i to wyłącznie na płaszczyźnie ludzkiej, oraz pozostawała w ścisłej zależności od Ducha Świętego w Jego pierwszoplanowym, boskim współdziałaniu z Chrystusem – Odkupicielem.” (S. Gręś, *Misja Duch Świętego*, s. 145). Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty*, s. 150: „Duch Święty współdziałał z Chrystusem również w Jego męce. Nie podlega jej cierpieniom. Tylko Jezus je odczuwa [...] ale Ofiara Krzyża jest rzeczywiście jedną ofiarą Ducha dającego natchnienie i wcielonemu Synowi Bożemu [...] Wyszedłszy od Ojca Syn i Duch wzniosł tę ofiarę ku Ojcu, skąd wszystko wychodzi i dokąd wszystko zmierza. Ta głęboka jedność dopełnia się przez dar Ducha, którego znaki Jezus zostawia, zarówno w swej śmierci, jak i po Zmartwychwstaniu”.

⁷³⁴ Por. M. Barth, H. Blanke, *The Letter to Philemon: A New Translation With Notes and Commentary*, Grand Rapids 2000, s. 273-274.

⁷³⁵ Por. S. Hahn, *Romans (Catholic Commentary on Sacred Scripture)*, Grand Rapids 2017, s. 5.

człowiekiem wewnętrzną rzeczywistość, która nie jest już rozumiana jako jakość moralna, albo jako władza od Boga, ale jako sama osoba Ducha Świętego. Chrystus zmartwychwstały ukazuje, że zbawienie dokonuje się nie tylko przez wysiłek moralny, ani za jakąś bezosobową miłość, ale raczej, że sam Chrystus jest „zbawiony” w jego człowieczeństwie poprzez przemieniające działanie Ducha, które przeszedł w męce. Oznacza to, że Chrystus doświadczył w swoim człowieczeństwie samego miłosierdzia, którego doświadcza w całej wieczności w Trójcy Świętej: całkowitego daru Ojca, który odbywa się w Duchu, i który może być dany jedynie w zamian za całkowity dar z samego siebie. Tak więc chrześcijanie doświadczenia miłosierdzia tylko w zakresie, w jakim uczestniczą w Synu; nie jest to przypadek czy jedynie boski wybór, że chrześcijanie uczestniczą w życiu Trójcy Świętej przez Syna. Aby zrozumieć i doświadczyć miłosierdzia, konieczne jest „żyć” w „miejscu” Syna w Trójcy: jako ten, który otrzymuje i powraca w całości.

Syn w swoim człowieczeństwie jest nie tylko tym, który „zbawia”, ale sam jako człowiek jest zbawiony przez działanie Ojca, działanie, które jest bardzo związane z osobą Ducha Świętego. Tak więc, w pewnym sensie następuje zmiana w dynamice działania Trójcy: Duch nie jest „końcem” wewnątrztrynitarnego działania, ale raczej jest stałą obecnością, w której toczą się wszystkie działania trynitarnie. Innymi słowy, Duch Święty jest działaniem: Jego osoba jest działaniem miłości. Duch jest zatem samym działaniem miłosierdzia. Jest On istotą miłosierdzia, ponieważ jest On żywą mocą działania, która przynosi miłosierdzie, przepowiadane przez Chrystusa.

Dlatego Chrystus nie tylko jest zbawiony, ale jest Zbawicielem, właśnie dlatego, że On sam został „zbawiony” od grzechu, śmierci, szatana. Chrystus jest więc Zbawicielem, ponieważ jest pierwszym zbawianym w sposób ostateczny i całkowity. Tylko wtedy Chrystus może być Zbawicielem, dzieląc się tym samym Duchem zbawienia i miłosierdzia, którego otrzymał przez krzyż i zmartwychwstanie. Jest to najlepiej zrozumiałe w świetle opisu inwersji trynitarniej, jaki proponuje Balthasar: mając na uwadze, że Syn bierze udział w tchnieniu Ducha w wieczności, w czasie Chrystus jest prowadzony przez Ducha do krzyża. Tylko przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystus w swoim człowieczeństwie staje się zdolny do pełnego przyjęcia Ducha, tak jak uczynił to w wieczności (stąd prośba Jezusa, by Ojciec obdarzył Go chwałą, którą posiadał od początku świata, por. J 17, 5). Ta chwała jest Duchem, czyli udziałem Chrystusa z Ojcem w Duchu.

Chrześcijanin jest tedy wezwany do uczestnictwa w tajemnicy Odkupienia przez Chrystusa, poprzez uczynienie tego, czego „brakuje” cierpieniu Chrystusa (por. Kol 1, 24). Każdy chrześcijanin ma narodzić się jako Syn Ojca w taki sam sposób, jak Chrystus, poprzez tajemnicę paschalną, przez krzyż i zmartwychwstanie. Tylko Chrystus jest Zbawicielem, ponieważ On sam jest pierwszym owocem odkupienia (por. 1 Kor 15, 23), to jest może On obdarzyć Duchem jako

darem miłosierdzia *par excellence* tylko poprzez pierwsze udoskonalenie i konsekrowanie przez tego Ducha (por. J 17, 17-19) w męce (por. Hbr 9, 13).

Jeśli grzech pierworodny polega przede wszystkim na tym, że człowiek chce być jak Bóg, to jest uzurpować sobie miejsce Ojca, wtedy Chrystus ukazuje drogę prawdy: by otrzymać bóstwo, trzeba przyjąć boskość Syna, a nie Ojca. Oznacza to, że istoty stworzone są skorelowane z Synem, jako słowa w jednym Słowie, jako obrazy jednego Obrazu. Syn nigdy nie próbuje uzurpowania miejsca Ojca. Syn najpierw otrzymuje dar miłości od Ojca, a następnie zwraca ten sam dar (Ducha) Ojcu. Problemem Adama i Ewy jest ich próba uchwycenia boskości nie poprzez człowieczeństwo, przez które są oni we wspólnocie z Synem, ale raczej przez uzurpowanie sobie władzy Ojca, przy czym dzieje się to przy zniekształconym wyobrażeniu Ojca jako autonomicznego bytu, który nie udziela się innym⁷³⁶. Syn w Trójcy Świętej najpierw otrzymuje, a następnie zwraca dar Ojcu; Ojciec jednak najpierw daje, a następnie odbiera. Tak więc Ojciec wysyła Jezusa jako swój wizerunek, aby objawić światu swoją prawdziwą naturę jako właśnie Ojca, a nie jako samego suwerennego Pana. Syn, który otrzymuje wylanie Ojca w Duchu, objawia w ten sposób, że Ojciec jest czysty w dawaniu daru i jest czystym odbiorem powracającego daru. Ale Ojciec nie ma własnej „potrzeby” daru i tak wylewa Ducha na Kościół, ciało Chrystusa.

Idąc dalej, także chrześcijanie podążają za wzorem Jezusa; oni też są zdolni objawiać Ojca, obdarowując tym samym miłosierdziem (Duchem Świętym) innych, jedynie w zakresie, w jakim sami są doskonali przez tego samego Ducha. Priorytetem jest zatem receptywność – trzeba najpierw otrzymać miłosierdzie, by go dalej udzielać. Jest to ważne spostrzeżenie we współczesnym kontekście, gdy często rozumie się miłosierdzie jako przede wszystkim ludzką działalność charytatywną. Miłosierdzie Boże przede wszystkim jest spotkaniem grzesznika z działaniem Boga, a następnie dopiero naszą aktywnością. Zmartwychwstałe człowieczeństwo Jezusa staje się zatem widzialnym, doskonałym narzędziem Ducha Świętego, ponieważ Ojciec jest zdolny do wysyłania Ducha na ludzkość poprzez zmartwychwstałe człowieczeństwo swego Syna. Duch płynie od Ojca przez Syna do Kościoła.

Chrześcijanie są zatem zdolni do okazywania miłosierdzia w stopniu, w jakim osobiście uczestniczą w misterium paschalnym Chrystusa. W ten sposób chrześcijanie stają się „współodkupicielami”, ponieważ są zjednoczeni z Chrystusem, a więc otrzymują tego samego

⁷³⁶ Ważne jest, aby pamiętać, że taka koncepcja Ojca wpłynęła na pojęcie miłosierdzia w czasach przeszłych: jako czyste dawanie, jako ten, który nie ma potrzeby, ale jest w stanie pomagać potrzebom innych. To pojęcie miłosierdzia, dalekie od niesienia solidarności i komunii, zakłada radykalny dystans między dawcą a odbiorcą i wyklucza jakąkolwiek równość między tymi dwoma. Tymczasem zasadniczym sensem miłosierdzia jest właśnie doprowadzenie do komunii i przyjaźni. Jest to postrzegane w darze Ojca dla Syna, ponieważ Ojciec daje Synowi całkowitą równość wobec siebie, wyrażoną w Duchu. Ten sam Duch jest teraz dawany człowiekowi, aby człowiek mógł uczestniczyć w ten sam sposób co Syn w boskości Ojca: w Duchu Świętym i przez Niego.

Ducha w obfitości i mogą dzielić się tym Duchem w obfitości z innymi. Szczególnym wzorem „współodkupiciela” jest Maryja, która ucieleśnia umiejętność pełnego uczestnictwa w zbawczym odkupieniu Chrystusa jako zarówno zbawiona, jak i współzbawiająca.

W tajemnicy paschalnej istnieje komplementarny ruch Ducha od Ojca do Syna i od Syna ku Ojcu. Duch był również obecny na krzyżu, jako ten, który kierował Chrystusem, aby ofiarował swoje życie dla zbawienia ludzkości, tak jak był On obecny już w poczęciu Chrystusa. Duch Święty przewodzi Chrystusowi w całkowitym posłuszeństwie Ojcu w tajemnicy paschalnej, w *hesed*. W zamian Chrystus otrzymuje całkowity-własny dar Ojca, który dokonuje się w Duchu. Przez to także chrześcijanie doświadczają miłosierdzia, ponieważ uczestniczą w Synu jako tym, który daje i otrzymuje w całości w swej męce i zmartwychwstaniu. Podobnie jak Chrystus, również chrześcijanie są zdolni okazywać miłosierdzie w stopniu, w jakim osobiście uczestniczą w misterium paschalnym Chrystusa, przez które sam Chrystus okazywał miłosierdzie. Chrześcijanie mogą stać się „współ-odkupicielami”, ponieważ są zjednoczeni z Chrystusem, przede wszystkim w ich cierpieniu, w którym otrzymują Ducha Pocieszyciela.

2.6.2 Duch Święty w Ludzie Paschy

Duch Święty czyni tajemnicę paschalną Chrystusa obecną w sakramentach, przede wszystkim w Eucharystii. Innymi słowy, podstawowym dziełem Ducha jest doprowadzenie wszystkich do komunii, ale aby ktoś został wprowadzony do komunii, najpierw musi istnieć obecność. Oznacza to, że pierwszym dziełem Ducha jest uczynienie Jezusa Chrystusa obecnym. Dzieje się to przede wszystkim poprzez wcielenie, w którym rolą Ducha Świętego jest to, aby Syn był w pełni obecny w człowieczeństwie Jezusa z Nazaretu. Przez Syna Ojciec jest wreszcie obecny. To przez tę obecność Syna na ziemi Ojciec jednoczy wszystko w komunii poprzez dar Ducha.

Łaska jest zatem uczestnictwem w dziele Ducha, które dokonuje się najpierw w Chrystusie, a teraz w sercu każdego wierzącego. To, co zostało już osiągnięte w Nim, nie zostało jeszcze zrealizowane w każdej indywidualnej osobie⁷³⁷. Zbawienie nie jest jedynie darem, który wychodzi z nieba, ale osobistym doświadczeniem i procesem, który można przeżywać tylko w pierwszej osobie, poprzez działanie Ducha Świętego. Oznacza to, że głównym aktorem w zbawieniu jest Duch Święty, nawet w odniesieniu do człowieczeństwa Chrystusa. Duch doskonali Chrystusa i w ten sposób przenosi ciało Chrystusa w ostateczną komunię z Ojcem. W tym sensie, Duch Święty jest pierwszym, który zasługuje na imię „Współodkupiciela”, ponieważ Duch – jako osoba Boska

⁷³⁷ Por. Izaak ze Stella, *Sermo* 2: PL 194, 1831-1832.

– w pełni współdziała z Chrystusem, który jest Boską osobą. Tylko wtedy, jeśli Duch jest rozumiany jako Współodkupiciel, mogą Maryja, Kościół i każdy człowiek wierzący, jako ikona i świątynia Ducha, być rozumiani jako współodkupujący.

Kościół ma zatem misję miłosierdzia nie tylko poprzez głoszenie miłosierdzia, ale też przez czynienie miłosierdzia obecnym przez osobę Ducha Świętego. Misją Kościoła jest zatem przede wszystkim *parousia*: uobecnianie tajemnicy paschalnej, która jest misją Ducha. Jak stwierdza Ireneusz, Kościół jest miejscem, w którym obecny jest Duch, w którym obecne jest miłosierdzie. Wspólnota Kościoła to ludzie, którzy doświadczyli miłosierdzia, którzy przeszli przez tajemnicę zbawienia z Chrystusem i w Chrystusie, i dzięki temu są zdolni do dzielenia się tym miłosierdziem z innymi. To jest prawdziwy cel pracy misyjnej: nie nawracać ludzi ze względu na liczebność, ale raczej rozprzestrzeniać miłosierdzie, tchnąć Ducha na innych, aby mogli doświadczyć Jego miłosierdzia, wierzyć w nie i uczestniczyć w nim, aby z kolei mogli dzielić się tym Duchem z innymi. Jedynym sposobem posiadania Ducha – analogicznie do cielesnego oddechu – jest wydychanie Go na zewnątrz, a więc dzielenie się z innymi. W ten sposób żaden chrześcijanin nie jest zbawiony jeden raz na zawsze, ale każdy ma udział w zbawieniu poprzez aktywne uczestnictwo w Duchu.

To zatem powinno być podstawowym zadaniem Kościoła i chrześcijan: uczynić Ducha teraźniejszym, tchnąć Ducha miłosierdzia. Wszystkie inne formy miłosierdzia są podporządkowane Duchowi Świętemu jako uosobieniu miłosierdzia, jako osobistemu źródłu wszelkiego miłosierdzia. Bez Niego wszystkie inne akty miłosierdzia są puste (por. 1 Kor 13) i brak jest im istoty i mocy (*dynamis*, 2 Tm 3, 5 – posiadanie zewnętrznej formy pobożności, miłosierdzia, ale pozbawionej jego mocy). Jest to jeden z podstawowych możliwych zagrożeń dla Kościoła: zewnętrzna forma miłosierdzia, ale pozbawiona mocy, *dynamis*, Duch miłosierdzia, jest właśnie mocą działania zdolnego do ratowania ludzkości przed grzechem i śmiercią. Bez tego Ducha wszystkie dzieła miłosierdzia wywołują zmiany kosmetyczne, ale nie wywołują efektu, który może przynieść tylko Boska osoba Ducha: uświęcenia.

Chrześcijanie mogą zatem w Chrystusie stać się źródłem zbawienia dla wszystkich, którzy ich słuchają, o ile sami są w procesie doskonalenia na wzór Chrystusa (por. Hbr 5, 9). Dlatego Chrystus daje chrześcijanom nie tylko przykład, którego należy przestrzegać (por. J 13, 15; 2, 21-25), ale także tego samego Ducha, który umożliwia chrześcijanom podążanie za Jego przykładem i życie Jego życiem. Oznacza to, że Duch objawia się jako osoba, która jest najbardziej zaangażowana w niesienie zbawienia każdej osobie.

Podsumujmy: w Kościele Duch Święty czyni tajemnicę paschalną Chrystusa obecną w sakramentach, przede wszystkim w Eucharystii, dzięki której czyni obecnym Jezusa, a wraz z Nim także Ojca. Ponadto dzieło Ducha Świętego jest obecne w sercu każdego wierzącego przez łaskę. Kościół ma zatem misję miłosierdzia: nie tylko głoszenie miłosierdzia, ale także uobecniania miłosierdzia tożsamego z osobą Ducha. Bez obecności Ducha Świętego w aktach miłosierdzia czynionych przez Kościół i w Kościele, akty te są martwe. Mogą one produkować kosmetyczne zmiany w świecie, ale nie dają efektu, który tylko Boska osoba Ducha może dokonać: uświęcanie, przebóstwienie.

2.6.3 Człowieczeństwo cierpiącego Pana a Boże Tchnienie

Cierpienie i śmierć Jezusa są niezbędne dla zbawienia człowieka, który jest zepsuty przez grzech aż do czasu pełnego wylania Ducha⁷³⁸. Na każdym etapie życia Jezusa Ojciec jest obecny i działający, to On inicjuje mękę, przekazując swego Syna na śmierć (por. Dz 2, 23; Rz 8, 32), aby pozwolić, by Jego człowieczeństwo było całkowicie przemienione i zgodne z chwałą, którą Syn posiadał przed wcieleniem (por. J 17, 5). W ten sposób obecne jest w życiu Chrystusa rosnące zbliżenie między dwiema naturami. Niemniej jednak, zjednoczone w Jego osobie, człowieczeństwo Chrystusa rośnie poprzez działanie Ducha Świętego, aby w wieczności wyrażać coraz pełniej tożsamość Syna (por. Łk 2, 52; Hbr 5, 7-9). W tym sensie tajemnica paschalna objawia człowieczeństwo Chrystusa w pełni zgodne z Jego boskością. Tajemnica paschalna ilustruje w ten sposób dar Ojca i odpowiedź dziękczynienia Syna.

Po wcieleniu Chrystus w swoim człowieczeństwie musiał znieść cierpienie krzyża, będącego przestrzenią wylania Ducha dla całej ludzkości⁷³⁹. Ponieważ Jego człowieczeństwo było skończonym stworzeniem, musiało najpierw zostać przemienione przez Ducha Świętego. Transformacja ta jest równoznaczna z tym, co rozumie się jako zbawienie: dzieło Ducha, które ma doprowadzić ludzką naturę do ostatecznej jedności z Ojcem przez Syna. Będąc doskonałone w tajemnicy paschalnej (por. J 17, 7-9; Hbr 5, 8), człowieczeństwo Chrystusa stało się zdolne do otrzymania Ducha w całej pełni.

W ten sposób Ojciec nie pokazuje przez swego Syna fałszywego miłosierdzia w oszczędzaniu Synowi cierpienia (por. Rz 8, 32; Mt 26, 39). Przeciwnie, Ojciec pozwala Synowi przetrwać cierpienie, aby mógł w pełni odbierać Ducha w zmartwychwstaniu. Człowieczeństwo

⁷³⁸ Jak twierdzi Święty Jan od Krzyża, Ojciec wysłał Ducha, aby wytworzyć pustkę w jaskini ludzkiej duszy, aby ta pustka mogła być później wypełniona tym samym Duchem. Por. *The Living Flame of Love*, w: John of the Cross, *The Collected Works*, n. 77-84.

⁷³⁹ Por. D. Legge, *The Trinitarian Christology of St. Thomas Aquinas*, Oxford 2017, s. 187-209.

Jezusa nie byłoby zdolne do ostatecznego życia i zjednoczenia z Ojcem bez krzyża i zmartwychwstania. W ten sposób zmartwychwstanie wyjaśnia sens krzyża i manifestuje jego cel. Krzyż ma na celu całkowite przeniknięcie człowieczeństwa Chrystusa Duchem, który umożliwia Chrystusowi w jego człowieczeństwie, aby ostatecznie wszedł w komunię z Ojcem w ciele i duszy.

W przeciwnym razie krzyż byłby niezrozumiały, jak w przypadku perspektywy kary lub gniewu Bożego. Celem śmierci Jezusa jest to, aby stał się źródłem zbawienia dla nas wszystkich; to jest aby w swoim ciele otrzymał pełnię Ducha i wypełnił tajemnicę komunii. W ten sposób Chrystus wysłużył zbawienie dla ludzkości – nie poprzez naprawienie grzechu przez zadośćuczynienie w sposób zewnętrzny dla siebie i otrzymanie czegoś zewnętrznego do Niego jako nagrody za zasługi. Przeciwnie, Chrystus cierpiał w swoim ciele za nasze grzechy (por. Iz 53, 4; 1 P 2, 24): w swoim ciele Chrystus osiągnął odkupienie poprzez Ducha. To osiągnięcie jest współpracą z Duchem w jego dziele zbawienia. Zasługi, rozumiane w świetle współpracy z tym Duchem, to wzrost zdolności w ludzkiej naturze, aby otrzymać Ducha Świętego jako dar miłości Ojca; z samej natury bycia stworzeniem, ludzka zdolność do otrzymywania tej miłości jest skończona. Co więcej, ludzkie serce – zranione grzechem – nie otrzymuje tej miłości ani nie współpracuje z nią.

Miłosierdzie Ojca ma zatem swoje zasadnicze miejsce na krzyżu, ze względu na zmartwychwstanie, tak że przez krzyż chrześcijanie mogą być napełnieni Duchem w swoim człowieczeństwie. Oznacza to, że przez krzyż, wszystkie przeszkody w drodze do pełni Ducha są usuwane⁷⁴⁰, nie tylko te wynikające z grzechu, które muszą być usunięte, ale także wszystkie ograniczenia⁷⁴¹. Rozumiana w świetle Ducha śmierć nie jest już wynikiem kary, ale raczej wyrazem nieodwracalnego wejścia do uczestnictwa w Boskiej komunii miłości. Albowiem prawdziwa miłość, jak wskazuje Gabriel Marcel, jest ze swej natury wieczna. Oznacza to, że nie da się kochać na jakiś czas, lub częściowo. Miłość prowadzi do pełni życia Bożego.

W męce Jezus oddaje Ducha w pełni z powrotem do Ojca przez swoją śmierć. On jest tym, który jest posłuszny, a Duch prowadzi go do śmierci jako wyrazu miłości do Ojca i Kościoła. W zmartwychwstaniu Ojciec wylewa Ducha Świętego w pełni na Jezusa, który przez swą śmierć został całkowicie spłodzony jako Syn w Jego człowieczeństwie, tak jak On jest on Synem w swoim bóstwie (por. Rz 1, 4).

⁷⁴⁰ Por. STh III, q. 46 – męka jako usuwanie przeszkód dla zbawienia.

⁷⁴¹ Choćby te związane z ciałem, co widać w opisach chrystofanii zmartwychwstałego Pana, por. np. J 20, 19.

2.6 Podsumowanie

Duch Święty jest często pomijany, gdy omawiane jest miłosierdzie Boże. Istnieje tymczasem wyraźna potrzeba interpretacji pneumatologicznej Bożego Miłosierdzia: jedynie poprzez uwzględnienie Ducha Świętego może istnieć właściwa, trynitarna interpretacja Bożego Miłosierdzia.

Duch Święty jest obecny w i poprzez wcielenie Syna, ale jeszcze bardziej, Duch Święty jest miłością i miłosierdziem Ojca w swej osobie. Rozdział ten podłożył grunt pod pneumatologiczną chrystologię, która interpretuje całość historii zbawienia w świetle Ducha Świętego jako osoby-miłosierdzia. W oświadczeniu, o którym mowa na początku niniejszej pracy, „Jezus Chrystus jest obliczem miłosierdzia Ojca”, Duch Święty jest właśnie „miłosierdziem”.

Pierwszym aktem Ducha Świętego jako Miłosierdzia Bożego jest przekonanie o grzechu. Widać to po raz pierwszy na samym początku Pisma Świętego w upadku Adama i Ewy oraz grzechu pierworodnym. Kiedy człowiek popełnia grzech i nie wierzy i odrzuca słowo Ojca, także Duch jest odrzucany. Szatan od początku zdecydował się odrzucić Ducha Świętego. Adam i Ewa, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, mieli przejść przez ten sam test, jednak człowiek zwątpił w dowództwo Boga. Wszystkie późniejsze grzechy składają się z tych zasadniczych kroków: wątpliwości, braku zaufania i nieposłuszeństwa. Człowiek zaczął więc obawiać się Boga, jako rzekomo zazdrosnego monarchy, który strzeże pilnie swoich prerogatyw, zamiast Boga miłować jako swego Ojca. Bóg ostrzega Adama i Ewę, że umrą – co oznacza brak Ducha Świętego. Człowiek rodzi się teraz bez uświęcenia łaski i daru Ducha Świętego. Jednakże Duch Święty nie odchodzi całkowicie od człowieka, ponieważ jest On tchnieniem życia, lecz ofiaruje mu czas na nawrócenie i przyjęcie Bożego Miłosierdzia. Duch Święty włącza zło człowieka do planu Ojca, czyniąc z niego środek odkupienia.

Przez grzech człowiek odrzuca życie w komunii z Trójcą, a tym samym wpływa destrukcyjnie na swoją komunię z innymi ludźmi. Miłosierdzie Boże, rozumiane w odniesieniu do Ducha Świętego, jest zatem przywróceniem egzystencji jako życia w komunii. Historia zbawienia, według Ojców Kościoła, polega na tym, aby człowiek ponownie odzyskał pierwotne człowieczeństwo ożywiane Duchem Świętym. W całym Starym Testamencie wiele jest prorocत्व dotyczących Ducha Świętego, który oczyszcza lud Boży z jego grzechów i prorocत्व dotyczących Mesjasza, przez którego Duch doprowadzi ludzi do nawrócenia. Duch jest zaangażowany w *metanoia*, w przekształcanie ludzi, aby mogli ponownie spojrzeć w oczy Bogu.

Samo-komunikacja Boga poprzez moc Ducha Świętego osiąga swój punkt kulminacyjny we wcieleniu. Jest to pierwszy krok dzieła Bożego Miłosierdzia. Pismo Święte objawia w ten

sposób głębię miłości Ojca, która czuje współczucie dla człowieka w jego bólu. W obliczu grzechu ludzkiego i odrzucenia pierwotnego daru Ducha w stworzeniu, Ojciec nieustannie ofiarowuje ten sam dar na nowo, aż ofiaruje go w całości przez Syna, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. „Ból” Ojca w obliczu grzechu jest zatem uosobiony w Duchu Świętym.

Bóg nie może jednak i nie cierpi w taki sam sposób jak człowiek, ponieważ człowiek cierpi z własnych ograniczeń i słabości. Biblia wspomina jednak o Bożym smutku. Jego smutku nie da się zrównać ze smutkiem człowieka, ale raczej należy go traktować jako metaforę. Kiedy Święty Paweł nakazuje chrześcijanom, aby nie zasmucali Ducha Świętego (por. Ef 4, 30), ma na myśli to, by nie przeciwdziałać zbawczym działom Ducha Świętego. W Ewangeliach widzimy także, że Jezus smuci się na przykład wtedy, gdy spotyka twardość serc spotykanych ludzi. Smutek jest znakiem całkowitego poświęcenia tych, którzy są zaniepokojeni zbawieniem innych. Bóg przede wszystkim pragnie prawdziwego dobra człowieka i tak oto Bóg jest również smutny wobec powtarzającego się grzechu człowieka. Dlatego Bóg, Duch Święty, prowokuje smutek w sercu człowieka, który grzeszy, ponieważ serce Boże jest zasmucone przez jego grzech. Jest to dzieło Miłosierdzia Bożego. To miłosierdzie jest wyrazem pełnej solidarności Boga z człowiekiem, a także całkowitego zaangażowania Boga w zbawienie człowieka. Tutaj nie ma mowy o „szczęściu” Boga innym niż zbawienie grzesznika. Innymi słowy, Bóg nie rezerwuje dla siebie oazy szczęścia, poza nieszczęściem i cierpieniem człowieka. Raczej Trójjedyny Bóg w pełni otwiera się na człowieka, wylewając się jako źródło szczęścia człowieka pośród tego cierpienia.

Ta wierność Boga, jego miłosierdzie jest zatem niezmiennie i nieodwracalne. On swobodnie zaprasza grzeszną ludzkość do uczestnictwa w jego życiu Bożym. W świetle tej boskiej niezmienności wiara zakłada, że Bóg jest już uprzednio miłosierny, a modlitwa zmienia człowieka, a nie Boga, aby ten pierwszy otrzymać mógł pełnię miłosierdzia, obiecany dar miłości Ojca w Duchu.

Duch rozlewa się zatem według Akwinaty właśnie poprzez ofiarę Chrystusa na krzyżu. Miłosierdzie Chrystusa jako kapłana rodzi się z jego pełnej solidarności z grzesznikami, aż do śmierci. Zanim oddał On swoje życie grzesznikom, Chrystus dziękuje Ojcu przez Eucharystię, przemieniając swoją ofiarę z miłością, przez ogień Ducha Świętego, który spożywał ofiarę Jezusa na krzyżu i wylewał się z Jego drogocenną krwią. W związku z tym korzeniem Bożego Miłosierdzia nie jest człowiek ofiarowujący coś Bogu, ale raczej człowiek, który przedstawia się jako ofiarę – z wszystkimi swymi ranami i grzechami – i prosi Ojca, by przemienił swoją ofiarę przez Ducha Świętego. W ten sposób zbawienie nie dotyczy przede wszystkim instytucji ani prawa zewnętrznego, które ma być spełnione; nowym Przymierzem jest Chrystus zmartwychwstały,

który jest w pełni zjednoczony z Duchem w swoim człowieczeństwie. Nowe przymierze polega na przemianie serca na wzór Najświętszego Serca.

Miłosierdzie Boże, Duch Święty, oczyszcza sumienie człowieka, objawiając mu pełnię miłości Jezusa symbolizowanej przez drogocenną krew. Miłosierdzie Boże, w świetle Ducha Świętego, jest światłem, które pozwala człowiekowi najpierw zobaczyć jego grzech, aby odwrócić się niego. Wymaga to wielkiej pracy ludzkiego serca, aby rozpoznać zło w sobie i otworzyć się na dar nawrócenia.

Chrześcijanie muszą zatem uczestniczyć w misterium paschalnym Chrystusa, w którym Duch doprowadził Chrystusa do całkowitego darowania się Ojcu w męce i został znów wylany w chwili zmartwychwstania. Uczestnicząc w tej tajemnicy paschalnej, chrześcijanie mogą stać się „współodkupicielami” w Chrystusie przez Ducha. W Kościele Duch Święty czyni tajemnicę paschalną obecną w sakramentach i w sercach wierzących przez łaskę. Kościół ma misję miłosierdzia, przy czym nie obejmuje ona tylko głoszenia miłosierdzia, ale także uobecnianie go w mocy Ducha.

Należy zauważyć, że w tajemnicy paschalnej Ojciec nie oszczędził swemu Synowi cierpienia. Pozwolił natomiast, aby Syn przetrwał cierpienie, aby mógł w pełni przyjąć Ducha w zmartwychwstaniu. Krzyż nie może być źle rozumiany, odczytywany w kluczu legalistycznej kary czy wściekłego gniewu majestatu Bożego. Raczej celem tajemnicy krzyża jest przepełnienie człowieczeństwa Duchem Świętym. Miłosierdzie Ojca wiedzie wszystkich chrześcijan do ich własnej tajemnicy krzyża, aby razem z Jezusem powstawali z martwych.

ROZDZIAŁ III – MIŁOSIERNY DUCH W PARUZI

3.1 Wprowadzenie

Chociaż obecnie istnieje w teologii dyskusja na temat relacji Ducha Świętego do „czasów ostatecznych”, które zaczynają się od misterium paschalnego Chrystusa, mało kto ukazuje jednak wyraźny związek między Duchem Świętym i miłosierdziem Bożym w perspektywie eschatonu. Niniejszy rozdział zmierza zatem do wyjaśnienia samej natury stanu eschatycznego w odniesieniu do Ducha Świętego, pełnego objawienia i obecności Jego Boskiej osoby w sercu każdego wierzącego i w ciele Chrystusa, Kościele.

Niniejszy rozdział omawia więc naturę eschatologii w stosunku do Ducha Świętego, a także misję Ducha w Kościele, odnosząc się do Miłosierdzia Bożego, do szczególnej roli Najświętszej Dziewicy oraz w odniesieniu do wiary każdego chrześcijanina. Dyskusja na temat eschatologii nie będzie horyzontalna (to jest historyczna), ale raczej pionowa (czyli odniesiona do ostatecznej rzeczywistości obecnej już teraz w Duchu Świętym).

3.2 Boże miłosierdzie jako eschatologiczny dar Ducha Świętego

Miłosierdzie jest „miłością na tyle potężną, by wszystko było nowe”⁷⁴². Jako takie, Boskie Miłosierdzie – będące dziełem Ducha Świętego – ma z natury orientację eschatologiczną, prowadząc stworzenie do spełnienia w Chrystusie⁷⁴³. W Biblii miłosierdzie stopniowo staje się terminem eschatologicznym. Żydzi Starego Przymierza oczekiwali definitywnego objawienia Bożego Miłosierdzia jako środka do ich zbawienia. Jawiło im się ono jako ratunek w każdej ich potrzebie⁷⁴⁴. Termin *rahamim* również wskazuje na eschatologiczną nadzieję. Ta nadzieja spełnia się w Jezusie Chrystusie, który definitywnie objawia Ojca Miłosiernego i wylewa na ludzi Jego miłosierdzie w osobie Ducha Świętego.

Podobnie jak *hesed* i *rahamim*, *eleos* jest słowem eschatologicznym. W rzeczywistości wiek zbawienia jest wiekiem *eleos* (2 Mch 2, 7; 7, 29). Sam Chrystus jest określany jako

⁷⁴² A. López, *Gift and the Unity of Being*, Cambridge 2017, s. 302.

⁷⁴³ M. Luther, *Resolutions on Indulgences* (WA 1, s. 563): „God continually communicates being and energy; God moves, stimulates, enlivens and renews creation”. Cyt. za: R. Cantalamessa, *Come, Creator Spirit*, s. 34.

⁷⁴⁴ R. Bultmann, ἔλεος, ἐλεέω, ἐλεήμων, ἐλεημοσύνη, ἀνέλεος, ἀνελεήμων, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, s. 480: „Bóg dotrzymuje przymierza i obietnic, pomimo niewierności człowieka i od jego πᾶς końca spodziewane jest ostateczne odkupienie od każdej potrzeby. πᾶς ten sposób staje się eschatologicznym terminem w historii zbawienia. Należy podkreślić, że πᾶς oznacza przede wszystkim, nie dyspozycję, ale akt lub demonstrację pomocy wierności”.

eschatologiczny akt *eleos* Boga w historii zbawienia (por. Tt 3, 5; Rz 9, 23; Oz 1, 6; Wj 33, 19). Święty Paweł umieszcza *eleos* na początku i na końcu planu zbawienia (por. Rz 11, 30-32); miłosierdzie jest więc ściśle związane ze stworzeniem i eschatonem, nie zaś tylko z odkupieniem. Apostoł Narodów mówi o *eleos*⁷⁴⁵ rozciągającym się na pogan i skutecznym poprzez chrzest (por. Rz 15, 9; Tt 3, 5). *Eleos* jest słowem eschatologicznym (por. Rz 9, 23; 2 Tm 1, 18). W swoim liście Juda podsumowuje całe życie chrześcijańskie jako „czekanie na miłosierdzie naszego Pana Jezusa Chrystusa dla życia wiecznego” (Jud 21).

Miłosierdzie jest zatem misternie związane z eschatonem, z wypełnieniem zbawczych obietnic Ojca. Ale Chrystus odwołuje się właśnie do Ducha Świętego, gdy mówi o „obietnicy Ojca” (por. Łk 24, 49); On, w swej osobie, jest osobistym wypełnieniem historii zbawienia. Chociaż Duch jest osobą-miłością w Trójcy Świętej, miłość ta zawsze objawia się w świecie złamanym grzechem i cierpieniem jako miłosierdzie. Według Jana Pawła II, taka miłość Ojca zostanie objawiona jako miłość tylko w eschatologicznym wypełnieniu miłosierdzia⁷⁴⁶.

Stworzenie (protologia) i paruzja (eschatologia) w ten sposób tworzą dwa podpórki niniejszych rozważań i są one ściśle skorelowane ze sobą. Bóg jest wszak zarówno Alpha, jak i Omega (por. Ap 1, 8; 1, 17-18; 21, 6-7; 22, 13) Eschatologia (od greckiego *eschatos* – ostatni, końcowy)⁷⁴⁷ odnosi się przede wszystkim nie do tych rzeczywistości, które przychodzą po śmierci, ale raczej do ostatecznego objawienia Boga Trójcy w Jezusie Chrystusie. W Jezusie Ojciec postanowił dać się całkowicie, bez rezerwy (eschatologicznie), w Nim Ojciec objawia się jako źródło i koniec wszelkiego stworzenia (por. Iz 41, 1; Ap 1, 18; 22, 13)⁷⁴⁸.

W tym sensie eschatologia jest nie tylko jednym, wąskim działem teologii, a raczej ujawnieniem całej struktury i celu istnienia człowieka w Chrystusie. Poprzez dary wiary, nadziei i miłości, podstawowe skutki zamieszkiwania Ducha Świętego, człowiek żyje już w jedności z Ojcem w Jezusie Chrystusie. To eschatologicznie urzeczywistnienie nie wyklucza faktu, że

⁷⁴⁵ Por. EK XII, kol. 1110-1111 (hasło: miłosierdzie Boże).

⁷⁴⁶ DM 8: „W tajemnicy paschalnej granica tego wielorakiego zła, jakie jest udziałem człowieka w jego doczesności, zostaje jeszcze przekroczona: krzyż Chrystusa przybliży nas bowiem do najgłębszych korzeni tego zła, jakie tkwią w grzechu i śmierci; w ten sposób staje się on znakiem eschatologicznym. Dopiero w ostatecznym (eschatologicznym) spełnieniu i odnowieniu świata miłość we wszystkich wybranych przewycięża te najgłębsze źródła zła, przynosząc jako owoc ostatecznie dojrzały Królestwo życia i świętości, i chwalebnej nieśmiertelności. Jednakże podstawa owego eschatologicznego spełnienia zawiera się już w krzyżu Chrystusa, w Jego śmierci [...] W tym eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawi się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawiać nade wszystko jako miłosierdzie i wypełniać się również jako miłosierdzie”.

⁷⁴⁷ G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 533: „Jak antropologii odpowiada mariologia, tak eschatologia stanowi odpowiednik protologii, nauka o spełnieniu odpowiada nauce o stworzeniu”.

⁷⁴⁸ Por. tamże.

człowiek całkowicie spełni się dopiero w życiu przyszłym – to dwa aspekty tej samej eschatologii. Nie są one związane jedynie w sensie zewnętrznym, przez podział czasu. Eschatologiczne niebo jest raczej naprawdę obecne na ziemi⁷⁴⁹. Tak więc wiara, nadzieja i miłość mają prowadzić człowieka jako dynamiczna zasada pełności życia i zjednoczenia z Bogiem w niebie⁷⁵⁰.

Ta jedność między obecnym życiem a życiem wiecznym jest zakorzeniona w osobie Ducha Świętego, która jest zaliczką lub przysięgą życia wiecznego (por. 2 Kor 1, 22; Ef 1, 14), daną najpierw w stworzeniu, a później na nowo w Chrystusie. Chrystus stwierdza dlatego, że kto wierzy i ma wiarę w Niego, posiada już życie wieczne przez Ducha (por. J 3, 26; 5, 24). Dlatego, jak zauważa Akwinata, człowiek jest zdolny nie tylko do otrzymywania skutków działania Boga w jego duszy, ale także do posiadania i rozkoszowania się w osobą samego Ducha Świętego⁷⁵¹. Jeśli ktoś patrzy na stworzone efekty (stworzoną łaskę) obecności Ducha Świętego (niestworzonej łaski), to widzi różnicę między tym życiem a następnym. Człowiek jest zdolny do uczestnictwa głębiej w tej samej tajemnicy w niebie – w tym sensie, Bóg staje się „bardziej” obecny w duszy, ponieważ dusza jest zdolna do świadomego przyjmowania Jego obecności w sposób radykalnie nowy w niebie⁷⁵². Jednakże, jeśli patrzy się na Ducha Świętego, to widzi się, że On jest w pełni obecny wobec człowieka już w tym życiu, tak jak w następnym, nawet jeśli wierzący w czasie staje się bardziej świadomy Jego obecności i rośnie we współpracy i uległości wobec Niego.

Ponieważ dar Ducha Świętego jest ostatecznym otwarciem Boskiej komunii Trójcy Świętej z stworzeniem⁷⁵³, Duch Święty inauguruje ostatnie dni właśnie przez Syna i następnie Kościół⁷⁵⁴. Tak więc Duch Święty jest w pełni obecny dla duszy w tym życiu, jak i w przyszłym, nawet jeśli w to w przyszłym człowiek będzie dopiero w stanie w pełni otworzyć się na obecność Boga. Niemniej jednak, obiektywnie mówiąc, dar eschatologiczny (Duch Święty) został już dany,

⁷⁴⁹ A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia*, s. 93: „Łaska w tym, chwała w przyszłym życiu optycznie się od siebie nie różnią. Tu jednak dowiadujemy się czegoś nowego, że to «wielki ośrodek modlitwy» jest dla nas spotkaniem z akcją Ducha Dokonawcy”.

⁷⁵⁰ G. L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, s. 534: „Dlatego eschatologia nie jest tylko pojedynczym traktatem teologii, ale stanowi jednocześnie stałą zasadę strukturalną objawienia i odpowiadającej mu egzystencji chrześcijańskiej”.

⁷⁵¹ Por. STh I, q. 43, a. 3: „Do tego: wtedy dopiero możemy powiedzieć o rzeczy, że ją posiadamy gdy wolno nam jej swobodnie używać i nią się cieszyć. Otóż li tylko dzięki łasce uświęcającej mamy możność cieszenia się posiadaniem Osoby Boskiej. Zaznaczmy jednak, że w tymże darze łaski uświęcającej, człowiek otrzymuje Ducha Świętego, i że przezeń Duch Święty mieszka w nas. Dlatego też nie kto inny ale sam Duch Święty jest nam dany i posłany”.

⁷⁵² Por. STh I, q. 43, a. 3.

⁷⁵³ Por. DeV 11-14.

⁷⁵⁴ Por. KKK 686.

nie ma już kolejnego daru, który miałby być do Niego dodany⁷⁵⁵. W istocie, poziom miłości, którą człowiek ma w ostatniej chwili życia, będzie taki sam przez całą wieczność. Oznacza to, że poziom współpracy z Duchem Świętym decyduje o uczestnictwie w życiu Bożym Trójcy Świętej.

Chrystus udziela więc jednego daru swoim uczniom, a mianowicie Ducha Świętego, który wytwarza wszystkie różne efekty i dary, przynoszące całkowitą odnowę człowieka we wszystkich aspektach jego człowieczeństwa. Poprzez ten dar Ducha człowiek jest przygotowany na paruzję: na przybycie Chrystusa i na spotkanie z Nim. Tylko poprzez ostateczne zjednoczenie z Nim człowiek może stanąć przed Ojcem, jak Chrystus stoi przed Ojcem. Bez tego zjednoczenia z Chrystusem człowiek nie jest zdolny do stania w pełni ciężaru miłości Ojca w Duchu, ponieważ przekracza ona zdolność ludzkiej natury.

Człowiek poprzez Ducha Świętego doświadcza Bożego Miłosierdzia w sposób ostateczny poprzez zanurzenie w Trójcy, realizujące się we chrzcie. Poprzez chrzest każdy chrześcijanin wchodzi w życie w ostatecznej rzeczywistości Trójcy Świętej. Ta ostateczna, absolutna rzeczywistość jest więc już dostępna dla chrześcijan na ziemi, poprzez wiarę w Jezusa Chrystusa. Jest to ostateczne miłosierdzie Ducha Świętego, polegające na tym, że poprzez chrzest wierzący ma dostęp do ostatecznej rzeczywistości. Mając na uwadze, że Mojżesz mógł dostrzec jedynie plecy Boga (por. Wj 34, 5-28), chrześcijanie mają możliwość zobaczenia i kontaktu z prawdziwym i żywym obliczem Bożym w Jezusie Chrystusie (por. J 12, 45; 14, 9; 2 Kor 3, 18)⁷⁵⁶.

W ten sposób Duch Święty przedstawia eschatologiczną rzeczywistość Trójcy Świętej w swej osobie: jako zjednoczenie Ojca i Syna, gdziekolwiek jest obecny, obecny jest także Ojciec i Syn. Przez niego Syn i Ojciec przychodzą, by zamieszkać w ludzkiej duszy (por. J 14, 23). Ten niewidzialny przychodzący do duszy wierzącego jest uważany za „bliskie” przyjście Pana Jezusa, między jego pierwszym i drugim przyjściem, w którym to przyjściu Chrystus jest niewidoczny. Duch jest spośród osób boskich „pierwszy” obecny w duszy, jako bezpośredni kontakt między Ojcem i duszą⁷⁵⁷. Duch przynosi każdemu człowiekowi komunie z Synem, a przez to osoba ma dostęp do Ojca.

⁷⁵⁵ Z tego powodu Jan Krzyża ostrzega przed poszukiwaniem nowych objawów działania Ducha lub darów w swej teologii duchowej. Przestrzega przed szukaniem efektów łaski, zamiast pragnienia samej łaski, którą jest Duch Święty. Por. St. John of the Cross, *Collected Works: The Ascent of Mount Carmel*, s. 127-130.

⁷⁵⁶ Por. A. Jankowski, *Duch Święty*, s. 92.

⁷⁵⁷ Por. G. Emery, *Teologia*, s. 409; por. L. Ladaria, *Antropologia Teologica*, Rzym 1983, s. 384: „Si estamos en comunión con Jesús porque tenemos el Espíritu, ésta será en cierto modo la persona divina más inmediatamente próxima a nosotros, el mismo que está en la cabeza y en todos los miembros del cuerpo de Cristo, y que por ello nos une al Hijo y al Padre [LG 7]. Dios está presente en nosotros en cuanto trino, en la distinción de las personas. Cuando

3.2.1 Miłosierdzie jako udział w synostwie Jezusa

Miłosierdzie rozumiane w tym świetle nie odnosi się przede wszystkim do skutków obecności Ducha Świętego, a raczej przede wszystkim do osoby samego Ducha. Skutki Jego obecności są zwykle nazywane „miłosierdziem”, mianowicie przebaczeniem grzechów, uzdrowieniem, zjednoczeniem itp. Ponieważ, udzielając miłosierdzia, Ojciec nie daje czegoś, co jest inne niż On sam, możemy powiedzieć, że dając miłosierdzie, Ojciec daje się w Duchu każdemu człowiekowi, stworzonemu na obraz i podobieństwo Jego Syna⁷⁵⁸. Działanie Ducha polega przede wszystkim na uobecnieniu Jezusa Chrystusa w sercu wierzącego przez wiarę, nadzieję i miłość: w ten sposób Jego dziełem jest stworzenie człowieka według obrazu Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Dlatego Jezus Chrystus jest w Nowym Testamencie nazywany „ostatnim Adamem” (por. 1 Kor 15, 45). W Nim spełnienie ludzkości jest już widoczne⁷⁵⁹. To znaczy, że eschaton przybył już w Jezusie, który jest ostatecznym objawieniem Ojca, jak również w wylaniu Ducha Świętego. Tak więc eschatologia ilustruje wszystkie konsekwencje samo-objawienia się Boga Trójcy w osobie i życiu Jezusa z Nazaretu⁷⁶⁰.

Takie jest Boże miłosierdzie Ducha: oczyszcza i pozwala grzesznemu człowiekowi uczestniczyć w wewnętrznym życiu Jezusa, które jest w istocie życiem Syna⁷⁶¹. Miłosierdzie Boże

se trata del misterio de nuestra divinización no podemos invocar sin matices el principio de la unidad de la acción De Dios “ad extra.” Dios nos llama a participar en la comunión de vida trinitaria que él mismo es”.

⁷⁵⁸ L. Ladaria, *Antropologia Teologica*, s. 286-287: „en la “gracia” Dios no nos da ante todo algo ajeno a él (primacía de la gracia creada), sino que se nos da a sí mismo... En virtud de esta adopción filial el Padre se nos da en tanto que Padre, admitiéndonos a la comunión que con él tiene Jesús, amándonos como le ama a él...”.

⁷⁵⁹ Jest to również widziane w Maryi, która, jak podkreśla KK, już świeci jako cel, w którego kierunku Kościół pielgrzymujący jest jeszcze postępuje. KK 65: „A podczas gdy Kościół w osobie Najświętszej Maryi Panny już osiąga doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmy, chrześcijanie ciągle jeszcze starają się usilnie o to, aby przezwyciężając grzech wzrastać w świętości, dlatego wznoszą oczy ku Maryi, która świeci całej wspólnoty wybranych jako wzór cnót. Rozmyślając o Niej zbożnie i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze wciąż głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca. Albowiem Maryja, która wkroczywszy głęboko w dzieje zbawienia łączy w sobie w pewien sposób i odzwierciedla najważniejsze treści wiary, gdy jest sławiona i czczona, przywołuje wiernych do Syna swego i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca”.

⁷⁶⁰ G. L. Müller, *Dogmatyka*, s. 534: „Eschatologię trzeba tworzyć, trzymając się ściśle teologii objawienia w horyzoncie samodzielnie się Boga człowiekowi. Swój szczytowy punkt znajduje ona w Jezusie Chrystusie jako ,ostatnim Człowieku’ (eschatos Adam, 1 Kor 15, 45nn.). Wiara w definitywne samodzielnie się Boga w swym Synu i wylanie Ducha Bożego w dniach ostatnich (Ap 2, 17; por. 1 Kor 15, 52; 1 Tm 4, 1; 2 Tm 3, 1; J 5, 3; 1 Pt 1 ,5.20; Ap 15, 1) stanowią centralne, kardynalne punkty chrześcijańskiej eschatologii. Eschatologia ta, oparta na teologii objawienia, w ujęciu chrystologicznym i pneumatycznym służy zilustrowaniu wszystkich konsekwencji samoobjawienia się Trójjedynego Boga, zawartych już w życiu i działalności, w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu. W eschatologicznym samodzielnym się Boga w Jezusie Chrystusie objawia się bowiem Stwórca i Spełniel człowieka i świata”.

⁷⁶¹ E. Sienkiewicz, s. 46: „Wspomniana więc istota szczególnej relacji Syna do Ojca to tym samym istota Bożego miłosierdzia, która pozostając wciąż dla nas tajemnicą, jest zarazem Darem. Szczególnym Darem, którym dla człowieka w Duchu Świętym i przez Chrystusa jest sam Bóg, co już trudno ograniczać tylko do reakcji Boga na ludzki grzech”.

jest dla grzesznika udziałem w życiu Jezusa Chrystusa – nie ma w tym życiu absolutnie nic, z wyjątkiem tego, co jest dane przez Ojca. Dlatego trzeba mieć zaufanie, że Ojciec zapewni wszelkie dobro, o które nie trzeba troszczyć się samodzielnie.

Chrześcijańskie objawienie, że Bóg jest miłością, odpowiada hebrajskiemu słowu *hesed*: całkowitej miłości Ojca dla Syna, całkowitemu posłuszeństwu Syna i wzajemnemu darowi dla Ojca, wreszcie Duchowi jako samej więzi między Ojcem i Synem⁷⁶². Cała misja Jezusa następuje w Duchu i poprzez Ducha: w ten sposób dzieło Chrystusa jest zawsze zjednoczone z Duchem i odwrotnie⁷⁶³. W osobie Jezusa Duch realizuje w pełni swoje zbawcze działanie, ponieważ w Jezusie panuje idealna jedność między Bogiem i człowiekiem, komunია, do której Duch prowadzi każdego człowieka jako do jego celu⁷⁶⁴. W tym celu każda osoba już teraz może uczestniczyć poprzez wiarę⁷⁶⁵.

Duch Święty pozwala chrześcijanom żyć w tym samym stosunku do Ojca, jaki ma Jezus Chrystus, ponieważ Duch Święty jest więzią miłości między Ojcem i Synem. Poprzez mieszkanie w sercach wierzących, Duch wprowadza chrześcijan w pełnię prawdy, to jest pełnię prawdy wzajemnej miłości Ojca i Syna. Miłosierdzie Boże polega zatem na pełnym udziale w więzi miłości, która istnieje między Synem a Ojcem, który występuje w i przez osobę Ducha, który zamieszkuje w wierze wierzących⁷⁶⁶. Ten aspekt Miłosierdzia Bożego jest ściśle zgodny ze starotestamentowym rozumieniem miłosierdzia *hesed*, które ma swe korzenie w tym samym

⁷⁶² „Hesed, Sorg believes, ‘is the Old Testament revelation of St. John’s: ‘God is Charity’ (I John 4:16), inasmuch as this connotes God’s own way of loving and the secret motive of all his thinking and willing and acting”. D. R. Sorg, *Hesed and Hasid in the Psalms*, St. Louis 1953, s. 53.

⁷⁶³ Por. J. Buczek, *Duch Święty w życiu ziemskim Jezusa Chrystusa w nauczaniu Jana Pawła II*, RS 8 (2001), s. 47-70.

⁷⁶⁴ E. Sienkiewicz, s. 45: „Wprowadza w tę relację uczniów (J 17, 20–26), co jest podstawą właściwej tej relacji Jedności Ojca z Synem, w której teraz mają mieć udział wszyscy zaproszeni”. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, s. 89.

⁷⁶⁵ S. Gręś, *Misja Ducha Świętego w prowadzeniu Kościoła do Paruzji Chrystusa. Studium pneumatologiczno-mariologiczne*, Niepokalanów 2009, s. 28: „Jezus, zawdzięczając Duchowi Świętemu swój biologiczny początek, jako Bóg i człowiek, realizuje w pełni plan Boży, który polega na połączeniu się z ludzką naturą w celu jej przeobstwienia. Można powiedzieć, że w mocy Ducha Świętego Jezus jest doskonałą jednością między człowiekiem i Bogiem. W tajemnicy Wcielenia dzieło Ducha osiąga swój zenit, który daje życie”.

⁷⁶⁶ L. Ladaria, *Antropologia*, s. 388: „El creyente participa por lo tanto en el Espíritu Santo de la filiación divina de Jesús, de la relación que éste tiene con Dios su Padre. El favor De Dios por excelencia, la “gracia”, es ante todo el don de Jesús... El favor De Dios es también la comunicación del Espíritu a los hombres, en virtud del cual participamos de la relación con el Padre propia de Jesús. No cabe mayor “gracia” porque no cabe mayor donde Dios, ni tampoco cabe mayor perfección para la criatura que la participación en la vida divina... nuestra divinización no es la absorción en Dios... sino la máxima posibilidad de realización del mismo, la máxima perfección de nuestro ser creatural. Dios ciertamente nos ama a todos en Jesús, pero nos ama a nosotros mismos”.

obszarze znaczeniowym, jakości miłości i odpowiedzialności płynącej ze wspólnej krwi⁷⁶⁷. Ta idea pokrewieństwa jest rozumiana w filozofii greckiej jako natura, dlatego uświęcająca łaska może być rozumiana jako udział w boskiej naturze (por. 2 P 1, 4). W kontekście hebrajskim ten udział w naturze Boga jest rozumiany jako przymierze z Bogiem, które pociąga za sobą wspólną krew, która tworzy pokrewieństwo. To pokrewieństwo powstaje we krwi Chrystusa, nasyczonej Duchem Świętym, który sam pozwala ludziom wejść w relację przymierza z Bogiem Ojcem jako jego dzieciom. Miłosierdzie Boże jest zatem ściśle związane z Synem i przymierzem, możliwym w Duchu Świętym i przez Niego, przez które to przymierze człowiek nie jest już niewolnikiem, lecz przyjacielem Chrystusa i synem Ojca (por. J 15, 15; Rz 8, 15; Ga 4, 6)⁷⁶⁸.

Wszystko, co Ojciec pragnie czynić w Duchu i poprzez Ducha w Kościele, jest obecne w Jezusie z Nazaretu. Miłosierdzie Ojca jest skierowane ku ciału Chrystusa przez wszystko, czego Głowa już doświadczyła. W Chrystusie bowiem Duch Święty dokonał już ostatecznego zjednoczenia człowieka i Boga we własnej osobie. W analogiczny sposób Duch działa w każdej osobie, aby doprowadzić do tej samej unii Boga i człowieka⁷⁶⁹.

W tym sensie tajemnica Kościoła w całej historii ma już swój szczęśliwy finał w Głowie. Dlatego eschatologia jest już spełniona w osobie Jezusa Chrystusa i jest także widoczna w Maryi, ikonie Kościoła⁷⁷⁰. W niej dzieło Ducha w Kościele jest widoczne, ponieważ żyje Ona już z pełni Jego łaski jako komunii z Chrystusem. To w kierunku tego matczynego wzoru zmierza Kościół⁷⁷¹. Eklezja żyje zatem z pełni obecności Jezusa Chrystusa, z Jego codziennego przychodzenia w Eucharystii, która zapowiada ostateczną Paruzję. Kościół żyje więc w anamnezie, a nie w przeszłości. Żyje raczej w przyszłości już obecnej w zmartwychwstałym Chrystusie.

3.2.2 Zmartwychwstanie jako ostateczne objawienie Bożego Miłosierdzia

W zmartwychwstaniu miłosierdzie Boże jest definitywnie objawione we wszystkich jego aspektach, nie tylko w triumfie nad grzechem i szatanem, ale także w nowym, ostatecznym

⁷⁶⁷ Por. N. Glueck, *Hesed*, s. 69. Por. S. Hahn, *Kinship by Covenant*, s. 37-48.

⁷⁶⁸ Por. L. Lorda, *Łaska Boża*, Lublin 2012, s. 26-44; s. 16: „Ważne jest, aby uchwycić sens historii zbawienia. Ukazuje nam ona wezwanie, jakie Bóg kieruje do człowieka, by ten w sposób wolny zjednoczył się z Nim przez węzeł Miłości Ducha Świętego (przymierze)”.

⁷⁶⁹ Por. Benedict XVI, *On the Understanding of 'Person' in Theology*, w: *Dogma and Preaching*, San Francisco 2011, s. 181-196.

⁷⁷⁰ Por. F-X. Durrwell, *Mary: Icon of the Spirit and of the Church*, s. 108-118.

⁷⁷¹ Por. KK 65.

życiu⁷⁷². Duch Święty doprowadza do ostatecznej komunii człowieczeństwo Chrystusa z Ojcem. To, co stało się z Chrystusem jako „pierwocinami” (por. 1 Kor 15, 20-28), musi również się wydarzyć w Jego mistycznym ciele. Zmartwychwstanie Chrystusa objawia cel wszystkich dzieł Ducha Świętego: podnieść wszystko do nowego życia poprzez komunię z Ojcem. Zmartwychwstanie jest bowiem ostatecznym celem, ku któremu całe dzieło Ducha jest kierowane przez Opatrzność Bożą⁷⁷³. Duch Święty, jako osobista ekspresja komunii w Trójcy Świętej, działa aby doprowadzić do odnowionej komunii między całym stworzeniem a Ojcem przez Jezusa Chrystusa i Jego dzieło zbawienia⁷⁷⁴.

Zmartwychwstanie nie jest zatem po prostu powrotem ze śmierci i cierpienia do zwykłego, ludzkiego życia, jakie istnieje na ziemi. Przeciwnie, Duch obdarza miłosierdziem, udzielając siebie jako Dawcę życia – w ten sposób życie, którego udziela, jest życiem, które wypływa z wzajemnej komunii Ojca i Syna. Drogą do zawarcia tej ostatecznej komunii jest człowieczeństwo Jezusa, czyli życie Jezusa we wszystkich jego aspektach, zwłaszcza zaś tajemnica paschalna (por. J 14, 6). Duch Święty przynosi zbawienie w komunii i poprzez komunię z paschalną tajemnicą Chrystusa (por. Rz 6, 4-8). Tchnienie wzbudza we wierzącym te same uczucia, co w Jezusie Chrystusie: to jest całkowita otwartość, całkowite przyjęcie i przekazanie, całkowite zaufanie i całkowite posłuszeństwo⁷⁷⁵. Bo Jezus jest przewodnikiem i udoskonalicielem naszej wiary (por. Hbr 12, 1-3).

Zmartwychwstanie Jezusa inauguruje nowy, ostateczny i eschatologiczny etap w historii zbawienia. Jego zmartwychwstanie wskazuje na całkowite wylanie Ducha na wszystkie stworzenia (por. J1 2, 28; Dz 2, 17). Oznacza to, że Duch Święty staje się obecny w świecie poprzez zmartwychwstanie ciała Jezusa w taki sam sposób, w jaki jest obecny między Ojcem i Synem w wieczności⁷⁷⁶. Tajemnica paschalna – od Krzyża do Wielkanocy, a kończąc na zesłaniu Ducha Świętego – ujawnia pełne objawienie Trójcy Świętej. W osobie zmartwychwstałego Chrystusa, Trójca Święta jest obecnie definitywnie obecna w świecie. W Chrystusie zmartwychwstałym paruzja już się wydarzyła. W Chrystusie zmartwychwstałym Jezus staje się w swoim człowieczeństwie tym, czym jest przez całą wieczność: Słowem tchnącym Ducha. Z tego powodu

⁷⁷² „Ale nie godzi się ze śmiercią człowieka. Prawdziwie boską skutecznością Bożego Miłosierdzia jest do, że Bóg wskrzesza”. J. Szymik, *Traktat o Bogu Jedynym*, s. 170

⁷⁷³ Tamże, s. 172: „Wskrzeszanie, wydobywanie ze śmierci do ostateczności życia jest ostatecznym słowem Bożej Opatrzności”.

⁷⁷⁴ Por. B. Stubenrauch, *Pneumologia – Traktat o Duchu Świętym. Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat VIII*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 243.

⁷⁷⁵ A. Cencini, *I Sentimenti del Figlio*, s. 47-48, 191-200.

⁷⁷⁶ Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit of God*, s. 10.

„czasy ostateczne” zaczęły się od zmartwychwstania Jezusa i wylanie Ducha przez Jego zmartwychwstałe ciało (por. KKK 686)⁷⁷⁷.

Ojciec pragnie wylać Ducha nie tylko na historyczne, pojedyncze ciało Jezusa z Nazaretu, ale także na Jego mistyczne ciało. W pełni przejawia się to w Pięćdziesiątnicy, którą najlepiej rozumieć jako ukończenie i spełnienie Wielkiej Nocy⁷⁷⁸. Oznacza to, że Duch Święty wypełnia teraz mistyczne ciało Chrystusa, Kościół, tak jak całkowicie nappełnił On ludzkie ciało Jezusa, podnosząc Go do ostatecznej, nieodwracalnej komunii z Ojcem. Czas, w którym Kościół żyje, jest czasem miłosierdzia, pozwalającym każdemu człowiekowi swobodnie uczestniczyć w tym darze Ducha od Ojca, danym poprzez zmartwychwstałe ciało Jezusa Kościołowi, ciału mistycznemu. Z tego powodu Kościół ma zadanie ewangelizacji, zachęcania wszystkich do doświadczania Ducha Świętego wylanego jako miłosierdzie Ojca i uczestniczenia w Nim przez całą wieczność⁷⁷⁹.

Ten sam akt zmartwychwstania jest ostatecznym zbawieniem obiecanym ludzkości: że ciało, jako ucieleśnienie całej osoby ludzkiej, nie doświadczy ostatecznego zniszczenia czy śmierci, ale raczej zostanie podniesione do nowego, ostatecznego życia z Ojcem w Duchu (por. Rz 6, 9). Tak jak nikt nie widział samego wyjścia Jezusa z martwych, tak proces podnoszenia chrześcijan do nowego życia jest niewidoczny, z wyjątkiem swoich skutków⁷⁸⁰. Oznacza to, że sam Duch Święty pozostaje niewidzialny. Jako osoba-miłosierdzie, jest On niewidoczny, ale skutki Jego działania (przebaczenie grzechów, adopcja ludzi jako synów, itp.) stają się widoczne⁷⁸¹.

Miłosierdzie Boże w Duchu jest zatem ostatecznym zjednoczeniem ludzkości z Bogiem Ojcem w Chrystusie Zmartwychwstałym. Mając na uwadze, że stało się to ostatecznie w Jezusie Chrystusie, który już cieszy się pełnią tej komunii, reszta świata zmierza w kierunku tajemnicy zbawienia. Zbawienie nie jest jedynie czymś otrzymanym, a następnie rozpowszechnianym przez Chrystusa z nieba. Zbawienie jest raczej samą osobą Jezusa Chrystusa.

Duch Święty, w ramach jednej z głównych swoich misji, czyni obecnym Jezusa Chrystusa na ziemi. Mając na uwadze, że Chrystus stanowi wzór życia chrześcijańskiego (czyli drogę), Duch jest wewnętrzną treścią życia Chrystusa, to jest samo-dawaniem dla dobra komunii. Duch Święty jest zatem, zgodnie z Jego rolą w ekonomii trynitarniej, tym, który przynosi człowiekowi drogę do

⁷⁷⁷ Por. STh I, q. 43, a. 5, ad. 2.

⁷⁷⁸ Por. Y Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, s. 65-84.

⁷⁷⁹ Por. Paweł VI, *Evangeliæ nuntiandi* 75, gdzie papież wskazuje na Ducha jako źródło i sens ewangelizacji.

⁷⁸⁰ Por. KKK 647.

⁷⁸¹ Por. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 46.

Ojca, prowadząc go na wzór Chrystusa. Duch jest zatem formą zbawienia, jako uzupełnienie Chrystusa będącego materią zbawienia⁷⁸².

Chrystus w swoim wcieleniu rzeczywiście w tajemniczy sposób zjednoczył się z każdym człowiekiem⁷⁸³. Tak więc w Nim każdy człowiek został już podniesiony z martwych. Ale każda osoba musi osobiście zgodzić się na dzielenie się tym życiem z Chrystusem, by otrzymać Jego Ducha. Zmartwychwstały Chrystus obdarza Duchem w swoim zmartwychwstaniu: w tajemnicy paschalnej Duch staje się Jego Duchem. Można mówić już nie tylko o Duchu Ojca, ale także o Duchu Syna. To Jezus zatem wylewa Ducha na całą ludzkość. Sfera Ducha jest uniwersalna, a jednak ze swej natury Duch tworzy Kościół – widzialne i konkretne ciało Chrystusa obecne na ziemi.

3.2.3 *Parousia* – dzieło Ducha

Duch Święty usiłuje odtworzyć w każdym wierzącym wizerunek Jezusa Chrystusa, tak że celem dzieła Ducha w sercu wierzących jest umożliwienie im doświadczenia tego, czego doświadczył Jezus. Tak więc miłosierdzie Boże nie jest czymś *ad extra* – całkowicie poza Bogiem. Miłosierdzie Boże jest raczej tym samym darem miłości – Ducha Świętego – który Jezus Chrystus otrzymał w Jego tajemnicy paschalnej. Duch Święty jest zatem ściśle związany z doświadczeniem Miłosierdzia Bożego, jest treścią Bożego Miłosierdzia udzielonego człowiekowi w Chrystusie⁷⁸⁴.

Paruzja, w ścisłym tego słowa znaczeniu, dotyczy tych wydarzeń, które poprzedzają koniec świata, jednak w szerszym znaczeniu tego słowa, paruzją jest każde zbawcze przyjście Pana, który występuje w „pełni czasu”. W tym sensie Kościół żyje w czasach ostatecznych, w czasie nieustannego przychodzenia Pana⁷⁸⁵. W ten sposób paruzja jest połączona zarówno z końcem świata, jak i Eucharystią, w której Chrystus jest osobiście obecny.

Pierwszym dziełem Ducha Świętego w obdarowaniu Bożym Miłosierdziem jest zatem uobecnienie innych boskich osób w Jego osobie. Oznacza to, że pierwszym obdarowaniem miłosierdzia przez Ducha Świętego jest właśnie obecność Syna w pełni czasu przez Maryję (por. Ga 4, 4-7), a także w Kościele i sakramentach. Ostateczne dzieło Ducha Świętego jest drugim

⁷⁸² Cz. Bartnik, *Duch Święty a hamartologia*, s. 161: „Doczesna historia Jezusa zdaje się być jakby «materią», a Duch Święty jakby «formą» dziejów zbawienia”.

⁷⁸³ KDK 22: „Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”.

⁷⁸⁴ Por. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 166: „The Holy Spirit, who is love personified in the Trinity, is also the mercy of God personified. He is the very ‘content’ of divine mercy. Without the Holy Spirit, ‘mercy’ would be an empty word”.

⁷⁸⁵ Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 10.

przyjściem, kiedy Jezus Chrystus stanie się definitywnie, całkowicie obecny w świecie. Tam Chrystus nie będzie już objawiał się tylko tym, którzy jedli i pili z Nim po zmartwychwstaniu (por. Dz 10, 41), ale całemu światu.

W tym sensie największe dzieło miłosierdzia Ducha nie jest jeszcze spełnione. Wcielenie jest uważane przez Jana Pawła II za największe dzieło Ducha, jako ostateczne zjednoczenie Boga i człowieka⁷⁸⁶. Ale mając na uwadze, że Głowa otrzymała już pełnię miłosierdzia w Duchu, będąc podniesioną do nowego życia w zmartwychwstaniu, ciało Chrystusa musi jeszcze doświadczyć tej pełności we wszystkich jej skutkach. Tak więc *parousia* nie jest odrębnym aktem w stosunku do tajemnicy paschalnej. *Parousia* już się wydarzyła, ale nie jest jeszcze ukończona i spełniona w całości ciała Chrystusowego.

Kościół w ten sposób wspomina czasy Ewangelii, która ma swoje historyczne korzenie, ale żyje ontologicznie z wiecznego życia Bożego, które jest nieustannie obecne w zmartwychwstałej osobie Jezusa Chrystusa⁷⁸⁷. Co więcej, Kościół nie tylko żyje z objawienia podanego w Jezusie Chrystusie definitywnie raz na zawsze w Jego życiu i tajemnicy paschalnej – Duch Święty nadal sprawia, że Jezus Chrystus jest obecny w Kościele i tak objawia Go nieustannie na nowo. Misją Jezusa Chrystusa jest objawić miłosierną miłość Ojca, czyli ukrytą osobę Ducha Świętego poprzez jego nauczanie i czyny⁷⁸⁸. Istnieje zatem kolisty lub komplementarny wzór: Syn objawia Ojca, dając udział w Duchu Ojca; w ten sposób Syn objawia Ducha, a Duch z kolei objawia Syna jako obraz Ojca.

Ten ciągły aspekt aktualizowania objawienia – stanowiący specyficzną rolę Ducha – jest równie ważny jak jego fundament w historii⁷⁸⁹. Oznacza to, że Duch Święty wypełnia zadanie, które prowadzi Kościół do wszelkiej prawdy nie tylko poprzez przypominanie chrześcijanom o słownych wypowiedziach Jezusa, ani nawet poprzez umożliwienie głębszej medytacji Pisma Świętego⁷⁹⁰. Duch Święty czyni całą tajemnicę obecną w Kościele, objawiając Chrystusa na nowo

⁷⁸⁶ DeV 52: „W tajemnicy Wcielenia osiąga swój zenit dzieło Ducha, «który daje życie». Nie można było bardziej dać tego życia, jakie jest w Bogu, niż czyniąc je życiem człowieka, którym jest Chrystus w swym człowieczeństwie przyjętym przez Słowo w unii hipostatycznej. Równocześnie zaś, wraz z tajemnicą Wcielenia, otwiera się w nowy sposób źródło tego Bożego życia w dziejach ludzkości: Duch Święty”.

⁷⁸⁷ Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*, New York 2017, s. 234.

⁷⁸⁸ Papież Franciszek, *Misericordiae Vultus* 1: „Jezus z Nazaretu swoimi słowami, gestami i całą swoją osobą objawia miłosierdzie Boga”. W numerze 8: „Wpatrując się w Jezusa i w Jego miłosierne oblicze możemy doświadczyć miłości Trójcy Przenajświętszej. Misją, którą Jezus otrzymał od Ojca, było objawienie w pełni tajemnicy Bożej miłości”.

⁷⁸⁹ Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy*, s. 310.

⁷⁹⁰ Por. A. Dulles, *Models of Revelation*, New York 1992.

każdemu pokoleniu⁷⁹¹. Objawienie nie polega przede wszystkim na oświadczeniach słownych czy prawdach intelektualnych, ale raczej na darze samego Boga wobec wierzącego. Dlatego działanie Ducha Świętego polega przede wszystkim na dawaniu świadectwa wzajemnej miłości Ojca i Syna, jako Jego uczestnictwa w tchnieniu Ojca i Syna. To świadectwo jest rozumiane przez pojęcie objawienia, a w dawaniu świadectwa tej miłości Duch udziela łaski wiary, czyli wolnej współpracy i zgody człowieka na tę miłość (por. 1 J 4, 16).

Duch Święty w ten sposób poświadcza prawdę Ojca, objawiając Go w Synu⁷⁹²; oznacza to, że Duch ujawnia prawdziwe oblicze Ojca, korygując fałszywe obrazy Boga, które są produkowane przez złamaną naturę ludzką i przez próbę szatana, aby doprowadzić człowieka do podejrzeń i niewiary w Boga jako Ojca⁷⁹³. Duch Święty pozwala na to ciągle objawienie Ojca w Synu; dzieje się to konkretnie przez proroków. W ramach tego procesu aktualizowania ostatecznego objawienia w Chrystusie, do Kościoła posyłani są prorocy, przez których Duch Święty nadal mówi. Ratzinger uznał, że Duch Święty nadal objawia Ojca w Jezusie Chrystusie, co stanowi ciągle trwający formalny aspekt objawienia, który jest niezbędnym uzupełnieniem materialnego aspektu objawienia w historii⁷⁹⁴. Mając na uwadze, że objawienie materialne w Chrystusie jest kompletne aż do drugiego przyjścia⁷⁹⁵, trzeba dostrzec, że jednak istnieje trwający proces, który prowadzi Kościół do pełni prawdy (por. J 16, 13), nie jako czegoś objawionego jedynie w przeszłości, ale w obecnej chwili. Chrześcijaństwo nie jest zbiorem prawd o Jezusie, ale raczej spotkaniem z osobą Chrystusa, możliwym tylko przez Ducha Świętego⁷⁹⁶.

Pierwszy aspekt paruzji jest darem Ducha Świętego, który jest wypełnieniem obietnicy Bożego Miłosierdzia. Miłosierdzie wskazuje zatem przede wszystkim osobę Ducha („osoba-miłosierdzie”) w ekonomii, w sercu każdej osoby. Niemniej jednak sam Duch jest ukryty i niewidzialny, a znany jest tylko poprzez skutki Jego działania. Tak więc miłosierdzie Boże jest często postrzegane nie z perspektywy swego źródła (a mianowicie Ducha Świętego, płynącego z Ojca i Syna), ale raczej z jego skutków. Spełnienie obietnicy następuje poprzez ostateczne

⁷⁹¹ Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy*, s. 234.

⁷⁹² Por. KKK 683-690.

⁷⁹³ Por. R. Cantalamessa, *The Gaze of Mercy*, s. 169-173.

⁷⁹⁴ Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy*, s. 192.

⁷⁹⁵ Por. *Dei Verbum* 4: „Ekonomia więc chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebnym ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 6, 14 i Tyt 2, 13)”. Por. N. C. Hvidt, *Christian Prophecy*, s. 204.

⁷⁹⁶ Benedykt XVI, *Deus Caritas Est* 1: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”.

objawienie Jezusa Chrystusa; w ten sposób Duch przynosi anamnezę, przypominając chrześcijanom o wszystkim Chrystusie nauczanym (por. J 14, 26) i umożliwiając żywy kontakt z żywym Chrystusem. W ten sposób dar Ducha jest nierozzerwalnie związany z wiarą w Jezusa Chrystusa, zmierzając do tego, by umożliwić Mu bycie obecnym w sercu wierzącego. W Chrystusie eschaton wszedł już do świata; dzieło Ducha zostało w ten sposób osiągnięte w Głowie, a wciąż dopełnia się w członkach. W ten sposób Duch przynosi objawienie, nie poprzez powtórzenie wiedzy o Chrystusie, ale poprzez odrodzenie Jego życia w każdym chrześcijanie⁷⁹⁷. Miłosierdzie zatem wyraża się jako łaska, jako żywe uczestnictwo w życiu Chrystusa przez Ducha Świętego⁷⁹⁸.

Miłosierdzie (*eleos*) jest związane nie tylko ze stworzeniem i odkupieniem, ale także z eschatonem. Eschatologia odnosi się jednak nie tylko do tych realiów, które przychodzą po śmierci, ale także do ostatecznego objawienia Boga Trójcy w Jezusie Chrystusie i do celu istnienia człowieka w Chrystusie. Duch przygotowuje człowieka do paruzji i czyni człowieka zdolnego do stania przed Ojcem, jak Chrystus stoi przed Ojcem, poprzez oczyszczenie i umożliwienie grzesznemu człowiekowi uczestnictwa w życiu wewnętrznym Jezusa, jako Synu Ojca – w *hesed*.

Duch jako Dawca życia jest również przywróceniem wszelkiego stworzenia do komunii z misterium paschalnym Chrystusa. Podczas gdy paruzja, w ścisłym tego słowa znaczeniu, dotyczy tych wydarzeń, które poprzedzają koniec świata, szersze znaczenie tego terminu wskazuje na każde zbawcze przyjście Pana, który występuje w „pełni czasu”. W tym sensie Kościół żyje od początku w czasach ostatecznych, tak jak żyje z Eucharystii, w której Chrystus jest osobiście obecny. Podczas gdy materialne objawienie w Chrystusie jest kompletne aż do drugiego przyjścia, istnieje trwający proces, który prowadzi Kościół do pełni prawdy. Dlatego Duch Święty jest znany nie w sposób widoczny, lecz niewidocznie, poprzez jego skutki, czyli miłosierdzie Boże – anamnezę, przypominając wszystkim chrześcijanom o tym, czego nauczał Chrystus i umożliwiając żyjący kontakt z Bogiem.

⁷⁹⁷ Por. L. Ladaria, *Antropologia Teologica*, s. 377.

⁷⁹⁸ *Misericordiae Vultus*, przypis n. 7: „Należy zauważyć, że greckie słowo, przetłumaczone w Biblii Tysiąclecia na język polski jako «łaska», może oznaczać również «miłosierdzie». Do takiego tłumaczenia skłania się także ostatnie wydanie Wulgaty: «Quoniam in aeternum misericordia eius» Ps 136 [135], Nova Vulgata, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani ii Ratione Habita Iussu Pauli Pp. vi Recognita Auctoritate Ioannis Pauli Pp. ii Promulgata Editio Typica Altera”.

3.3 Kościół jako sakrament Ducha Miłosiernego

Duch pozwala człowiekowi dostrzec i przyłgnąć do miłosierdzia Chrystusa przez pośrednictwo Kościoła⁷⁹⁹. Albowiem Kościół jest miejscem, w którym Boże Miłosierdzie jest stale widziane i doświadczane⁸⁰⁰. Duch Święty rozszerza zatem wcielone miłosierdzie Jezusa na każdy czas i miejsce za pośrednictwem Jego Ciała, Kościoła, tworząc miejsce zamieszkania lub nową świątynię⁸⁰¹. Kościół jest zatem owocem nieograniczonego, niezawodnego miłosierdzia Ojca. Ponieważ Wcielenie jest największym dziełem Ducha Świętego, przedłużenie Wcielenia – Kościół – jest także dziełem Ducha Świętego, dzięki któremu Bóg może na nowo zamieszkać z człowiekiem (por. Ap 21, 3). Miłosierdzie Boże jest podstawą powołania, które tworzy Kościół jako *ekklesia*. Bóg wprowadza Izraela do swego własnego synostwa i jednoczy ich jako swój Lud. To, co jednoczy Izraelitów i członków Kościoła, zostało wywołane przez Jego Miłosierdzie poprzez odpuszczenie grzechów (por. Jr 31; 1 P 2). Wspólne życie opiera się przede wszystkim na miłosierdziu otrzymanym w Chrystusie, odpuszczeniu grzechów, które On ofiaruje w Duchu Świętym (por. J 2, 22-23)⁸⁰². W dniu Pięćdziesiątnicy Ojciec potwierdza to zjednoczenie chrześcijan jako Ciała Chrystusa, a tym samym czyni Kościół sakramentalnym znakiem tego miłosierdzia i przebaczenia w Chrystusie, otwartego dla wszystkich. „Kościół, jako miejsce zamieszkania Chrystusa, jest najpiękniejszym znakiem Jego miłosierdzia [...] Miłosierdzie przywraca nieznaną jedność: w rzeczywistości nie ma większej jedności wśród ludzi niż ta, która zrodziła się przez przebaczenie”⁸⁰³.

Misja Kościoła polega na sakramentalnym ucieleśnianiu Bożego miłosierdzia, przez co Kościół staje się narzędziem Ducha Świętego. Kościół przekazuje miłosierdzie ludzkości w każdej epoce, naśladując Chrystusa, który wcielił się i tak ucieleśniał miłosierdzie Ojca, przekazując je ludzkości poprzez obdarzenie Duchem w Jego tajemnicy paschalnej⁸⁰⁴. Miłosierdzie Jezusa Chrystusa jest zatem obecne w Kościele poprzez jego strukturę, ale przede wszystkim w życiu

⁷⁹⁹ Por. KKK 687. Duch Boży, który objawia Boga, ujawnia nam Chrystusa, Jego Słowo, Jego żywą Wypowiedź, ale Duch nie mówi o sobie. Duch, który „przemawiał przez proroków”, każe nam słuchać Słowa Ojca, ale nie słyszymy samego Ducha. Znamy go tylko w ruchu, przez który objawia nam Słowo i zaprasza nas do przyjęcia go w wierze. Duch prawdy, który „objawia nam Chrystusa”, nie mówi o samym sobie.

⁸⁰⁰ A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 279: „Kościół, jako jedność odkupionej ludzkości, jest miejscem, w którym Boże miłosierdzie pozwala się na stałe zobaczyć”.

⁸⁰¹ Por. tamże, s. 281.

⁸⁰² Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże w Działach Jego*, Tom III, London 1958, s. 25-28.

⁸⁰³ A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 282.

⁸⁰⁴ DM 13: „Kościół żyje swoim autentycznym życiem, kiedy wyznaje i głosi miłosierdzie — najwspanialszy przymiot Stwórcy i Odkupiciela — i kiedy ludzi przybliża do Zbawicielowych źródeł miłosierdzia, których jest dyspozytariuszem i szafarzem”.

jego członków, którzy wypełniają nowe przykazanie miłości, i dlatego stanowią najbardziej egzystencjalnie przekonujący dowód Jego miłosierdzia (por. J 13, 34-35; 15, 12)⁸⁰⁵. Albowiem komunizm chrześcijan stanowi żywy wyraz zjednoczenia Syna z Ojcem, aby świat uwierzył (por. J 17, 21)⁸⁰⁶.

Kościół jest ostatnim etapem w historii zbawienia na ziemi. Wspólnota uczniów jest „miejsmem”, w którym zbawcza ekonomia jest realizowana do dnia, w którym Chrystus powróci; Kościół jest miejscem, w którym miłosierdzie Boże jest przyjmowane, doświadczane i dzielone między wierzącymi (por. Kol 3, 12); w istocie taka miłość i miłosierdzie mają być znakiem Jego uczniów (por. J 13, 34-35). Święty Piotr połączył doświadczenie Miłosierdzia Bożego z darem bycia ludu Bożego (por. 1 P 2, 10). Kościół jest domeną działania Ducha Świętego, którego Ojciec tchnął na świat przez zmartwychwstałego Chrystusa, a podstawowym skutkiem obecności Ducha jest doświadczenie Miłosierdzia Bożego⁸⁰⁷. W istocie wszędzie tam, gdzie są uczniowie Chrystusa w Kościele, powinna istnieć „oaza miłosierdzia”⁸⁰⁸. Fakt, że Duch jest „duszą” Kościoła⁸⁰⁹, ma bezpośredni związek z tym, że miłosierdzie Boże jest sercem i misją Kościoła⁸¹⁰. Duch Święty i miłosierdzie Boże są zatem głęboko skorelowane.

Kościół żyje w ciągłym oczekiwaniu na ostateczne przyjście Pana, żyjąc już w Jego ostatecznym przyjściu w tajemnicy paschalnej⁸¹¹. Z tego powodu cała działalność Kościoła jest ukierunkowana na Jego przyjście, zarówno w Eucharystii, jak i pod koniec czasów (por. Ap 22, 17)⁸¹². Kościół w całej historii przeżywa więc swoją pielgrzymkę ku spotkaniu z Panem, nie tylko

⁸⁰⁵ Por. A. López, *Gift and the Unity of Being*, s. 285.

⁸⁰⁶ KK 1: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”.

⁸⁰⁷ Por. KKK 749.

⁸⁰⁸ *Misericordiae Vultus* 12: „Pierwszą prawdą Kościoła jest miłość Chrystusa. Tejże miłości, która posuwa się do przebaczenia i do daru z siebie, Kościół jest sługą i pośrednikiem wobec ludzi. Stąd też tam, gdzie Kościół jest obecny, musi być też widoczne miłosierdzie Ojca. W naszych parafiach, w naszych wspólnotach, w stowarzyszeniach, w ruchach, gdziekolwiek są chrześcijanie, każdy powinien odnaleźć oazę miłosierdzia”.

⁸⁰⁹ Por. Papież Pius XII, *Mystici Corporis Christi* 57.

⁸¹⁰ *Misericordiae Vultus* 12: „Misją Kościoła jest głoszenie miłosierdzia Boga, bijącego serca Ewangelii, aby w ten sposób dotrzeć do serca i umysłu każdego człowieka. Oblubienica Chrystusa przyswaja sobie postawę Syna Bożego, który wszystkim wychodzi naprzeciw, nie pomijając nikogo. W naszych czasach, w których Kościół jest zaangażowany w nową ewangelizację, temat miłosierdzia musi być na nowo przedstawiany z nowym entuzjazmem i poprzez odnowioną działalność duszpasterską. Ma to kluczowe znaczenie dla Kościoła oraz dla wiarygodności jego przesłania, aby on sam żył i świadczył o nim miłosierdziem. Język Kościoła i jego gesty muszą przekazywać miłosierdzie, aby przeniknąć do serca ludzi i natchnąć ich do odnalezienia drogi powrotu do Ojca”.

⁸¹¹ Por. F-X. Durrwell, *La Mort du Fils*, s. 71-87.

⁸¹² KL 10: „Z liturgii więc, a zwłaszcza z Eucharystii, jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jako do celu, zmierzają wszelkie inne działania Kościoła”.

pielgrzymkę z jednego miejsca do następnego, ale raczej pielgrzymkę zanurzoną w spotkaniu⁸¹³. Łaska jest rezultatem tego spotkania między Panem a Kościołem – i każdym człowiekiem wierzącym w Kościele⁸¹⁴. Celem działania Ducha Świętego w ekonomii łaski jest przewodzić każdej osobie w spotkaniu z Chrystusem, który jest drogą do życia wiecznego (por. J 14, 6). Pełnią życia wiecznego jest jednak zjednoczenie z Chrystusem, przez które człowiek bierze udział w życiu Trójjedynego Boga (por. J 17, 3)⁸¹⁵. Na najwyższym możliwym poziomie, uczestnictwo w życiu Trójjedynego obejmuje Ducha Świętego w jedności z Ojcem. Oznacza to, że celem tej jedności z Chrystusem jest bycie żywym źródłem tego samego Ducha z Chrystusem i w Chrystusie (por. J 7, 38)⁸¹⁶. To znaczy, że tylko poprzez uczestnictwo w paschalnej tajemnicy Chrystusa, człowiek jest w stanie wylać miłosierdzie na innych w Kościele przez wylanie Ducha. Istnieje zatem w Kościele potrzeba nie tylko dzieł miłosierdzia, czy też działania w duchu miłosierdzia jako pewnej serdecznej postawy. Misją Kościoła jest szerzenie Bożego Miłosierdzia poprzez swoje sakramenty i głoszenie oraz poprzez służbę, która ma na celu szerzenie daru Ducha danego w Jezusie⁸¹⁷.

3.3.1 Misja Kościoła w Duchu

Kościół ma zatem misję nie tylko głoszenia miłosierdzia, ale uczynienia miłosierdzia obecnym przez osobę Ducha Świętego. Misją Kościoła jest więc przede wszystkim *parousia*: uczynieniem terazniejszą tajemnicy paschalnej, która jest misją Ducha. Jak stwierdza Ireneusz, Kościół jest miejscem, w którym obecny jest Duch, a tam, gdzie obecny jest Duch, tam jest miłosierdzie⁸¹⁸. Dlatego chrześcijanie to ludzie, którzy doświadczyli miłosierdzia, którzy przeszli tajemnicę zbawienia z Chrystusem i w Chrystusie, i tak stają się zdolni, by razem z Chrystusem dzielić się miłosierdziem z innymi. To jest prawdziwy cel pracy misjonarskiej: tchnąć Ducha na innych, aby mogli doświadczyć Jego miłosierdzia, wierzyć w nie i uczestniczyć w nim, aby z kolei mogli dzielić się tym Duchem z innymi. Jedynym sposobem posiadania Ducha – jak w przypadku cielesnego oddechu – jest wydychanie poprzez dzielenie się z innymi. Zbawienie dokonuje się przez czynny udział człowieka w działaniu Ducha.

⁸¹³ Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 7.

⁸¹⁴ Por. W. Wołyniec, *Charytologia*, s. 188-191.

⁸¹⁵ Por. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 10.

⁸¹⁶ Por. Benedykt XVI, *Jesus of Nazareth: from the Baptism to the Transfiguration*, t. 1, s. 243-246. Por także S. Mędała, *Ewangelia według Świętego Jana, rozdziały 1-12*, Częstochowa 2010, s. 648-653.

⁸¹⁷ Por. *Deus Caritas Est* 19.

⁸¹⁸ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 288.

Kościół jest sakramentem Ducha, ponieważ Kościół jest znakiem i narzędziem jedności Boga z ludźmi i ludzi między sobą⁸¹⁹. Misją Kościoła jest głoszenie królestwa Bożego, ale nie tylko głoszenie, ale też jego urzeczywistnienie⁸²⁰. Duch Święty jest obecny tam, gdzie obecny jest Chrystus. Duch Święty czyni Chrystusa obecnym, objawiając Go i prowadząc do Niego chrześcijan⁸²¹. Darem, który Ojciec daje przez Syna, jest Duch: poprzez współpracę człowieka z Duchem człowiek jest zjednoczony z Chrystusem. Skutkiem tego dzieła Ducha będzie pełne zjednoczenie człowieka z Chrystusem, którym jest paruzja⁸²². W otrzymaniu Ducha i współpracując z Nim, człowiek bierze udział w odkupicielskiej działalności Chrystusa, a raczej to Duch jednoczy człowieka z Chrystusem i pozwala mu uczestniczyć w odkupieniu Chrystusa. Tak więc zbawienie nie jest jedynie aktem, ale całym procesem życia w Duchu, który prowadzi do ostatecznego zjednoczenia z Chrystusem⁸²³.

Kościół staje się zatem objawieniem historycznym lub „wyrazem” Ducha Chrystusowego⁸²⁴; Kościół jako nowy lud Boży jest dziełem Ducha⁸²⁵. Kościół jest właściwym „miejscem” dla działania Ducha, tak, że nie można oddzielić Ducha od Kościoła lub odwrotnie⁸²⁶.

3.3.2 Duch Święty – jedyne źródło jedności

Duch jest źródłem jedności w Kościele, ponieważ Duch jest w swojej osobie zjednoczeniem i więzią miłości między Ojcem i Synem⁸²⁷. Tak jak Duch jednoczy Ojca i Syna w Trójcy Świętej, tak Duch jednoczy wszystkich ochrzczonych w jedno ciało w Chrystusie. To Duch jest więc jedynym sprawcą widzialnej jedności Kościoła⁸²⁸.

Jedność Kościoła jest najwyższą, najbardziej wysublimowaną łaską, jaką ludzkość otrzymała od Boga, jedność jako taka jest bowiem największym darem miłosierdzia Ojca. Jedność

⁸¹⁹ Por. KK 1.

⁸²⁰ S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 48: „Kościół obdarzony Duchem Świętym jest Jego sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia ludzi z Bogiem. Narzędzie to służy przepowiadaniu królestwa Bożego, co stanowi główną misję Kościoła”.

⁸²¹ Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 49.

⁸²² Por. tamże.

⁸²³ Tamże: „W przyjęciu Ducha dokonuje się nie tylko jakaś antycypacja końca, lecz także uaktywnia nasz udział w historycznym odkupieńczym dziele Jezusa. To zbawcze dzieło i Nowe Przymierze (pośredniczone przez Chrystusa) uobecnia w chrześcijaninie Duch Pocieszyciel”.

⁸²⁴ Por. tamże, s. 50.

⁸²⁵ Por. tamże.

⁸²⁶ Por. tamże.

⁸²⁷ Por. tamże, s. 52.

⁸²⁸ Por. tamże.

ta jest zachowywana przez miłość, czyli poprzez wzajemne dawanie siebie. W ten sposób Duch objawia przede wszystkim miłosierdzie w doprowadzeniu wszystkich do jedności, która była pożądana w stworzeniu. Jedność ta jest celem Kościoła, gdyż Królestwo Boże polega na doprowadzeniu wszystkich do jedności w Chrystusie⁸²⁹.

Świętość Kościoła jest efektem jedności Kościoła, ponieważ świętość jest właśnie tą komunią osób. W istocie, świętość jest życiem Boga Trójcy w sercach wierzących: i ta świętość przynosi jedność, którą to oznacza. W ten sposób Duch Święty nieustannie uświęca Kościół, tak jak Duch uświęca Chrystusa w jego człowieczeństwie. Duch jest osobową świętością: Jego obecność w osobie wierzącego przynosi świętość. Oznacza to, że świętość chrześcijan jest efektem życia Ducha w nich. Dzieło Ducha zależy od wierności wierzącego wobec natchnień Ducha. Takie posłuszeństwo natchnieniom Ducha Świętego jest znakiem i efektem adoptowanych w Duchu synów⁸³⁰.

Jeśli jednak dzieło Ducha Świętego ma doprowadzić Kościół – i każdego człowieka wierzącego – do spotkania z Panem (czyli łaski), to cała misja Ducha jest eschatologiczna w swej naturze⁸³¹. Duch Święty jest zatem tym, który poprzez swoją obecność i działalność prowadzi i przygotowuje Kościół i każdego z jej członków do przyjścia Chrystusa. Wszystko, co Kościół realizuje w swoim życiu, dokonuje się ze względu na tę ostateczną łaskę, to jest ostateczne spotkanie i zjednoczenie z Panem.

To ostateczne spotkanie z Panem jest spowodowane przez samego Ducha Świętego, który realizuje dzieło wskrzeszenia zmarłych w Chrystusie, będące pośrednio ubóstwianiem całego świata. Rzeczywiście, dzieło Ducha otacza cały wszechświat, ponieważ dzieło to nie jest oddzielone od dzieła stworzenia, ale raczej jest jego wypełnieniem w Chrystusie (por. Kol 1, 19-20). Tak więc pierwsze kosmiczne „zesłanie Ducha Świętego” w stworzeniu jest odnawiane i objawione w zesłaniu Ducha Świętego w Jerozolimie i w każdej Eucharystii w Kościele.

Duch Święty stwarza wszystko i ratuje wszystko od perspektywy utraty istnienia. Duch, jako „ruch” w stworzeniu, pozwala stworzeniom osiągnąć ich cel ustanowiony przez Ojca; Duch, właściwie mówiąc, jest ruchem między Synem i Ojcem jako wzajemna miłość. Dlatego Tchnienie stwarza po to, aby dzielić się tą boską dynamiką miłości z ludźmi.

⁸²⁹ Por. tamże, s. 53.

⁸³⁰ Por. tamże, s. 58. Por. W. Rosłon, *Święty Paweł*, w: *Wstęp do Pisma Świętego*, Poznań 1969, s. 504.

⁸³¹ S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 41: „Zasadniczą misją Ducha Świętego w dziele zbawienia jest doprowadzenie do wypełnienia się historii zbawienia, które ma nastąpić wraz z ostatecznym przyjściem Pana”.

3.3.3 Maryja jako ikona Ducha Świętego – przykład dla wierzących

Dar wiary, która jest pierwszym owocem obecności Ducha, jednoczy człowieka z Chrystusem i ze wspólnotą uczniów⁸³². W tej wspólnotie zmartwychwstały Chrystus jest obecny i przynosi to, że przyszłość już wejdzie w teraźniejszość, a mianowicie, że zmartwychwstały Chrystus przychodzi już na spotkanie z Kościołem. Przyszłość nie jest zatem egzystencją jedynie na ziemi, ani ciągłym postępem, przeciwnie, przyszłość jest Królestwem Bożym, aktywną zasadą Boga, która odbywa się poprzez dar Ducha w sercu wierzącego⁸³³. Albowiem Królestwem, które nadchodzi, jest sam Duch⁸³⁴. Tak więc przyszłość nie jest „końcem” długiej serii momentów horyzontalnych, ale raczej ruchem wertykalnym, czyli przyszłością w głębi człowieka, w Duchu, który przebywa w nim w wierze.

Wiara jest pierwszym skutkiem obecności Ducha. Przez wiarę Duch Święty otwiera serce człowieka, aby otrzymał miłość Ojca, kształtując serce człowieka, aby miał on udział w tej samej otwartości, którą Syn ma od wieczności⁸³⁵. Wiara nie znaczy przede wszystkim życia według modelu Chrystusa, jakby był On jedynie przykładem moralnym, którego należy przestrzegać lub naśladować; wiara pozwala człowiekowi żyć życiem Chrystusa w Duchu Świętym i przez Niego⁸³⁶. Oznacza to, że Chrystus dzieli się swoim własnym zmartwychwstałym życiem ze swoim ludem – już tu na ziemi – poprzez wychowywanie ich do udziału w życiu wiecznym (por. J 6, 47)⁸³⁷. Dzieje się tak poprzez dzieło Ducha, które kształtuje człowieka według wizerunku Boga, który jest Chrystusem⁸³⁸. Święci są wówczas naczelnym dziełem Ducha, ikonami jego dzieła.

⁸³² Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 35-36.

⁸³³ Por. Benedict XVI, *Jesus of Nazareth*, t. 1, s. 46-63.

⁸³⁴ Por. P. Florensky, *The Comforter*, w: *The Pillar and Ground of the Truth*, Princeton 1997, s. 101-103.

⁸³⁵ L. Ladaria, *Antropologia Teologica*, s. 383: „Precisamente porque Jesús es el Hijo, es decir, la total apertura al Padre, pura relación a él del que es el Tú original, no pone ni puede poner ningún obstáculo a la acción del Espíritu Santo, conductora de su camino histórico hacia Dios Padre, principio de la respuesta humana a la acción de Dios. Eso Espíritu es el vínculo, la unión amorosa del Padre y del Hijo; por ello en el Espíritu se actualiza la obediencia del Hijo encarnado, su plena identificación con el Padre que, al menos mientras está Jesús en la “forma de siervo”, se realiza en la obediencia (cf. Flp 2,7s)”.

⁸³⁶ „Wierzyć nie oznacza: żyć według modelu Chrystusa, lecz: żyć w Chrystusie”. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 36.

⁸³⁷ Por. Benedict XVI, *Jesus of Nazareth*, t. I, s. 241: „The promise of new water and the promise of new bread thus mirror each other. They both reflect the other dimension of life, for which man can only yearn. John distinguishes between bios and zoé—between biological life (bios) and the fullness of life (zoé) that is itself a source and so is not subject to the dying and becoming that mark the whole of creation. In the conversation with the Samaritan woman, then, water once again—though now in a different way—functions as the symbol of the Pneuma, the real life-force, which quenches man’s deeper thirst and gives him plenitude of life, for which he is waiting without knowing it”.

⁸³⁸ S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 36: „Duch wydobywa człowieka z samego siebie i prowadzi ku kształtowaniu przez Chrystusa”.

Maryja jest ważną postacią i ikoną Kościoła właśnie dlatego, że poprzez zrozumienie dzieła Ducha w niej, dochodzimy do zrozumienia dzieła Ducha w Kościele. Dlatego cokolwiek jest powiedziane o Maryi, może być stosowane zarówno do Kościoła, jak i do indywidualnego chrześcijanina. Przez Maryję Kościół rozumie, w jaki sposób Duch przygotowuje go na przyjście Chrystusa⁸³⁹. Maryja jest wzorem Kościoła oczekującego na Pana, jest wypełnieniem historii zbawienia, ponieważ jest ona w swej osobie wszystkim, czym Kościół ma się stać⁸⁴⁰.

Pierwszym stworzeniem, które ma być zbawione, jest Maryja-Kościół, czyli Kościół jako symbolizowany i „wcielony” w Maryi. Kościół – jak Maryja – jest zarówno zbawiony, jak i zdolny do niesienia zbawienia innym, poprzez zjednoczenie z Chrystusem. Tak więc Maryja jest nieskazitelna, nie tylko poprzez „zachowanie”, ale także jako ta, który symbolizuje całkowite przebaczenie grzechu, tak że nie ma w niej śladu grzechu. W Maryi widzimy pełnię odkupienia, co zachęca człowieka do zaufania temu odkupieniu.

Szczyt wolności stanowi właśnie to: porzucenie, wyrzeczenie się, współpraca z Duchem. Z tego powodu Maryja jest ikoną Ducha Świętego, ponieważ objawia w całej swej osobie szczyt ludzkiej wolności i szczyt współpracy z Duchem Świętym. To, że już posiadamy Ducha i nigdy nie możemy być całkowicie oddzieleni od Niego, jest poza kontrolą człowieka; człowiek rzeczywiście zawsze żyje i porusza się i ma swoją istotę w Duchu. Człowiek nie może zdecydować się żyć z dala od Boga, ale każdy może zdecydować, czy poddać się Bogu, czy nie, oprzeć się Jego Duchowi, lub pozwolić Mu wiać, kędy chce (por. J 3, 8).

Zarówno Maryja, jak i świętość Jezusa są przykładami wierności natchnieniom Ducha. Mimo że świętość Jezusa różni się od Maryi, ponieważ Jezus jest wcielonym Bogiem, oboje są w jakiś sposób wzorem posłuszeństwa wobec Ducha Świętego. Jest to widoczne w modlitwie Jezusa w agonii, która jest bardzo podobna do modlitwy Matki Bożej przy zwiastowaniu. Tak więc w swoim człowieczeństwie Jezus również jest napędzany przez Ducha, Jego świątobliwość jest wiernością wobec natchnień Ducha.

Kościół, tak jak Maryja, jest święty przez tę komunie z życiem Chrystusa. Kościół nie jest święty ze względu na to, co robi, ale z powodu tego, kim jest. W ten sam sposób człowiek jest święty nie z powodu tego, co robi, ale z powodu tego, kim on jest. Kościół rozwija się w świętości w każdym wieku, do tego stopnia, w jaki członkowie oddają się Duchowi i pozwalają tej komunii pogłębić się w ich życiu i sercach. Oznacza to, że Kościół posiada już pełnię świętości w załączku, bo jest on przywiązany do Chrystusa i jest świątynią Ducha, który jest święty. Ale pełen owoc

⁸³⁹ Por. KK 68.

⁸⁴⁰ Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 160.

Ducha nie ma jeszcze kwiatów i dopiero kwitnie w Kościele, który ma zajaśnić pełnią blasku pod koniec czasów. Ale nie będzie to dzieło człowieka, wynikające z jego osobistych starań i dążenia do świętości. Przeciwnie, niebieska Jerozolima zstąpi z nieba właśnie jako znak, że taka czystość i świętość są czystością Ojca, która jednak zawsze wymaga współpracy i wolnej zgody człowieka.

Istota Kościoła polega na miłosierdziu: jest powołany zjednoczenia ludu naznaczonego Bożym miłosierdziem, czyli napełnionego Duchem Świętym. Jedność Kościoła opiera się przede wszystkim na fundamencie miłosierdzia, jako że każdy człowiek jest powołany nie ze względu na własne zasługi, ale ze względu na Jezusa Chrystusa (por. Tt 3, 5). Kościół, podobnie jak Chrystus, ma wcielić się i świadczyć o Bożym Miłosierdziu, ponieważ Kościół jest „miejscem”, w którym to Boże Miłosierdzie jest odbierane, doświadczane i dzielone między jego członkami.

Poprzez swoje sakramenty, głoszenie i służbę, rozprzestrzenia się dar Ducha, Miłosierdzia Bożego, darowanego w Jezusie. To nie są puste, zewnętrzne dzieła miłosierdzia, ale uświęcenie ciała Chrystusowego przez Ducha, przedstawianie tajemnicy paschalnej, paruzji. Świętość Kościoła jednoczy zatem Kościół jako jeden, co jest największym darem miłosierdzia ojca. To zjednoczenie przygotowuje Kościół na przyjście Chrystusa.

Wiara jest pierwszym skutkiem obecności Ducha. Pozwala ona człowiekowi żyć życiem Chrystusa, w Duchu Świętym i poprzez Ducha Świętego, umożliwiając człowiekowi życie w całkowitym darze z siebie. Święci, a w szczególności Maryja, Matka Boża i ikona Ducha Świętego, są wzorem dla wszystkich wierzących ze względu na swoją wiarę. Przez Maryję Kościół rozumie, jak przygotować się na przyjście Pana. Jest ona nieskazitelna nie tylko poprzez „zachowanie” od grzechu, ale jako ta, w której nie pozostała żadna skaza grzechowa. Kościół, tak jak Maryja, dąży do tego, aby całkowicie poddać się natchnieniom Ducha.

3.4 Paruzja w chwili obecnej

Zarówno indywidualna paruzja (śmierć), jak i ostateczna paruzja (drugie przyjście) mają jeden wspólny wymiar: nie są stopniowym wzrostem do doskonałości w kategoriach ludzkich, a raczej całkowitym darem (symbolizowanym w zniszczeniu cierpienia i śmierci) oraz przyjęciem osoby (objawionej w zmartwychwstaniu). A zatem Duch nie jest po prostu doskonałym stworzeniem, ale Bogiem, który prowadzi stworzenia do komunii z Trójcą Świętą w darze z siebie samego. Taki całkowity dar z samego siebie kończy się w nowym, wiecznym życiu.

Co więcej, jeśli miłosierdzie jest szczególnie formą miłości, która spotyka się z nieszczęściem i grzechem, to miłosierdzie Boże jest ostatecznie objawione w darze Ducha Świętego, wypływającego z boku i serca Jezusa Chrystusa. W tym sensie, miłosierdzie Boże

zostaje definitywnie objawione i wylane w darze własnym na Apostołów i Kościół w Duchu Świętym. To Boże miłosierdzie Ducha ma przynieść jedną rzecz: komunię z życiem Jezusa Chrystusa. Oznacza to, że Duch Święty obdarza miłosierdziem wierzących w Jezusa Chrystusa, aby żyli w odnowionej relacji z Bogiem jako Ojcem.

Parousia to nie tylko chronologiczny punkt czasu w kontinuum lat. Jest historyczna w ten sam sposób, w jaki historyczne jest zmartwychwstanie Chrystusa. Jednak paruzja jest przede wszystkim głębokością, ostatecznym kształtem obecności Bożego Miłosierdzia. Oznacza to, że miłosierdzie Boże zostało definitywnie, nieodwołalnie objawione w Jezusie Chrystusie. Nie ma nic więcej do objawienia aż do drugiego przyjścia. Obecność miłosierdzia jest zatem głębokością, a nie kwestią ilości; oznacza to, że pełna rzeczywistość Bożego Miłosierdzia została obiektywnie objawiona, ale nie została subiektywnie przyjęta, doświadczona ani otrzymana w życiu ciała, Kościoła.

Tak więc czas Kościoła jest czasem paruzji: czasem nie tylko oczekiwania na ostatnie przyjście Jezusa, ale na udział ciała w tym, czego Głowa już doświadczyła. Miłosierdzie jest zatem nie tylko przebaczeniem grzechów jako ideą prawną, ale także całym procesem zbawienia. Miłosierdzie jest doświadczeniem, zdolnością osoby do swobodnego i radosnego uczestnictwa w tajemnicy paschalnej, czyli w interpersonalnej wymianie miłości między Ojcem i Synem. Zbawienie polega zatem na doświadczeniu w rzeczywistym życiu człowieka mocy życia Chrystusa w Kościele. Tajemnica paschalna jest miejscem zbawienia. Miłosierdzie jest osobistym uczestnictwem w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa.

3.4.1 Paruzja, Eucharystia i Duch Święty

Kościół żyje z tajemnicy paschalnej, a zatem z paruzji. Kościół nie tylko czeka na drugie przyjście, jakby Jezus nie był obecny. Kościół żyje raczej z obecności Pana, szczególnie w Eucharystii. Dlatego Kościół codziennie celebruje Eucharystię, aby pogłębić uczestnictwo w chrzcie: Kościół jest powołany do osobistego uczestnictwa w tajemnicy paschalnej.

Dzieło Ducha Świętego – w przekonywaniu świata o grzechu – dąży właśnie do tego, aby misterium paschalne było obecne dla wierzącego. Dzieje się to poprzez przypominanie wierzącym, czego Jezus nauczał, co Kościół czyni przez swoje nauczanie (które jest spełnione zarówno w Piśmie Świętym, spisany pod natchnieniem Ducha Świętego, a także poprzez głoszenie duchowieństwa i w ramach charyzmatu prorockiego), a także poprzez sakramenty, w których Chrystus „powraca” do ludzkości (zwłaszcza Eucharystię, w której obecna jest tajemnica paschalna). Tak więc przekonanie o grzechu jest mniej przypomnieniem zasad, które mają być przestrzegane lub wykroczenia przeciwko prawu (rola, która jest wykonywana przez Szatana, a

nie przez Ducha Świętego), a bardziej konfrontacją grzesznika z osobą Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego⁸⁴¹.

Paruzja w wąskim znaczeniu tego słowa nie jest jeszcze zrealizowana, co jasno podkreśla liturgia. Jednak rzeczywistość jest taka, że Jezus przyjdzie do swego ludu (por. Hosanna przed modlitwą eucharystyczną) oraz jest prawdziwie obecny w Eucharystii (por. J 6, 35-58). W Eucharystii zatem Jezus nieustannie przychodzi do Kościoła, karmiąc go swoim Ciałem, oraz łącząc ludzi rozproszonych po całym świecie w jedno ciało. Opisy ustanowienia Eucharystii (Mt 26, 26-29; Mk 14, 22-25; Łk 22, 14-20; 1 Kor 11, 24-25) pokazują, w jaki sposób Jezus oddaje swoje Ciało i Krew dla swoich uczniów. Zatem nawet bez słowa „paruzja” obecnego wprost w tekście, Jezus obiecuje, że będzie obecny w Eucharystii pośród swoich uczniów (por. Mt 28, 20).

Ponadto, jak pisze Paweł, Eucharystia jest ukierunkowana na drugie przyjścia Jezusa (por. 1 Kor 11, 26). Ale Eucharystia nie jest sakramentem rodzącym się z powodu nieobecności Jezusa w Kościele. Raczej Jezus jest obecny w Kościele prawdziwie właśnie w Eucharystii. Więcej, Jezus przychodzi jako Sędzia (por. 1 Kor 4, 5) nie tylko pod koniec czasu, ale także w sakramencie (por. 1 Kor 11, 27-29). Jezus już przychodzi w Eucharystii, zanim przyjdzie do świata, aby objawić swoją chwałę. I Eucharystia, i ostatnie przyjście stanowią jedną paruzję Pana Jezusa, gdy nacisk położy się na Osobę Jezusa, bardziej niż na rozdaj czy sposób obecności. Oczywiście, to w powtórnym przyjściu objawi się najpełniej chwała Jezusa, ale sam Pan jest obecny w ukryty sposób w Eucharystii.

Ponadto Eucharystia to nie tylko pamięć o misterium paschalnym Chrystusa, ale także o jego spełnieniu w dniu Pięćdziesiątnicy. W istocie, każda Eucharystia jest kontynuacją Pięćdziesiątnicy, przynosząc udział ciała w pełni Głowy⁸⁴². W ten sposób święte zgromadzenie oznacza komunię nie tylko z Panem Jezusem, ale także z Duchem, który przynosi przemianę naszego ciała, aby stało się podobne do zmartwychwstałego ciała Jezusa (por. Flp 3, 21). Tak jak Duch Święty sprawił poczęcie Jezusa w łonie Maryi⁸⁴³, tak przemienia chleb w ciało Chrystusa. Ponadto, Duch przemienia tych, którzy spożywają sakramentalne ciało Chrystusa: On jest ogniem miłości, która zapala wiernych, aby zapalić ich z siebie, miłością serca Chrystusa. Cokolwiek Duch dotknie, to przemienia. Eucharystia jest dziełem nie tylko Chrystusa, ale także Ducha⁸⁴⁴, który sprawia, że paschalne ciało Chrystusa jest obecne sakramentalnie.

⁸⁴¹ Por. R. Barron, *Exploring Catholic Theology*, s. 131-143.

⁸⁴² Por. S. Gręś, *Misja Ducha Świętego*, s. 105.

⁸⁴³ Por. tamże, s. 102.

⁸⁴⁴ Por. A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia*, s. 70-71.

Duch, będący fundamentem jedności Kościoła, przynosi tę jedność sakramentalnie poprzez Eucharystię: poprzez Eucharystię nowy Izrael jest ustanowiony jako Kościół⁸⁴⁵. W tym ofiarowaniu Eucharystii miłosierdzie wylane przez Chrystusa jest obecne, Duch Święty świadczy o jego wylaniu na Kościół z wnętrza paschalnej tajemnicy Chrystusa.

Najwcześniejsza modlitwa Kościoła do Chrystusa została wyrażona w aramejskim słowie *Maranatha*⁸⁴⁶. Tak więc najwcześniejsza modlitwa Kościoła w Eucharystii była właśnie żądaniem paruzji⁸⁴⁷. Eucharystia w istocie jest związana z doprowadzeniem do paruzji: pamiętając o tajemnicy paschalnej, Kościół przyspieszy paruzję poprzez celebrację Eucharystii⁸⁴⁸.

Różnica między paruzją w Eucharystii a paruzją pod koniec czasów i w chwili śmierci leży w obiektywnym charakterze samego objawienia się Boga. Przez całe życie człowiek stoi w obliczu rzeczywistości Jezusa Chrystusa, jego odkupienia, poprzez dzieło Ducha. Jednakże Bóg nie wymusza na człowieku jego miłości i miłosierdzia. Jeśli Bóg objawiłby się w swej pełni, stworzenie nie byłoby w stanie tej pełni Jego obecności przyjąć (por. J 16, 12).

3.4.2 Paruzja w życiu sakramentalnym Kościoła

Rzeczywiście, Chrystus przychodzi w każdym sakramencie, ponieważ to przez nie kontynuuje swą posługę na ziemi przez Kościół⁸⁴⁹. Kościół prawosławny uważa sakramenty za uczestnictwo w drugim przyjściu Chrystusa, gdyż są one przewidywaniem *parousia*. W ten sposób sakramenty wyrażają i urzeczywistniają Kościół w jego pełni. Ich skuteczność jest bezpośrednio spowodowana przez Ducha Świętego.

Tak więc w liturgii *parousia* występuje w specyficzny sposób: przez ostateczne stwierdzenie grzechu, a także ostateczne odkupienie człowieka od grzechu poprzez ofiarę Chrystusa i Jego zmartwychwstanie. W tym sensie Kościół żyje z paruzji, z tajemnicy paschalnej, która jest ostateczną rzeczywistością stworzenia. Oznacza to, że „czasy ostateczne” były obecne od początku Kościoła, ponieważ ostateczna rzeczywistość czasu jest już obecna w tajemnicy paschalnej: sąd i zbawienie. Indywidualnym nawróceniem jest zatem pogłębienie świadomości

⁸⁴⁵ Por. tamże, s. 132.

⁸⁴⁶ Por. A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia*, s. 113; por. Ap 22, 17.

⁸⁴⁷ A. Jankowski, *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia*, s. 114: „Aklamacja *Marana tha* należała do pierwotnej liturgii eucharystycznej, jak to wyraźnie wskazuje Didache. Aklamacja ta zawierała wiarę w boską godność Jezusa Chrystusa, w Jego obecność podczas sprawowania Eucharystii, wreszcie w Jego Paruzję, której antycypację Eucharystia stanowi”.

⁸⁴⁸ Por. tamże, s. 115.

⁸⁴⁹ Por. KKK 115.

poprzez wiarę, nadzieję i miłość do tej obecności Trójcy Świętej w historii i w sercu wierzącego. Wierzący bierze udział w tej tajemnicy nie tylko wewnętrznie, poprzez życie duchowe, ale także zewnętrznie, w Kościele i na świecie. W tym sensie istnieje ciągłość między tym życiem a następnym: ci, którzy uczestniczą w misterium paschalnym, będą już wyposażeni, aby uczestniczyć w wiecznym życiu w niebie. Sposób uczestnictwa w tej tajemnicy paschalnej zmieni się (już nie przez cierpienie i przez pracę apostolską), ale sama tajemnica pozostaje, o czym świadczy prefacja, która opowiada, że celebrujemy tajemnicę paschalną na ziemi, dopóki nie będziemy świętować jej wiecznie w niebie.

3.5 Miłosierdzie i czas

Miłosierdzie – jako punkt wejścia człowieka do Trójjedynego życia przez Ducha Świętego – jest przedsmakiem wieczności. Miłosierdzie wiąże człowieka na nowo z pierwotnym Dawcą, z Ojcem przez Chrystusa, umożliwiając zrozumienie znaczenia czasu jako wzrastania w tym udziale w życiu Bożym, aż człowiek będzie w stanie żyć w nim całkowicie w wieczności. Jeśli miłosierdzie objawiło się najpełniej w wejściu Bożej miłości (Ducha Świętego) w historię przez osobę Jezusa, to takie miłosierdzie jest prawdziwym znaczeniem i spełnieniem czasu. Innymi słowy, miłosierdzie odkupuje czas; jeśli grzech zamyka człowieka w sobie – a tym samym czas dla człowieka zamyka się w sobie, stając się beznadziejnym – miłosierdzie odkupuje czas, umieszczając cały czas w stosunku do swego źródła. Duch Święty jednoczy czas z wiecznością, wiążąc całe stworzenie z Jezusem Chrystusem, w którym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość ostatecznie się pogodzą.

Wieczności nie rozumie się jako czasu w tym świecie ale bez końca, wieczność jest to obecność całej osoby w teraźniejszości. Obecna chwila jest zatem wolna, aby stać się obecnością „całości” daru, to znaczy chwilą, w której Ojciec wylewa pełnię swojej miłości w Duchu (por. Mt 6, 34). Człowiek nie potrafi znieść całości prawdy i daru Ducha Świętego w jednej chwili (por. J 16, 12), potrzebuje czasu, aby przyzwyczaić się do wielkości miłości Bożej. Obecna chwila nie jest tylko odskocznią od kilku naprawdę istotnych chwil, czy pustą przestrzenią, którą człowiek może wypełnić, jak mu się podoba. Obecna chwila jest raczej przestrzenią, którą Ojciec wypełnia swoją miłością i miłosierdziem (por. Łk 11, 13). W pewnym sensie Duch Święty sam jest „przyszłością” człowieka, ile sam jest ostatecznym kresem życia Trójcy, a został dany człowiekowi jako zadatek tego życia, które ma się rozwijać przez łaskę w sercu człowieka⁸⁵⁰.

⁸⁵⁰ Tomasz, *In I Sent.*, d. 14, q. 2, a. 1, q1a 2: „Od strony tego, kto otrzymuje [...], zdolność posiada pierwszeństwo w stosunku od tego, do czego uzdalnia; w tym znaczeniu najpierw otrzymujemy dary Ducha Świętego,

Efektem tej zdolności do przebywania w teraźniejszości jest eliminacja niepokoju: przyszłość nie jest już niepewna. Oto jest już skutek miłosierdzia Ducha w duszy człowieka – człowiek żyje z nadzieją na przyszłość, co jest niemożliwe dla tych, którzy nie znają Boga (por. Ef 2, 12)⁸⁵¹. Ojciec bowiem nigdy nie jest niewierny, co objawione zostało w Chrystusie (por. 2 Kor 1, 20; 2 Tm 2, 13). Duch Święty zatem jest miłosierny także w tym, że przypomina człowieka o tej wierności Ojca w dziejach zbawienia (por. J 14, 26), aby człowiek otwierał się na Boga w obecnej chwili i kierował się drogą Chrystusa do pełnego zjednoczenia z Ojcem w przyszłości⁸⁵². Miłosierdzie odkupuje również przeszłość, ponieważ Duch Święty objawia człowiekowi, w jaki sposób nawet grzech umożliwił Bogu pełniejsze objawienie Jego miłosierdzia (por. Rz 11, 32), aby człowiek mógł „odkryć na nowo niewypowiedziane piękno darmości daru”⁸⁵³.

Przyszłość zatem nie jest pusta, ale raczej ma nadzieję na przyjście Boga, który jest wierny w teraźniejszości⁸⁵⁴. Duch Święty pozwala Kościołowi oczekiwać ostatecznego przybycia Jezusa Chrystusa, jednak to pragnienie i nadzieja to nie tylko przyjście Chrystusa z „zewnątrz”, ale raczej z wnętrza: z ostatecznego zjednoczenia Jezusa Chrystusa i Kościoła w miłości, to jest w Duchu (por. Ef 5, 32; Ap 19, 6- 9).

3.5.1 Czas łaski i miłosierdzia

Życie łaski jest niezbędnym przygotowaniem do radzenia sobie z pełnią rzeczywistości Jezusa Chrystusa. To jest, chociaż ostateczna rzeczywistość Boga jest już obecna w człowieku przez życie łaski, jednak człowiek nie może subiektywnie uczestniczyć lub doświadczać pełni obiektywnej rzeczywistości Boga. Człowiek nie jest w stanie subiektywnie cieszyć się pełnią obecności Boga od razu. Stąd Duch powoli przygotowuje człowieka, aby był zdolnym do przyjęcia obecności Jezusa Chrystusa.

Jezus oświadczył, że Apostołowie nie mogli poradzić sobie z pełnią prawdy w obecnym momencie, że wobec tego Duch Święty, Paraklet, ujawni tę pełnię i doprowadzi do niej Kościół. Ta prawda nie jest jednak jedynie formułą słowną, ale raczej interpersonalną rzeczywistością Trójcy Świętej: wzajemną miłością, Duchem Świętym, czyli więzią między Ojcem i Synem. W

a nie samego Ducha, ponieważ to przez te otrzymane dary dostosowujemy się do Ducha Świętego.” Cytat za: G. Emery, *Teologia trynitarna Świętego Tomasza z Akwinu*, s. 404.

⁸⁵¹ Por. *Spe Salvi* 3; 27.

⁸⁵² Por. J. Ratzinger, *Przedmowa*, w: N. Hvidt, *Christian Prophecy*, s. vii-ix. Rolą proroka jest mówić w imieniu Boga, aby pokazać, jaką drogą człowiek ma iść do szczęścia z Bogiem.

⁸⁵³ A. López, *Unity and the Gift of Being*, s. 300.

⁸⁵⁴ Por. tamże.

ten sposób, prowadząc do wszelkiej prawdy, prowadzi chrześcijan do głębi własnej osoby⁸⁵⁵. Przez zanurzanie wierzącego w swoim działaniu, Duch prowadzi chrześcijanina do głębszego zjednoczenia z Synem i przez Syna z Ojcem.

Miłosierdzie Boże w sensie obiektywnym jest już obecne: dar Ducha Świętego i wraz z nim wspólnota w Trójcy Świętej jest ostatecznie dany przez Jezusa Chrystusa. Subiektywne przywłaszczenie tego daru trwa przez całe życie. Duch Święty był w pełni obecny w Jezusie Chrystusie przez całe Jego życie, jednak skutki Ducha Świętego nie są widoczne aż do zmartwychwstania. Oznacza to, że dar miłosierdzia jest definitywnie dany w Jezusie Chrystusie, ale jego subiektywne przywłaszczenie w sensie komunii z Jezusem nie jest jeszcze w pełni dane, a więc człowiek potrzebuje czasu, by wejść w pełnię tego daru.

W ten sam sposób chrześcijanin nie może od razu poradzić sobie z pełnią prawdy (por. J 16, 12). Potrzebny jest czas treningu, przez który chrześcijanin jest powoli nauczany i wdraża się osobiste uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej. Bez tego czasu przygotowania przez łaskę, człowiek byłby przytłoczony intensywnością i ciężarem życia w formie całkowitego daru z siebie. Przejawia się to zresztą w reakcji na krzyż, który jest formą całkowitego daru własnego na ziemi. Kiedy człowiek nie jest zdolny do uczestnictwa w krzyżu na ziemi, to będzie trudne czy wręcz niemożliwe, aby człowiek uczestniczył w życiu wiecznym Trójcy Świętej w niebie. Dlatego całkowity dar z siebie, ukazany na krzyżu Chrystusa, jest najpełniejszym objawieniem Trójcy Świętej, które zrealizuje się w niebie: całkowity dar, całkowity odbiór i całkowite wylanie się miłości.

3.5.2 Cierpienie i właściwe rozumienie miłosierdzia

W związku z powyższym krzyż nie może być pomijany w drodze do zmartwychwstania i dlatego każda wizja miłosierdzia, która usiłuje odsunąć ludzi od krzyża, nie jest od Ducha Świętego. Rzeczywiście, Jezus był kuszony, aby zejść z krzyża, by udowodnić swój status Mesjasza i Pana (por. Mk 15, 30). Ale Jezus odmówił zejścia z krzyża. Warto zauważyć, że Ojciec zdaje się nie odpowiadać na prośbę Syna w agonii w ogrójcu, gdzie Jezus prosi o zabranie od Niego kielicha cierpienia (por. Łk 22, 42). Ojciec dosłownie nie odpowiada na tę prośbę, ale przywraca Syna do życia, a tym samym w zaskakujący sposób odpowiada na modlitwę Jezusa (por. Hbr 5, 7). Ojciec zawsze odpowiada na modlitwę, ale nie w sposób, w jaki sobie to człowiek wyobraża; Ojciec odpowiada na modlitwę Jezusa z korzyścią dla całego ludu Bożego, nie zaś tylko z korzyścią dla samego Jezusa.

⁸⁵⁵ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 818.

W ten sposób konieczne wydaje się, by spojrzeć krytycznie na powierzchowne i popularne interpretacje miłosierdzia. Przede wszystkim Duch Święty prowadzi do głębszego uczestnictwa w misterium paschalnym Chrystusa. Tym samym nie usuwa pytania teodycei, ale wręcz je zaostrza. Nie wolno ulec takiej wizji, w której miłosierdzie jest tylko zbiorem całkowicie przypadkowych interwencji Boga, w oderwaniu od Ducha Świętego. Zbyt często miłosierdzie jest rozumiane jako zwykłe zabieranie cierpienia. Tymczasem są chwile w życiu, kiedy człowiek potrzebuje cierpienia, aby dojrzewać jako osoba i być zdolnym do wzrastania w świętości.

W ten sam sposób Duch Święty obdarza miłosierdziem nie poprzez unikanie cierpienia, ale czasem wręcz prowadząc ludzi do podjęcia cierpienia, tak jak wyprowadził Jezusa na pustynię, aby przygotować Go do Jego misji (por. Mt 4, 1; Łk 4, 1; Mk 1, 12). To przez ofiarę cierpienia człowiek staje się zdolny do wejścia w życie Trójcy, która jest niczym innym, jak tylko daniem siebie drugiemu. Bez tego celu w świetle osobistego uczestnictwa w życiu Jezusa Chrystusa miłosierdzie Boże traci swoje znaczenie i wartość, i staje się świecką koncepcją, która pozbawiona jest jego jednoznacznie chrześcijańskiego pochodzenia i znaczenia⁸⁵⁶. Duch Święty, który jest Bożym miłosierdziem, zawsze ma odniesienie do Jezusa Chrystusa (por. J 15, 26).

Miłosierdzie nie działa tyle w tym kierunku, aby wyeliminować cierpienie, co aby doprowadzić wszystko do zjednoczenia i jedności. Głębokie zjednoczenie z Bogiem jest ostateczną ulgą w cierpieniu. Największym bólem człowieka jest przecież grzech, który polega na braku obecności Boga. Tak więc każde cierpienie, którego doświadcza człowiek, może zostać definitywnie pokonane poprzez całkowite zjednoczenie z Bogiem. W związku z tym, jak napisał papież Benedykt w swojej książce o eschatologii, jedyną zadowalającą odpowiedzią na cierpienie człowieka jest zmartwychwstanie, czyli całkowita jedność z Ojcem. Poza tym żadna inna odpowiedź nie może zaradzić głębi niedoli człowieka.

3.5.3 Życie Jezusa wzorem miłosierdzia dla Eklezji

Okres łaski dla człowieka, który w sposób wolny uczestniczy w misterium paschalnym, jest okresem miłosierdzia, przed nadejściem czasu sprawiedliwości. Chociaż istnieje historyczne, obiektywne objawienie Boga Trójcy w Misterium Paschalnym Jezusa z Nazaretu, subiektywne przyjęcie tego objawienia nie miało jeszcze w pełni miejsca ani dla Kościoła, ani dla pojedynczej osoby wierzącej. Tak więc życie Jezusa z Nazaretu jest wzorem dla życia Kościoła: okresem ewangelizacji, działalności uzdrawiania, tak aby człowiek mógł stawić czoła Jerozolimie, czyli

⁸⁵⁶ Por. DeV 9-10.

cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu⁸⁵⁷. Duch Święty często zapewnia różne formy miłosierdzia w sensie drugorzędnym, czyli stworzone efekty jego obecności – to, co jest często nazywane Bożym miłosierdziem – aby przygotować osobę do otrzymania niestworzonego miłosierdzia, czyli samego daru Ducha w Chrystusie Jezusie⁸⁵⁸.

Tak więc Kościół ma głosić słowo Boże, sprawować sakramenty miłosierdzia i wspierać ubogich. Wszystko to jest jednak niczym innym jak umożliwieniem Kościołowi głębszego udziału w tajemnicy paschalnej. Dlatego Eucharystia jest źródłem i szczytem życia Kościoła. Cała jej moc płynie z tajemnicy paschalnej i powraca do niej. Tajemnica paschalna to tajemnica, z której Kościół żyje, *parousia* to stała rzeczywistość w Kościele. Duch Święty w ten sposób prowadzi Kościół nie tyle w przyszłość horyzontalną, co raczej do pełnego zjednoczenia z Chrystusem w każdym momencie czasu.

Kościół istnieje zatem poprzez ciągłe przychodzenie Chrystusa do Kościoła: ta stała paruzja Chrystusa dla Kościoła pozwala Kościołowi wejść głębiej w tę prawdę, to jest miłość Jezusa Chrystusa obecnego w tajemnicy paschalnej. Koniec czasu przedstawia głębię paschalnej tajemnicy, osiągając jej zwieńczenie w Kościele. Z tego powodu Kościół nie doświadczy stopniowo triumfu w chwale, ale raczej, jak Chrystus, doświadczy całkowitej porażki, a następnie zmartwychwstania z Nim. Życie Kościoła jest wzorowane na życiu Chrystusa⁸⁵⁹. Miłosierdzie Boże jest zatem zorientowane na to całkowite uczestnictwo w życiu Bożym. W tym sensie wiara w perspektywie miłosierdzia oznacza otwartość i wrażliwość na to miłosierdzie. Jest to podstawowy aspekt wiary, który Duch przynosi w odniesieniu do Miłosierdzia Bożego. Jedynym dziełem Ducha (por. J 6, 28) jest tu zwiększenie podatności osoby poprzez zaufanie i wiarę w Chrystusa, aby Jego miłosierdzie mogło być otrzymane i dzielone (por. Mt 10, 5-8; 25, 31-46).

3.6 Miłosierdzie i modlitwa

Z powodu niezmienności, czyli wierności Boga modlitwa nie pozwala na manipulowanie Bożą wolą, tak jakby Bóg sam z siebie nie był miłosierny. Przeciwnie, doktryna niezmienności zakłada, że Ojciec jest zawsze miłosierny, już zanim człowiek prosi o miłosierdzie (por. Mt 6, 8). Starożytni Grecy uważali, że muszą obłaskawiać swoich bogów, którzy w przeciwnym razie wybuchną srogim gniewem. Prawdziwy Bóg, jako niezmienny, nie przechodzi od stanu gniewu

⁸⁵⁷ Por. *Dzienniczek*, n. 1588.

⁸⁵⁸ Odpowiada to klasycznemu rozróżnieniu na stworzoną i niestworzoną łaskę.

⁸⁵⁹ Por. KKK 675-677.

do miłosierdzia lub odwrotnie. Bóg jest zawsze miłosierny, a tak zwany Boży gniew jest także wyrazem Jego miłosierdzia⁸⁶⁰.

Modlitwa nie polega zatem na zmianie Boga, jak gdyby nie był w punkcie wyjścia miłosierny. Raczej modlitwa jako obecność Ducha w człowieku, umożliwiającą mu udział w odwiecznym dialogu miłości między Ojcem i Synem, przemienia człowieka, aby otrzymał pełnię obiecanego daru miłości Ojca w Duchu (por. Rz 8, 26). Modlitwa jest zatem ścieżką, przestrzenią, w której można otrzymać miłosierdzie, aby to przez nie zostać przemienionym. Efektem działania Ducha przez modlitwę jest właśnie to, aby człowiek przemienił się w Chrystusa (por. Ga 2, 20). Dzięki takiej modlitwie człowiek staje się niejako pocieszycielem, będąc widzialnym znakiem Parakleta na ziemi.

Święty Paweł podkreśla, że chrześcijanie mają dzielić pociechę, którą otrzymali od Ojca w Chrystusie z innymi ludźmi (por. 2 Kor 1, 3-4). Greckie słowo oznaczające pocieszenie ma ten sam rdzeń jak „Paraklet”: chrześcijanin, pocieszany przez Pocieszyciela, ma dzielić się tą boską pociechą również z innymi poprzez konkretne akty miłosierdzia. Słowo mówi, że chrześcijanin jest wezwany, aby ofiarować tę samą boską pociechę i pociechę otrzymane od Ojca w Chrystusie. Innymi słowy, podstawowym darem, jaki daje chrześcijanin, jest ten sam Duch otrzymany od Chrystusa; miłosierdzie, które chrześcijanin okazuje bliźnim, jest samym Duchem. W ten sposób chrześcijanin szerzy miłosierdzie, nie tylko czyniąc dobre uczynki, ale raczej, jak Chrystus, obdarzając Duchem Świętym tych, którzy Go potrzebują.

Widać to w Maryi, wzywanej jako Pocieszycielka strapionych i ucieczka grzeszników. Jak stwierdzono w *Lumen gentium*: „Matka Jezusowa, jak w niebie doznaje już chwały co do ciała i duszy będąc obrazem i początkiem Kościoła mającego osiągnąć pełnię w przyszłym wieku, tak tu na ziemi, póki nie nadejdzie dzień Pański (por. 2 P 3, 10), przyświeca Ludowi Bożemu pielgrzymującemu jako znak pewnej nadziei i pociechy”⁸⁶¹. Maryja jako Panna Bolesna, a teraz Królowa Niebios jest tą, która szczególnie doświadczyła miłosierdzia przez swój udział w tajemnicy paschalnej. To dlatego jest w stanie przynieść nadzieję i pociechę ludowi Bożemu, który nadal uczestniczy i dopełnia we własnym ciele cierpienia Chrystusa (por. Kol 1, 24).

Modlitwa jest dziełem Ducha: Modlitwa jest w istocie współpracą człowieka z Bogiem, przez którą dowiaduje się, jak pozwolić Duchowi na wykonywanie Jego dzieła w swoim sercu. Eschatologiczne dzieło Ducha Świętego zaczyna się od chrztu i dopełnia się wraz ze śmiercią, co

⁸⁶⁰ I gniew, i miłosierdzie mają ten sam cel: usuwanie zła. Różnica polega na tym, w jaki sposób usuwa się do zła (czy przeciw woli człowieka, czy w współdziałaniu z człowiekiem). Por. STh I, q. 19, a. 11, resp.; L. Ciappi, *Serce Chrystusa: centrum tajemnicy zbawienia*, Rzym 1983, s. 26-30.

⁸⁶¹ KK 68.

jest powodem, dla którego niekiedy tę samą szatę, którą człowieka okrywano przy chrzcie, kładzie się na trumnę. Bycie napełnionym Duchem w życiu jest przygotowaniem do tego, aby ciało zostało podniesione do nowego życia w Duchu.

Prawie wszystkie skutki Miłosierdzia Bożego są doświadczane w i poprzez modlitwę w Duchu Świętym. Duch Święty jest osobą najbliższą człowiekowi w jego cierpieniu, obdarowując go wszystkimi formami Miłosierdzia Bożego. Tak więc, mając na uwadze, że Duch jest jednym, a charyzmaty i łaski, którymi obdarza, są liczne i zróżnicowane (por. 1 Kor 12, 5), tak też boska miłość jest jedną w Trójcy i jej owocem – miłosierdziem jest Duch Święty, który wywołuje wiele skutków w każdym wierzącym poprzez modlitwę.

Świętość jest jednym z podstawowych darów Ducha Świętego, a oznacza świętość komunii i współpracę z Duchem poprzez oddanie i zaufanie⁸⁶². Ten sam Duch przynosi to, że serce wierzącego jest wypełnione doświadczeniem zaufania i miłości wobec Ojca niebieskiego⁸⁶³. Ostatecznym celem Jego dzieła jest przygotowanie człowieka do paruzji (por. 1 Tes 5, 23) poprzez wzbudzenie w nim świętości, bez której niemożliwym jest widzieć Boga (por. Hbr 12, 14).

3.6.1 Duch Święty jako umożliwienie doświadczenia Bożego Miłosierdzia

Duch Święty obdarował Jezusa w czasie Jego ziemskiego życia *exousia* (autorytetem) i *dynamis* (mocą), dzięki której działał przez Jego posługę (por. Dz 10, 38). To On jest właśnie Duchem, który namaszczał Go podczas Jego narodzin i chrztu, który rozpoczął Jego misję jako Mesjasza, namaszczonego (por. Iz 61, 1; Łk 4, 18-19). Dzieląc tego Ducha z Apostołami i wszystkimi uczniami, Jezus jest w stanie kontynuować swoją posługę czynienia dobra i uzdrawiania wszystkich (por. J 14, 12-14). Duch Święty otwiera więc skarby Najświętszego Serca Jezusa, samemu również będąc skarbem tego Serca, płonącego ogniem miłosierdzia. Duch Święty objawia nam prawdę o Jezusie (por. J 16, 14), Duch otworzy także skarby miłosierdzia Jezusa dla wszystkich czasów i epok, a co więcej, przypomni i wyjaśni wszystko, czego Jezus nauczał i co powiedział (por. J 14, 26), dając ludziom wewnętrzne rozumienie Jego nauczania, tak, że stanie się ono wręcz doświadczalne. To jest właśnie Duch Święty, czyniąc to Boże miłosierdzie obecnym w sercu wierzącego, pozwala wierzącym nie tylko wyznawać wiarę w miłość Bożą, ale także odczuwać i doświadczać miłości Boga. W istocie Duch Święty pozwala wierzącym już na ziemi odczuwać smak błogosławieństwa nieba⁸⁶⁴.

⁸⁶² „Jednak daru świętości nie da się ani wyegzekwować, ani zdobyć własnym wysiłkiem. Człowiek powinien go oczekiwać od samego Ducha Świętego, pokornie z nim współpracując”. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 58.

⁸⁶³ Por. tamże.

⁸⁶⁴ Por. tamże, s. 59.

Wiele zostało napisane na temat roli Ducha Świętego w odniesieniu do doświadczenia. Mając na uwadze, że Logos jest boskim Słowem, które wyraża racjonalność wszelkiego stworzenia, Duch jest treścią tej racjonalności, jej wewnętrzną istotą. Dzięki temu Duch Święty pozwala chrześcijanom uczestniczyć w doświadczeniu Bożego miłosierdzia w sposób osobisty, a nie tylko przez zewnętrzne przyjęcie czyjegoś świadectwa (por. Ps 34, 8; 1 J 1, 1-2). Jan Paweł II słusznie rozumiał nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego jako środek do doświadczenia tego miłosierdzia. Nabożeństwo to nie jest jedynie okazją, by więcej mówić o miłosierdziu, ale by stworzyć przestrzeń przemiany ludzkich serc przez osobiste doświadczenie miłosierdzia⁸⁶⁵.

W ten sposób człowiek zostaje włączony w samą tajemnicę miłosierdzia i odczuwa wewnętrzny imperatyw, by się tą tajemnicą dzielić (por. 1 J 1, 1-4). Ewangelizacja jest zatem kwestią nie tyle przekazywania doktryny innym, co raczej wprowadzenia ludzi w osobiste spotkanie z Chrystusem i uczenia ich, jak współpracować z Duchem. Tylko w ten sposób ewangelizacja wytwarza swoje właściwe owoce, prowadząc innych do zbawienia: Kiedy doświadcza się mocy i radości Ewangelii i jest się w stanie dzielić tą radością z bliźnimi⁸⁶⁶. Ta radość jest efektem otrzymania Bożego Miłosierdzia (por. Łk 15, 7) i prowadzi do gotowości oddania życia (por. Mt 13, 44-46). Owo przyjęcie miłosierdzia jest konieczne do ewangelizacji, ponieważ tylko poprzez przyjmowanie Ducha Świętego człowiek jest w stanie ewangelizować innych, tak jak Apostołowie byli w stanie ewangelizować dopiero po Pięćdziesiątnicy⁸⁶⁷.

Fakt, że Bóg jest niezmienny, jest istotnym aspektem rozumienia natury modlitwy chrześcijańskiej w stosunku do Miłosierdzia Bożego. Modlitwa nie polega na zmianie Boga, ani na przekonaniu go, by był miłosierny. Modlitwa polega raczej na umożliwieniu nam przemiany w mocy Ducha Świętego, abyśmy otrzymali pełnię Bożego Miłosierdzia, którą Ojciec pragnie przełać na nas przez Jezusa Chrystusa. Otrzymując Ducha, który jest Pocieszycielem (por. J 16, 1-15), chrześcijanie są w stanie zapewnić bliźniemu Boże miłosierdzie z pocieszenia, które sami otrzymali.

W ten sposób modlitwa umożliwia Duchowi wykonywanie jego misji zarówno w jednostce, jak i w Kościele. Poprzez modlitwę człowiek uczy się współpracować z Duchem. Ta współpraca jest niezbędna dla zbawienia człowieka, aby mógł być podniesiony na nowo w ciele i duszy w Duchu świętości. Taka modlitwa przygotowuje człowieka na przyjście Chrystusa. W tym życiu modlitwa umożliwia człowiekowi udział w namaszczeniu Chrystusa, aby kontynuował Jego

⁸⁶⁵ Por. R. Stackpole, *Divine Mercy*, s. 250

⁸⁶⁶ Por. *Evangeliæ gaudium* 1-8.

⁸⁶⁷ Por. *Evangeliæ nuntiandi* 75.

posługę na świecie. Ponadto modlitwa pozwala człowiekowi nie tylko poznać miłosierdzie Boże, ale doświadczyć tego Bożego Miłosierdzia. To dopiero dzięki temu doświadczeniu człowiek jest zdolny do ewangelizowania innych, mówiąc o tym, czego on sam doświadczył, co widział i słyszał.

3.7 Moralność i wolność, czyli aktywność Ducha Miłosierdzia

Jak wiemy z przekazu biblijnego, Duch przynosi wolność. Paweł mówiąc o życiu chrześcijańskim i moralności wskazuje, że osoba, która wierzy w Chrystusa, jest wolna od poddania się prawu zewnętrznemu. Taka jest podstawowa zasada, której trzyma się Apostoł: wierzący jest przede wszystkim sługą Chrystusa, a nie prawa zewnętrznego. Wolność w sensie chrześcijańskim jest absolutna (por. Ga 5, 1)⁸⁶⁸. Wszystkie prawa zewnętrzne służą zwiększeniu tej swobody, a nie jej zmniejszeniu. Dzieje się tak poprzez Ducha Świętego, którego Tomasz nazywa prawem osobowym Nowego Testamentu. Nie oznacza to, że chrześcijanin jest bez prawa, ale raczej, że prawo, które reguluje życie wiary każdego chrześcijanina, leży wewnątrz, a nie na zewnątrz niego. Jeśli Duch jest prawem osobiście, to on jest prawem wewnętrznym dla każdej osoby, udzielając każdemu człowiekowi moc i zdolność do realizacji tego, czego wymaga prawo. Ta moc lub siła jest tą samą mocą, która wzbudziła Chrystusa z martwych, co wskazuje, że moralność dotyczy nie tyle zachowania reguł, co współpracy z Duchem, tak, że poprzez swoje działania, człowiek już uczestniczy w tym życiu w zmartwychwstaniu Chrystusa. Dlatego Bartnik opisuje moralność jako drugie narodziny, świadome odrodzenie, tak jak zmartwychwstanie jest opisane przez Piotra jako nowe narodziny (por. 1 P 1, 3)⁸⁶⁹.

⁸⁶⁸ E. Sienkiewicz, s. 37: „Zwłaszcza kiedy św. Paweł podkreśla: «Gdzie Duch Pański – tam wolność» (2 Kor 3, 17). Grzech jest bowiem nie tylko najpoważniejszą przeszkodą na drodze do wolności i do jedności, ale również źródłem wszelkiego, dosięgającego człowieka zła, włącznie ze śmiercią, czy spowodowanym jej perspektywą niepokojem i cierpieniem człowieka. Natomiast Duch Święty, jako Dar i owoc dokonanego przez Chrystusa odkupienia, czyni człowieka naprawdę wolnym. Według Pawła wolnym od Prawa i od cierpienia z powodu niepokoju oraz różnych rozterek. Co więcej, Duch Pański przynosi pokój... Duch Pański przynosi także wolność od śmierci, od potęg piekielnych i potęg tego świata. Przynosi również – przez naśladowanie Chrystusa w służbie bliźniemu, ofiarowanie się za bliźniego – wolność od samego siebie. A zatem to, co w stanie grzechu wydawało się najpoważniejszym zagrożeniem wolności, czyli służba drugiemu człowiekowi, a tym bardziej ofiara dla niego z tego, co jest najbardziej moje, własne, teraz w Duchu Świętym, który uzdalnia do życia w Chrystusie, czyni człowieka «świątynią Boga» (1 Kor 6, 19). Człowiekowi – usprawiedliwionemu i uświęconemu, poddającemu się działającemu w nim Duchowi Świętemu – nie tarasują już drogi do wolności przeszkody wynikające z własnego egoizmu, gdyż Duch Pański przenika i transcenduje wewnętrzną strukturę ludzkiego bytu, a nawet struktury do tegoż bytu zewnętrzne, społeczne”.

⁸⁶⁹ „Que Le Fidèle du Christ soit Libre de La sujétion a des lois Extérieures a sa relation personnelle au Christ Est un Principe fondamental de La Pensée paulinienne” (Durrwell, s. 128). „Le Principe de la Liberté Est prioritaire Est absolu. Le Devoir de soumission AUX Lois de la Liberté Est Second et relatif; Elles obligent dans Leur relation avec Le Bien de La personne, Elles Son au Service de la Liberté” (Durrwell, s. 131).

W tym wszystkim istnieje ciągłość między moralnością i duchowością, między ascetyzmem i mistycyzmem, a mianowicie, rosnąca zdolność do rozróżniania ruchów Ducha Świętego i pozwalania Mu przejmować rolę wiodącą. Ruch Ducha Świętego następuje jednak nie tylko na poziomie zewnętrznym, jeśli chodzi o inspirowanie kogoś do pewnego działania; ruch Ducha Świętego jest przede wszystkim wewnętrznym ruchem w głębszej miłości rozumianej jako głębsza jedność z Ojcem poprzez identyfikację z Jezusem Chrystusem. Moralność jest zatem wyrazem relacji między Ojcem i Synem, przeżywanej w ludzkim sercu przez Ducha.

Moralność jest koniecznym ograniczeniem dla człowieka, jeśli pragnie pozostać i rozwijać się jako osoba. Osobowym pochodzeniem porządku moralnego jest Duch Święty, który pozwala człowiekowi wzrastać w obrazie i podobieństwie do Boga. Dlatego Duch Święty jest tym, który dokonuje humanizacji człowieka, jego personalizacji, wreszcie jego przeobstwienia. Kształtuje osobowość człowieka zarówno w jego istocie, jak i w jego działalności, przede wszystkim umożliwiając człowiekowi przyjęcie i uczestnictwo w odkupieniu Chrystusa⁸⁷⁰.

Cały wzrost świętości jest zatem jedynie wzrostem w Duchu Świętym. Wszystkie cnoty to po prostu różne przejawy Ducha w wielu aspektach ludzkiego życia. Na przykład ten sam Duch, który oświeca umysł, aby wiedział, co robić (roztropność), jest także tym samym Duchem, który opanowuje ciało, aby dawało siebie w miłości, a nie w pożądaniu (czystość). Bez tego zrozumienia teologia moralna zamyka się w sobie i staje się solipsystyczna, co prowadzi do tego, że osoba zaczyna działać w oparciu o zasady i regulacje na własną rękę, a nie w stosunku do Ducha. Tymczasem w moralności chodzi o uczenie się życia w relacji, a nie tylko o własne szczęście osobiste lub życie zgodnie z własnymi zasadami⁸⁷¹.

Istotą łaski uświęcającej jest świadomie znać Ducha i kochać Go, współpracując z Nim jak z osobą. To wszystko jest zbyt często zapomniane w podręcznikach teologii moralnej i opisach życia chrześcijańskiego. Normy i zasady są oferowane tak, jakby osobowy charakter Ducha Świętego nie został jeszcze ujawniony. W tym sensie nadal są chrześcijanie, którzy żyją mentalnie w Starym Testamencie – oznacza to, że nie żyją jeszcze zgodnie z Duchem Świętym, jako ich prawem, ale raczej żyją zgodnie z zewnętrzną mnogością praw.

Rozeznanie jest zatem niezbędnym aspektem życia chrześcijańskiego i nie chodzi tu tylko o zwykłe rozumowanie, ale raczej o rozeznanie serca, dzięki któremu chrześcijanie są zdolni do

⁸⁷⁰ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 170-171.

⁸⁷¹ E. Sienkiewicz, s. 46: „Podobnie jak bardzo trudno, otwierając się na ten Dar, nie być samemu darem – dla Boga i dla drugih; dla wszystkich zaproszonych do tej cudownej wymiany i szczególnej relacji. Można zatem powiedzieć, że doświadczenie miłosierdzia Bożego, którego istotą jest udział w miłości samego Boga, to także udział w cudownej wymianie.”

rozdzielania dobrego ducha i złego ducha (Szatana). Ten aspekt życia chrześcijańskiego jest często redukowany do teologii lub powiększania wiedzy, gdy w rzeczywistości chodzi raczej o mądrość niż o wiedzę. To Szatan kładzie się nacisk na wiedzę, która się kończy (por. 1 Kor 13), podczas gdy Duch Święty inspiruje miłość – i wiedzę, która płynie z miłości, zwaną mądrością.

Ponieważ Duch Święty jest nowym prawem zapisanym w sercach wiernych, istnieje również miłosierdzie, ponieważ człowiek nie jest już obciążony szeroką gamą poleceń moralnych, które konkurują ze sobą o uwagę każdej osoby. Oznacza to, że człowiek jest usprawiedliwiony nie przez zachowanie moralne, które jest w doskonałej zgodzie z prawem; raczej człowiek jest usprawiedliwiony przez Ducha, wewnętrzną istotę prawa, tak aby wzmocnić się od wewnątrz, aby wypełnić prawo. Człowiek nie jest zatem zwolniony z obowiązku spełnienia prawa, które istnieje dla jego własnego dobra moralnego, ale Duch daje teraz nową władzę lub *dynamis*, przez którą człowiek może wypełnić prawo. W tym kontekście Durrwell pisze o wolności zapewnianej przez Ducha Świętego, w którym człowiek nie jest już kontrolowany przez prawa zewnętrzne, ale przez prawo wewnętrzne.

W Ewangelii nie chodzi przede wszystkim o zestaw poleceń moralnych, które zastępują lub wzmacniają polecenia Starego Testamentu. Ze swej istoty polecenia Jezusa są jeszcze trudniejsze niż w Starym Testamencie, ale większa moc jest dana chrześcijanom, niż dana była Żydom w Starym Przymierzu. Z tego powodu Chrystus umarł, tak że nie wystarczy powiedzieć, iż Chrystus przyszedł, aby uczyć ludzi, jak mają żyć. Jak wskazał papież Benedykt XVI, nie wystarczy, że Chrystus przyszedł przez wodę, ale przyszedł także przez krew: to znaczy, że umarł za nasze zbawienie, a zatem cierpienie w ciele jest niezbędnym aspektem zbawienia, które przyniósł – nie wystarcza tylko nauczanie moralne.

3.7.1 Śmierć w Duchu Świętym

Śmierć w tym sensie jest aktem moralnym *par excellence*, czyli całkowitym ruchem Ducha, który przenosi osobę ludzką w ostateczną komunię z Ojcem. Mimo, że zewnętrzna rzeczywistość śmierci może być taka sama, a mianowicie, że organizm jest niezdolny do życia dłużej, wewnętrzna rzeczywistość chrześcijanina jest zupełnie inna. Można ulegać śmierci z konieczności, jak niewolnik, lub można poddać się ostatecznej rzeczywistości miłości. Słabość ciała w ten sposób otwiera się na ożywiającą moc Ducha⁸⁷².

⁸⁷² Por. F-X. Durrwell, *Holy Spirit*, s. 135-136.

Dla chrześcijanina śmierć zatem nie ma już negatywnych konotacji, ale nie z zewnętrznego punktu widzenia, ponieważ chrześcijanie przechodzą ten sam fizyczny rodzaj śmierci, który przechodzą niewierzący. Chrześcijanin rozumie raczej, że może wejść w śmierć jako syn lub córka Ojca, a tym samym śmierć jest najwyższą łaską wejścia w całkowitą komunię z Ojcem. Śmierć nie jest już zatem karą za grzech. W ten sposób Chrystus zwycięża nie tłumiąc czy omijając śmierć, ale przekształcając ją z wewnątrz przez Ducha Świętego, czyniąc śmierć środkiem do definitywnej filiacji⁸⁷³.

Przez śmierć Chrystusa wszyscy ludzie są zdolni do wejścia w życie, bo wszyscy spotykają Chrystusa w swojej śmierci. Tak więc wszyscy, którzy cierpią, są zdolni do bycia zbawionymi przez cierpienie, gdyż noszą w sobie obraz Chrystusa⁸⁷⁴. Tam, gdzie ktoś cierpi, istnieje możliwość odkupienia, a skoro wszyscy umierają, wszyscy mają możliwość zbawienia. Spotkanie między Chrystusem i człowiekiem jest więc wyrokiem, ale także łaską. Każda chwila łaski jest chwilą przyjęcia i otrzymania wyroku, nawet potępienie jest momentem łaski i spotkania z Chrystusem, który został odrzucony. Wierzący przechodzą natomiast od wyroku do nowego życia (por. J 5, 24), gdyż umierają z Chrystusem, aby żyć jego życiem (por. Rz 6, 3-11). Dzień Chrystusa jest dniem, w którym tajemnica paschalna wchodzi ostatecznie w historię całego świata. Ten dzień jest poprzedzony indywidualną paruzją każdego chrześcijanina, gdzie Pan przychodzi, aby zjednoczyć każdego z wiernych w jego śmierci z Jego własną śmiercią⁸⁷⁵.

Każdy wierzący w ten sposób umiera, nie tylko z powodu grzechu, ale aby nauczyć się synowskiej receptywności Chrystusa. Rozumiana w ten sposób śmierć jako całkowita receptywność staje się jednym ze zmartwychwstaniem, bo śmierć nie jest unicestwieniem życia, ale całkowitą podatnością na Ducha życia, prowadząc człowieka do źródła życia, którym jest Ojciec⁸⁷⁶.

Zakres oddziaływania śmierci Jezusa jest powszechny: tak jak twórcze działanie Ducha w stworzeniu jest powszechne, tak też działanie Ducha w śmierci Chrystusa jest powszechne, ponieważ wszyscy ludzie są skazani na śmierć⁸⁷⁷.

⁸⁷³ Por. tamże, s. 139.

⁸⁷⁴ Por. tamże, s. 164.

⁸⁷⁵ Por. tamże, s. 185.

⁸⁷⁶ Por. tamże, s. 175.

⁸⁷⁷ Por. tamże, s. 182.

3.8 Cierpienie jako kontynuacja tajemnicy paschalnej

Dziełem Ducha w całej historii jest zjednoczenie i doprowadzenie do komunii wszystkich ludzi, którzy nadal cierpią na całym świecie. W istocie, ponieważ ludzkie cierpienie jest środkiem i drogą wybraną przez Chrystusa, aby doprowadzić do odkupienia, wszyscy ludzie mają możliwość bycia zbawionymi, jeśli tylko pozwalają, aby ich cierpienia były połączone i zjednoczone z cierpieniem Jezusa Chrystusa, tak aby poprzez komunie z Nim w Jego śmierci mogli również mieć udział w Jego zmartwychwstaniu (por. Rz 6, 8).

Poprzez zamieszkiwanie w stworzeniu, Duch bierze udział w losach stworzeń, w tym człowieka, zwłaszcza w losie cierpienia. W rzeczywistości Duch Święty daje głos cierpieniu stworzenia, oczekując na jego odkupienie w Chrystusie (por. Rz 8, 19-23). Duch Święty jest obecny, zgodnie z obietnicą Jezusa, w czasach ostatecznych, które przygotowują do paruzji (por. Mt 10, 20; Łk 12, 12; 1 P 4, 14), tak jak był obecny w śmierci Chrystusa w sposób szczególny (por. Hbr 9, 14). W ten sposób cierpienia istot stworzonych stają się cierpieniem Ducha – innymi słowy, Duch cierpi ze stworzeniami. W tym także jest szczególny wyraz Miłosierdzia Bożego: zdolność Ducha do cierpienia z człowiekiem, ponieważ Duch przebywa w człowieku. Cierpienie Boga towarzyszy człowiekowi na ścieżce tego życia, objawiając Chrystusa, który cierpi z człowiekiem w jego bólu⁸⁷⁸.

Duch Święty bierze udział w cierpieniu obecnego wieku, aby doprowadzić do ostatecznego odkupienia. To zbawienie oferowane w Duchu dotyka całej osoby, a mianowicie ciała i duszy. Tak więc, zarówno przebóstwienie (życie łaski w duszy), jak i wskrzeszenie z martwych, to dwie postaci jednej całości, które odnoszą się jedynie do różnych skutków tego samego Ducha, zarówno w ciele, jak i w duszy. Czym przebóstwienia jest dla duszy, tym powstanie z martwych jest dla ciała, to jest, infuzją życia Bożego. Dzieło zbawienia w Chrystusie zaczyna się więc od wcielenia, ale osiąga swoje wypełnienie w drugim przyjściu (*parousia*)⁸⁷⁹.

Dzieło Chrystusa, które przychodzi w paruzji, jest zawsze realizowane w Duchu, który jest obecny w całym stworzeniu. Chrystus objawia to dzieło Ducha i uczy człowieka, jak współpracować z tym dziełem, a nie utrudniać je (poprzez brak wiary, a w skrajności, bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu). Duch Święty zawsze prowadzi stworzenia do doskonałości, czyli do komunii z Ojcem przez Jezusa Chrystusa. Człowiek w szczególny sposób jest powołany do tej

⁸⁷⁸ Por. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 20; por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991, s. 468-470.

⁸⁷⁹ Por. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 11.

komunii z Ojcem. Owszem, wszystkie stworzenia będą uczestniczyć w tej komunii, ale tylko człowiek może czynić to świadomie, w zgodzie z jego naturą, będąc stworzonym na obraz i podobieństwo Boże. Ten pełen udział człowieka w komunii z Bogiem pojawia się jednak tylko w spotkaniu człowieka z Chrystusem w paruzji, ku której Duch Święty prowadzi⁸⁸⁰. Przeznaczenie człowieka ma na celu udział w komunii Trójcy Świętej, co jest możliwe poprzez sam akt stworzenia. Akt udzielenia człowiekowi Ducha jest identyczny z aktem stworzenia⁸⁸¹.

Duch Święty zamieszkuje w każdej osobie w tajemniczy sposób, nawet gdy osoba jest w grzechu śmiertelnym, Duch jest w niej obecny poprzez istotę, obecność i moc. Kluczem do misji Kościoła jest kontynuowanie dzieła Chrystusa, to jest, aby odkryć i współpracować – poprzez posłuszeństwo – dzieło Ducha obecnego we wszystkich stworzeniach. Ponadto, dzieło Ducha jest przygotowaniem człowieka do przyjścia Chrystusa (w ten sposób, Duch i Chrystus mają wzajemnie uzupełniające się misje wzajemnego ujawniania). Dzieło Ducha, skierowane ku paruzji lub przyjściu Chrystusa, skierowane jest w ten sposób do ostatecznego przyjścia królestwa.

Do nadejścia Chrystusa, mistyczne ciało Chrystusa żyje w pewnej analogii do życia Jezusa na ziemi. To oznacza, że Kościół czyni widzialnym królestwo Boże w każdym wieku (por. Kol 1, 24; Flp 1, 29). Dzieło Kościoła jest zatem widocznym znakiem niewidzialnego dzieła Ducha w sercu i życiu każdego człowieka: prowadzi wszystkie stworzenia do udziału w tajemnicy paschalnej, aby znalazły nowe życie w jedności z Ojcem.

Cierpienie świętych w ciele Chrystusa jest po części efektem obecności Ducha, ponieważ ich cierpienie ma na celu zwiększenie ich pragnienia, by Bóg był ich Ojcem, tak aby Bóg był wszystkim. Tak więc eschatologiczne cierpienie ludu Bożego, tak jak w przypadku Jezusa Chrystusa, nie jest jedynie karą, ale raczej przygotowaniem ludzkości, aby mogła otrzymać pełnię Boga, która dana jest w zmartwychwstaniu. W ten sposób Apokalipsa pokazuje cierpienie nie tylko jako karę, ale jako dar Ducha, który ma wzrastać w oblubienicy niczym pragnienie pana młodego (por. Ap 21-22; Pnp 3, 4).

3.8.1 Cierpienie jako znak Miłosierdzia Bożego

Cierpienie jest paradoksalnie znakiem Miłosierdzia Bożego, a nie czymś z nim sprzecznym. Cierpienie jest skorelowane z miłością Bożą, zgodnie ze słowami Jezusa do Świętej Faustyny. Znaczenie tych słów nie polega na tym, że Bóg pragnie bólu i cierpienia dla niego samego, ale oznacza to, że Bóg nie pragnie zła. Przeciwnie, pragnie, aby dusza mogła zostać

⁸⁸⁰ Por. tamże, s. 20.

⁸⁸¹ Por. tamże; W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, s. 468-469.

oczyszczona, aby była otwarta i gotowa do otrzymania Boga, w odróżnieniu od Żydów, którzy odrzucili Jezusa, kiedy przyszedł. Jak wskazuje Święty Piotr, Pan jest z nami cierpliwy dla naszego dobra i zbawienia. Przedłuża czas badania i karania, tak aby wszystkie serca były gotowe do otrzymania zbawiennego daru.

Problemem jest natomiast to, że pragnienie Boga jest w nas zbyt słabe (por. Mt 26, 41). Żaden człowiek nie może zobaczyć Boga i żyć, co oznacza, że żaden człowiek nie jest w stanie wytrzymać pełni miłości Ojca i dlatego Bóg obdarza sobą powoli i stopniowo, rozpalając ludzkie pragnienie, ale nie dając od razu pełnego zjednoczenia ze sobą. Szczytem ludzkiego życia jest natomiast pełne zjednoczenie z Bogiem.

Jak wspomniano wcześniej, miłosierdzie Ducha Świętego jest właśnie umożliwieniem osobie ludzkiej uczestnictwa w życiu ludzkim i Bożym Jezusa Chrystusa. Trzeba mieć na uwadze, że wierzący nie może jedynie naśladować Jezusa w sposób zewnętrzny, lecz jest on powołany do życia w wewnętrznym życiu Jezusa (stąd wiara, nadzieja i miłość). Tradycyjnie uważa się, że Jezus nie miał wiary i nadziei, jeśli jednak patrzy na dary Ducha jako cechy życia wewnętrznego Jezusa, to trzeba dostrzec w Nim jakąś dynamikę wiary i nadziei. To jest jedno zadanie Ducha: uczynienie Jezusa Chrystusa obecnym. Jednak celem nie jest jedynie to, by Jezus Chrystus był obecny w sakramentach. Duch pragnie uczynić Jezusa Chrystusa obecnym także w świecie, tak jak był On obecny podczas swego ziemskiego życia w ludzkim ciele⁸⁸².

Całe dzieło Ducha jest wreszcie stworzeniem przestrzeni (stworzenie), gdzie Bóg może być coraz pełniej obecny. W ten sposób pełnię obecności Bożej można znaleźć w Jezusie Chrystusie w sposób ostateczny, ale ta sama pełność obecności Bożej jest coraz częściej występowaniem w Jego ciele, w Kościele i przez Kościół w całym stworzeniu. Duch przygotowuje się do tej stopniowego zanurzenia wszelkiego stworzenia w obecności Boga, to oznacza zaś, że wszystkie stworzenia są przezeń kierowane na ostateczną komunię z Bogiem. Tak więc miłosierdzie Boże dotyczy nie tylko pojedynczych ludzi, ani nawet całej ludzkości, ale całego stworzenia. Dlatego całe stworzenie jęczy i wzdycha w bólach rodzenia, jęczy i wzdycha do Boga, aby w ogóle móc istnieć.

3.8.2 Pociecha Ducha pośród cierpienia

Duch Święty wyraża się więc także przez bóle i jęki stworzenia (por. Rz 8, 26). To znaczy, że cierpienie jest wyrazem działania Ducha Świętego w naszym życiu, aby udoskonalić nas i doprowadzić do pełnej obecności Abba. W tej perspektywie czyściec nie jest więc zewnętrznym

⁸⁸² Por. STh III, q. 7, a. 3-4.

miejszem, w którym Bóg zanurza dusze po śmierci ciała. Przeciwnie, czyściec jest wewnętrzną rzeczywistością Ducha Świętego, który oczyszcza duszę z jej wnętrza. Bo żadna dusza nie może wejść do obecności Boga bez jęku i bólu, to jest przełamania hegemonii ciała (które ucieleśnia ludzki egoizm). Oznacza to, że czyściec jest niezbędną fazą pomiędzy stworzeniem człowieka (jako ograniczonej, skończonej istoty) a ostatecznym końcem człowieka. Jest to doświadczenie odpowiadające pragnieniom ludzkiego serca, które chce być w jedności z Abba. Pragnienie to jest doświadczane jako cierpienie, ponieważ w tym życiu nie może być w pełni zaspokojone. Duch wzmacnia więc pragnienie, a więc nasila miłość, a tym samym nasila cierpienie, aż do dnia, w którym panuje ostateczna i całkowita jedność między duszą a Bogiem.

Jest to niezbędne napięcie, w którym człowiek jest zbudowany: człowiek otrzymuje konkretny, ograniczony charakter, ale Bóg umieścił w nim nieskończone pragnienia. Istnieje zatem strukturalna dysproporcja w człowieku – skończona istota, która pragnie nieskończonego. W swej naturze człowiek jest zbudowany w tym napięciu, które często prowadzi do cierpienia. Dlatego Duch Święty przejawia się w ludzkim sercu jako niespokojne pragnienie Boga.

Duch nie pozwala człowiekowi spocząć, ale naciska na serce człowieka i popycha go coraz dalej w poszukiwaniu nieskończonej dobroci, którą jest Ojciec. Tak więc Duch sprzeciwia się grzechowi nie tylko z zewnątrz, ale od wewnątrz. Słowo Ojca jest zawarte w samej konstytucji człowieka: Jeśli człowiek nie trwa w tym napięciu, szukając spełnienia swoich najgłębszych pragnień w Bogu, nie znajduje mniej cierpienia, ale więcej.

Warto zapytać, czy człowiek jest w ogóle w stanie zlikwidować swoje cierpienie. Prawdziwe wyzwolenie – od razu trzeba to stwierdzić – nie może być dziełem człowieka, ale tylko samego Boga. Z tego powodu Jezus przyniósł Boga na ziemię. Nie przynosi zbawienia poprzez chleb, poprzez środki polityczne, etc. Zamiast tego Jezus po prostu przyniósł Boga. Na tajemnicę cierpienia rzuca światło fakt, że serce człowieka jest niespokojne, dopóki nie spoczywa w Bogu. Gdy brak Boga, serce człowieka pozostaje niespokojne, starając się złagodzić swój ból przez niezliczone rzeczy i przyjemności.

Cierpienie jawi się jako ostateczny owoc rozbicia całej rzeczywistości przez grzech. Obecność Boga i grzech nie mogą ze sobą współistnieć, co sprawia, że grzesznik musi lękać się spotkania z Bogiem. Oznacza to, że stworzenie w swoim obecnym stanie nie może wytrzymać pełni obecności Boga (stąd na przykład Święta Faustyna pisze, że gdyby nie specjalna łaska Boża, to umarłaby ona widząc Pana).

Jednak nawet w tym cierpieniu Duch jest Pocieszycielem. Jest on boską osobą, która jest najbardziej wewnętrznie związana z doświadczeniem Bożego Miłosierdzia w ludzkich sercach.

Duch Święty pozwala każdemu wierzącemu uczestniczyć w miłosierdziu, które Jezus Chrystus otrzymał w tajemnicy paschalnej, gdy w swoim człowieczeństwie w pełni wyraził odwieczną egzystencję Syna. W tym cierpieniu chrześcijanin zostaje podniesiony do nowego życia w tym samym Duchu. Tak więc miłosierdzie Boże w dużej mierze polega na darze komunii z boską osobą Jezusa Chrystusa, abyśmy przez Niego mogli żyć w komunii z Ojcem i otrzymać tego samego Ducha, którego Ojciec dał Synowi, by uczestniczyć w oddaniu Ducha Ojcu wraz z Synem.

3.8.3 Dzieło Ducha wobec cierpienia

Działanie Ducha Świętego jest więc niezależne od wysiłku człowieka – to Duch uwalnia serce ludzkie od pragnień ciała, aby żyło zgodnie z pragnieniami ducha, to jest dla komunii z Chrystusem i z Ojcem. Jest to widoczne w Chrystusie, który pragnął żarliwie dzielić Paschę ze swoimi uczniami; w Pawle, który uważał wszystko w swoim dawnym życiu za śmieci i pragnął jedynie komunii z Chrystusem; w Ignacym z Antiochii, który pragnął nie ziemskiego pokarmu, ale tylko pójścia do źródła żywej wody, Ojca.

Wolność, jaką daje Duch, jest zatem wolnością od pragnień, które zniewalają człowieka, ale po to, aby człowiek mógł pragnąć więcej, nie mniej. Oznacza to, że chrześcijanin jest zbawiony właśnie przez swoje pragnienie, które jest jedyną rzeczą nieskończoną w nim. Skutkiem dzieła miłosierdzia Ducha Świętego w duszy człowieka jest zatem ponowne uporządkowanie pragnień człowieka – nie wyeliminowanie pragnień, ale raczej ich reorientacja wokół Chrystusa, tak jak widoczne to jest w średniowiecznych oknach witrażowych.

Duch Święty przynosi Królestwo Boże, ponieważ Duch czyni serca wiernych miejscem, gdzie Chrystus może rządzić jako król. Królestwo to nie jest jedynie terytorium, ani fizyczną przestrzenią, choć należy do niego cały stworzony wszechświat. Duch Święty czyni serca mężczyzn i kobiet miejscami, gdzie Chrystus może mieszkać jako król, bo ludzkie serca są jedynym miejscem, w którym Chrystus nie przebywa, o ile nie zostanie zaproszony (por. Ap 3, 20).

Trójjedyny Bóg „świadczy o niewyczerpanym bogactwie miłosiernej mocy przez Ducha Świętego”. Albowiem Trójjedynie miłosierdzie Boże objawione w Jezusie Chrystusie dociera do każdego wierzącego za pomocą Ducha Świętego i Kościoła. W szczególny sposób, jako hipostaza wzajemnego uścisku Ojca i Syna, Duch jest samym przekazem Bożego Miłosierdzia, które wcieliło się w ciele Chrystusa. Ten uścisk – znak jedności w Boskiej komunii – Duch Święty wprowadza człowieka w odnowioną jedność życia w komunii. Duch ten objawia miłosierdzie Boże przez komunię przeciwieństw: jedność doczesności i wieczności, ludzkiego ciała z ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusem. Duch Święty, obdarzając miłosierdziem

Bożym, umożliwia stworzeniu istnienie na wzór istnienia Boga, jako daru i miłości. Duch, jako osoba-komunia, pozwala człowiekowi uczestniczyć w Bożej darmowości, to znaczy istnieć w trybie darowania, przez życie w Kościele, którego dusza jest tym samym Duchem. Czas jest chronologicznym rozszerzeniem lub wyrazem miłosierdzia, które pozwala stworzeniu uczyć się i pełniej uczestniczyć w tym sposobie bycia i istnienia, aż do zmartwychwstania całego mistycznego ciała Chrystusa w przyjściu Chrystusa (por. Kol 1, 18). To wiązanie przeciwieństw (upadłe ludzkie ciało i boskie życie komunii) odbywa się stopniowo w ciele, mimo że dokonało się raz na zawsze w Chrystusie jako Głowie (por. Hbr 10, 10). Duch wciąż na nowo ofiaruje się światu, kontynuując ofiarę Chrystusa⁸⁸³.

Przyjmowanie Bożego Miłosierdzia w sercu uzdalnia człowieka do życia w darze oraz rozumienia całego życia w kluczu daru. Człowiek przyjmuje i wypełnia odpowiedzialność związaną z władzą nad całym stworzeniem, umożliwiając mu znalezienie się w odnowionej harmonii i jedności w Boskim sposobie istnienia daru i miłości. Obdarzając miłosierdziem Bożym każde ludzkie serce, Duch próbuje wywołać „wolne, oparte na miłości i świadome przywiązanie” każdego człowieka do Ojca. Duch nie narzuca człowiekowi miłosierdzia Ojca wbrew jego woli – dzieło miłosierdzia Ducha polega raczej na naprawieniu przerwanego połączenia człowieka z Bogiem. Z tego powodu napelnienie człowieka nigdy nie jest dokonane „raz na zawsze”. Życie polega na ciągle nowym wydarzeniu miłości i daru. Pełnia człowieka ma być zawsze nowa, w związku z ciągle nowym wylaniem Bożego miłosierdzia od Ojca (a to wylanie pochodzi bezpośrednio od tchnienia Ducha przez Ojca w Synu). Tylko w ten sposób człowiek może uczestniczyć w Boskim życiu tak, jak Trójjedyny Bóg żyje swoim własnym życiem wewnętrznym. Wewnętrzne życie Trójcy jest bowiem doskonałe ze względu na wzajemną współodpowiedzialność boskich osób. Miłosierdzie umożliwia zamieszkiwanie człowieka w komunii Trójcy: człowiek uczestniczy w tej doskonałości z uwagi na możliwość przyjmowania i odwzajemniania daru Ojca. W tej perspektywie można powiedzieć, że życie człowieka jawi się jako uporządkowana muzyka, a więc całkowite powierzenie się Ojcu w integralności i harmonii. Takie właśnie są skutki działania miłości: jedność i harmonia⁸⁸⁴.

Miłosierdzie jest zatem ściśle związane z nowością: jest to niespodziewany, niezasłużony nowy dar od Ojca. Niemniej jednak ta nowość spełnia i uzupełnia pierwotny dar stworzenia. Gdyby nie ta nowość, działanie Boga zawierałoby jedyną doskonałość, a wszystko, co z niej wynikałoby, byłoby już wtórne wobec tej pierwotnej doskonałości. Miłosierdzie oznaczałoby wtenczas dokładnie powrót do pierwotnego ideału (np. Ogrodu Eden). Ale miłosierdzie orientuje

⁸⁸³ Por. A. López, *Gift*, s. 279.

⁸⁸⁴ Por. A. López, *Gift*, s. 285-286.

się na przyszłość, kiedy wszystko ma zjednoczyć się w Chrystusie (por. Ef 1, 10). W ten sposób Duch Święty obdarza miłosierdziem Bożym, ukierunkowując chrześcijan na eschatyczne spełnienie w Chrystusie. Albowiem podstawową misją Ducha Świętego jest właśnie przygotowanie Kościoła do paruzji, przyjścia Chrystusa. Nowy dar nie zaprzecza oryginalnemu darowi, ale raczej stanowi po prostu jego spełnienie, podczas gdy wciąż pozostaje całkowicie nowym darem, a nie tylko powtórzeniem tego samego, pierwotnego daru. Samo stworzenie zorientowane jest ku wypełnieniu się w Chrystusie, jak omówiono w poprzednim rozdziale o Bożej Opatrzności. Miłosierdzie Boże kieruje się nie na pierwotną doskonałość stworzenia, lecz na doskonałość Chrystusa, to znaczy na ostateczne zjednoczenie stworzenia ze Stwórcą przez tajemnicę paschalną. Duch Święty usiłuje wprowadzić w ciało Chrystusa to, co wydarzyło się w Głowie⁸⁸⁵.

Daje to chrześcijaństwu nieodłączną orientację na przyszłość (por. Rz 8, 24), która jest bezpośrednio związana z Duchem Świętym, prowadzącym Kościół do ostatecznej przyszłości w Chrystusie. Znaczenie i spełnienie miłosierdzia Ducha znajdują się więc w Chrystusie. Pierwszy dar Boga w stworzeniu ma już bowiem na celu przybrane synostwo człowieka. Bóg od początku pragnie, aby chwała w Duchu Świętym świeciła przez ludzkość. Oznacza to, że tylko Duch Święty pozwala człowiekowi cieszyć się chwałą Boga w całkowitej spontaniczności i bezinteresowności, ponieważ Duch hipostazuje tę bezinteresowność i spontaniczność Ojca i Syna w ich wzajemnej miłości. Dar Ducha Świętego, płynący ze śmierci Chrystusa, objawia pierwotną intencję Ojca wobec stworzenia: aby każda osoba miała udział w komunii miłości jako syn w Synu (por. Ga 4, 4-7; 2 P 1, 4). Tylko z perspektywy Chrystusa można zobaczyć, co działo się w historii zbawienia od początku (a nie odwrotnie). Biblijne wydarzenia stają się zrozumiałe z perspektywy ich spełnienia, a nie w ramach chronologicznego porządku⁸⁸⁶.

Odnowienie daru stworzenia przejawia się w Bożym oddaniu: prowadzi człowieka z powrotem do domu Ojca jako syna (por. Łk 15). Duch Święty konfrontuje zło człowieka z darem miłosierdzia Ojca, ukazując człowiekowi „dowód, że miłosierdzie Ojca jest po prostu silniejsze niż wszelka niewdzięczność”. Miłosierdzie jest historycznym wyrazem Trójjednej miłości Boga: jako takie, miłosierdzie jest radykalnie nowym darem, który jednak spełnia pierwotny dar stworzenia⁸⁸⁷.

⁸⁸⁵ Por. tamże, s. 286.

⁸⁸⁶ Jest to zgodne z aksjomatem klasycznej filozofii, mówiącym, że ostateczny cel jest zawsze pierwszy brany pod uwagę w działaniu osoby.

⁸⁸⁷ Por. A. López, *Gift*, s. 289.

Duch daje głos cierpieniu stworzenia, oczekując na jego odkupienie w Chrystusie, i cierpi wraz ze stworzeniem, ponieważ przebywa w człowieku i łączy jego cierpienia z cierpieniami Jezusa. W ten sposób Duch przygotowuje ludzkość do przyjścia Chrystusa i czyni odkupienie Chrystusa obecnym w każdym wieku. Cierpienie nie jest jedynie karą, a jest przygotowaniem ludzkości, aby mogła otrzymać pełnię Boga, która jest dana w zmartwychwstaniu. Cierpienie jest więc paradoksalnie znakiem Miłosierdzia Bożego, a nie sprzecznością z nim.

Pragnienie Oblubienicy wobec Oblubieńca jest doświadczane jako cierpienie, ponieważ w tym życiu nie może się w pełni zrealizować. Duch wzmacnia więc pragnienie, a więc nasila miłość, a tym samym nasila cierpienie, aż do dnia, w którym zapanuje ostateczna i całkowita unia między duszą a Bogiem. Duch nie pozwala człowiekowi odpoczywać wraz z innymi stworzeniami. Przeciwnie, naciska na serce człowieka i popycha go dalej, w poszukiwaniu nieskończonej dobroci – Boga Ojca. Serce człowieka jest niespokojne, dopóki nie spocznie w Bogu, dlatego w czasie ziemskiej egzystencji nie może nie cierpieć. Ważne jest jednak to, że w owym nieuniknionym cierpieniu Duch Święty jest Pocieszycielem.

Miłosierdzie Boże jest nierozdzielnie związane z darem i nowością. Miłosierdzie Boże jest dane nie tylko raz, ale dawane wiele razy, jako że sam Duch jest ciągłym wydarzeniem miłości w Trójcy Świętej, wylanym na stworzenie. Nowy dar miłosierdzia nie neguje pierwotnego daru, lecz go wypełnia, ponieważ dar stworzenia jest sam w sobie dobry, jako dar Ducha Świętego. Już w stworzeniu zawarty jest dar chwały Bożej, realizującej się w życiu człowieka. W Chrystusie ta pierwotna chwała człowieka napełniona zostaje Duchem, stając się w pełni objawioną. Poprzez odnowiony dar Ducha Świętego człowiek jest zjednoczony z Ojcem i doprowadzony do odnowionej komunii z Nim.

3.9 Drugie przyjście i sąd

Jaka jest chwała Syna, której oczekuje człowiek? Nie polega ona na mocy, tak jak chwała Boża objawiona na górze Synaj, a raczej na ukazaniu miłości, którą Syn przyjmuje od Ojca w wieczności (por. J 17, 5). Jak realizuje się ta chwała? Jest to chwała miłości, która polega na całkowitym oddaniu się Ojcu w posłuszeństwie, aż do śmierci (por. J 13, 1-2). A więc chwała Syna w pełni objawia się tylko na krzyżu, a w perspektywie przyszłości spełnia się w paruzji.

Sąd polega więc wyłącznie na miłości: jak mówi Święty Jan od Krzyża, człowiek będzie sądzony właśnie z miłości. Liturgia także pokazuje tę prawdę: pierwsza Prefacja o krzyżu mówi: „Na krzyżu dokonał się sąd nad światem i zajaśniała potęga Chrystusa ukrzyżowanego”⁸⁸⁸.

⁸⁸⁸ Por. KKK 1022.

Parakletem Pismo Święte nazywa Chrystusa, jak i Ducha Świętego (por. J 14, 16.25.26; 16, 1-14; 1 J 2, 1). W języku greckim paraklet oznaczał kogoś, kto zapewnia pomoc w sprawach sądowych czy prawnych, a więc adwokata. Paraklet to pomocnik, który mianowany mówi w imieniu innego. W pismach Janowych, jak wspomniano, używa się słowa „Paraklet” i dla Chrystusa (raz w 1 J 2, 1) i dla Ducha Świętego. Paraklet Duch świadczy o Jezusie, przekonywa świat o grzechu, sprawiedliwości i o sądzie (por. J 16, 7-10) i prowadzi uczniów do wszelkiej prawdy (por. J 16, 13).

Duch Święty uczestniczy w sądzie ostatecznym oraz realizuje go w historii w wydarzeniu krzyża. Jak widzieliśmy w przytoczonych słowach prefacji, to na krzyżu dokonał się już sąd nad światem. Nie należy więc czekać na inny sąd, bowiem to w misterium krzyża Duch zarówno osądza i potępia grzech, jak i obdarza miłosierdziem grzesznika.

Jezus obiecuje, że przed Jego przyjściem ukaże się znak krzyża (por. Mt 24, 30)⁸⁸⁹. Nie ulega wątpliwości, że sam krzyż jest sądem nad światem. Każdy człowiek osądzi bowiem samego siebie przez to, czy przyjmuje dzieło Chrystusa czy odrzuca je. Nie chodzi więc o to, że Chrystus jest miłosierny dla jednych, a surowy dla drugich. Jezus jest dla wszystkich miłosierny, ale nie wszyscy przyjmują to miłosierdzie. A tym właśnie jest potępienie: odrzuceniem miłości czy miłosierdzia, to jest, grzechem przeciwko Duchowi Świętemu, odrzuceniem Źródła zbawienia oraz miłości Bożej. Sąd oznacza, że człowiek jest odpowiedzialny za popełnione czyny (por. Rdz 2, 17; Ga 6, 7).

Sąd nad człowiekiem zatem dokonuje się nie dopiero w wydarzeniu paruzji, ale już przed nim. Paruzja ukaże wszystko takim, jakie jest: i Boga, i grzesznika, i świętego, i diabła. Sąd odbędzie się także przy pomocy świętych (por. 1 Kor 6, 2-3). Zatem sąd polega na stwierdzeniu, czy uczestniczymy w chwale Syna, to jest w miłości objawionej na krzyżu. Jeśli człowiek odrzuci taką miłość, odrzuci zbawienie, jeśli przyjmie tę miłość oraz Dawcę tej miłości wraz z innymi (por. Mt 25), zostanie zbawiony.

Sąd zatem nie jest czymś zewnętrznym wobec człowieka. Dokonuje w sercu człowieka przez Ducha Świętego. Sąd ostatecznym czy indywidualny sąd szczegółowy jest uzewnętrznieniem tego, co wewnątrz serca człowieka. Jak pokazuje Ratzinger, sąd nie jest czymś nałożonym na rzeczywistość, ale jest uzewnętrznieniem tego, co ukryte (por. Łk 2, 35).

⁸⁸⁹ Por. *Dzienniczek*, n. 83.

3.9.1 Miłosierdzie Boże jako przygotowanie do drugiego przyjścia

To właśnie wylanie Bożego Miłosierdzia przewiduje i przygotowuje do ostatecznego przyjścia Oblubieńca. Ale aby tak się stało, jak stwierdza objawienie, panna młoda musi być oczyszczona i gotowa (por. Ap 19, 7). Chrystus już obmył Oblubienicę i uczynił ją świętą i Niepokalaną, w Maryi, będącej typem Kościoła. Ale Kościół jest jeszcze grzeszny, a więc w każdym wieku trzeba ciągle na nowo obmywać go w tym zbawczym strumieniu, wypływającym z boku Chrystusa (por. Ef 5, 26; J 19, 34)⁸⁹⁰. Także orędzie miłosierdzia Bożego, otrzymane przez Świętą Faustynę, jest szczególnie zorientowane na drugie przyjście Chrystusa⁸⁹¹. Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego ma charakter eschatologiczny, tak jak miłosierdzie Boże i dar Ducha są eschatologiczne w swej naturze.

Przesłanie Bożego Miłosierdzia jest zatem orędziem eschatologicznym, które powołuje się na ostateczny dar miłosierdzia w Duchu Świętym. Dlatego Duch Święty jest skierowany ku ostatecznej przyszłości ludzkości z Bogiem, to jest w kierunku komunii z Bogiem. W swej osobie Duch Święty jest „przyszłością” ludzkości – oznacza to, że przyszłość nie jest jedynie chronologicznym punktem w odległej perspektywie. Raczej przyszłością jest stan komunii z Bogiem, który już teraz jest obecny, dlatego też sąd eschatologiczny ma już miejsce w głębi serca każdej osoby.

Jak wiemy z objawienia, Duch Święty odnawia świat ogniem. Ogień jest jednym z symboli Ducha Świętego, który oznacza Jego moc, aby oczyścić wnętrze (w przeciwieństwie do wody, która czyści z zewnątrz)⁸⁹². Dlatego grzesznicy mają być oczyszczeni nie przez wodę, jak w potopie, ale przez wewnętrzny ogień (por. 2 P 3, 5-7). Oznacza to, że świat jest odnawiany w przygotowaniu do drugiego przyjścia poprzez oczyszczenie wewnętrzne, które pochodzi od Ducha Świętego, wylanego na wszystkie ciała w dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 17; Jł 2, 28). Ojciec nie przestaje uwalniać całego stworzenia od niewoli grzechu, jednak środki do oczyszczenia uległy zmianie: od kary zewnętrznej i eliminacji grzeszników do wewnętrznego oczyszczania grzeszników (por. 2 Kor 3, 9).

Zesłanie Ducha Świętego jest widzialnym tego działania Tchnienia Bożego w historii. Ważne jest jednak, aby zrozumieć Pięćdziesiątnicę nie tylko jako jednorazowe wydarzenie, ale jako przejaw ciągłego procesu w Kościele, to jest namaszczenia mistycznego ciała Duchem.

⁸⁹⁰ Por. KKK 829.

⁸⁹¹ Por. *Dzienniczek*, nn. 429, 635, 848, 965, 1160, 1588, 1146.

⁸⁹² Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 153.

Oznacza to, że Duch Święty działa w Kościele w sposób ostateczny, tak jak był on w sposób definitywny obecny w Chrystusie⁸⁹³.

W istocie Pięćdziesiątnica sama w sobie jest rodzajem przygotowania do drugiego przyjścia Pana: tak jak apostołowie zostali oczyszczeni przez ogień Ducha Świętego i przygotowani do ich misji, tak też świat ma być oczyszczony przez tego samego Ducha dla ostatecznego przyjścia królestwa, już nie w Kościele, ale w pełni w samym Jezusie Chrystusie. Z tego powodu Sobór Watykański II został zwołany w Kościele jako kontynuacja Pięćdziesiątnicy.

Czasy ostateczne oznaczają nie tylko koniec obecnego eonu, ale też pełnię wylania Ducha. Koniec całego czasu będzie naznaczony szczególnie silnym wylaniem Ducha. Tak jak w krzyżu, chwile intensywnego cierpienia są chwilami, w których Ojciec jeszcze bardziej wylewa swą miłość i miłosierdzie.

Kiedy chrześcijanin cierpi, wtedy Duch w Jego chwale przychodzi i spoczywa na nim (por. 1 P 4, 14). Dotyczy to nie tylko tych, którzy cierpią ze względu na Chrystusa, ale także grzeszników. Wylewająca się na krzyży krew i woda oznaczają odpowiedź Ojca na ciągłą grzeszność człowieka. Ta odpowiedź jest jasna – Ojciec pozostaje obecny dla grzesznego człowieka, a Jego miłość jest tym większa⁸⁹⁴.

3.9.2 Zbawienie całego ciała Chrystusowego

Wspólnotowy aspekt Bożego miłosierdzia i zbawienia jest często pomijany na chrześcijańskim Zachodzie. Często wspomina się o indywidualnym zbawieniu i indywidualnym sądzie na końcu naszego życia. Ale równie prawdziwe – a może nawet ważniejsze – jest to, że Ojciec pragnie uratować swój lud, a pojedyncze osoby właśnie jako członków tego ludu⁸⁹⁵. Zbawienie jest zatem nie tylko darem, który jest dany z góry człowiekowi, ale procesem, który dokonuje się w mistycznym ciele Chrystusa.

Jednym z aspektów miłosierdzia w Duchu jest gromadzenie w komunii ludzi z wszystkich narodów, plemion, języków (por. Ap 7, 9) w ciele Chrystusa. Oznacza to, że przez wiarę następuje swoiste odwrócenie sytuacji wieży Babel. Duch nie tylko przynosi uzdrowienie relacji między każdym człowiekiem a Ojcem; Duch uzdrawia także podział między człowiekiem a drugim

⁸⁹³ Por. S. Gręś, *Misja Ducha*, s. 58.

⁸⁹⁴ Por. *Dzienniczek*, n. 1275.

⁸⁹⁵ Por. KK 9.

człowiekiem. Do misji Tchnienia należy również przywracanie ostatecznej komunii między ludźmi.

W ten sposób Duch jednoczy wszystkie serca we wspólnym pragnieniu; wojny, które przychodzą pośród ludzi, są bowiem owocem różnych, walczących pragnień w ich sercach (por. Jk 4, 1). Harmonia i pokój na świecie są przywracane nie tylko przez prawa zewnętrzne, ale przede wszystkim przez serca, które są zjednoczone we wspólnym dążeniu do celu, czyli we wspólnym pragnieniu.

Plagi, które Apokalipsa wiąże z końcem czasów, są również owocem Ducha i jego miłosierdzia. Oznacza to, że dar nawrócenia i pokuty jest ostatecznym darem miłosierdzia. Ostatecznym brakiem pokuty jest grzech przeciw Duchowi Świętemu. Tak więc Duch Święty wykorzystuje wszelkie możliwe środki, aby zapobiec popełnianiu tego grzechu przez jakiegokolwiek człowieka. Wszystkie inne grzechy mogą być odpuszczone i pokonane, w tym życiu lub następnym. Nawet najgorsze grzechy mogą być odpuszczone przez Ducha. Ale tylko ten grzech bezpośrednio przeciw Duchowi – odrzucenie jego miłości – jest niewyobrażalnym grzechem, który prowadzi do piekła⁸⁹⁶.

Spowiedź, sakrament miłosierdzia dla przebaczenia grzechów, jest uprzedzeniem osądu. Oznacza to, że spowiedź nie jest jedynie rytuałem wyliczenia grzechów wobec kapłana. Sakrament pokuty jest raczej owocem poprzedzającego go działania Ducha w sercu wierzącego⁸⁹⁷.

Duch Święty pod koniec czasów przekona świat o grzechu, stawiając całą ludzkość twarzą w twarz z wyrokiem Chrystusa na świat, który to wyrok dokonał się na krzyżu. Stąd znak krzyża ma pojawić się na niebie – innymi słowy, żadna osoba nie będzie w stanie uciec od dzieła Ducha, który jest ukryty w ludzkich sercach od zawsze, ale teraz w krzyżu staje się wręcz zmysłowy i namacalny. Oznacza to, że Duch Święty działa z wielką łaską, aby wpłynąć na zbawienie wszystkich, zwłaszcza tych, którzy nie wierzą i nie korzystają z normalnych środków zbawienia w Kościele⁸⁹⁸.

Chwila spowiedzi jest zatem konfrontacją osoby penitenta z dziełem Ducha, a mianowicie z krzyżem Chrystusowym. Miłosierdzie jest właśnie tą wolną współpracą między duszą a Duchem Świętym, a może raczej jest efektem obecności Ducha Świętego, który otwiera duszę na swoje

⁸⁹⁶ Por. KKK 1864.

⁸⁹⁷ Por. KKK 1470.

⁸⁹⁸ „Ponieważ Chrystus umarł za wszystkich ludzi, a ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jednym i boskim, powinniśmy wierzyć, że Duch Święty w sposób znany tylko Bogu daje każdemu człowiekowi możliwość bycia związanym z tą tajemnicą paschalną”. KDK 22; por. KK 16.

działanie. Gdy dusza odmawia współpracy, zaczyna widzieć Boga jako napastnika, który jest gniewny i zły. Sprawiedliwość i miłosierdzie to dwie strony tego samego medalu, w zależności od wewnętrznego usposobienia wierzącego czy niewierzącego.

3.9.4 Duch Święty i przebaczenie grzechów

Dar przebaczenia grzechów udzielony Apostołom przez Chrystusa zmartwychwstałego zakłada i obejmuje zbawcze działanie Ducha Świętego. Duch, jako światło serc, staje się światłem sumień, przekonuje człowieka o grzechu i złu, aby skierować go ku dobru. Jako niestworzony dar, Duch objawia się poprzez wielość stworzonych darów, które rozlewa w ludzkim sercu. Dzięki tej obfitości darów Duch uzdrawia serce człowieka ze zła i grzechu, obdarzając ludzkość udziałem w dobroci i miłości, prowadząc człowieka do zbawienia⁸⁹⁹. Nawrócenie ludzkiego serca, będące nieodzownym warunkiem przebaczenia grzechów, dokonuje się przez Parakleta. Bez prawdziwego nawrócenia, z wewnętrznym żalem, grzech pozostaje nieodpuszczony. Duch jest wewnętrzną dynamiką i mocą, która pozwala człowiekowi zarówno słuchać, akceptować, jak i wypełniać fundamentalne przesłanie Jezusa o nawróceniu (por. Mk 1, 15). Krew Jezusa otwiera Duchowi Świętemu „drzwi najgłębszej istoty człowieka, mianowicie sanktuarium ludzkiego sumienia”⁹⁰⁰. W ten sposób Duch Święty oczyszcza ego człowieka, objawiając człowiekowi pełnię miłości Jezusa symbolizowaną przez krew.

Powołanie i losy człowieka są w dużej mierze zdeterminowane sumieniem, główną cechą osobowego podmiotu, zdolnego do słuchania słowa Bożego w sobie jako boskiego prawa, które prowadzi człowieka do posłuszeństwa. Sumienie pozwala człowiekowi żyć zgodnie z dobrem i odrzucać zło, odwracając sytuację Edenu, gdzie człowiek sam pragnął decydować, co jest dlań dobre, a co złe. Głos Boży rozbrzmiewa w tajemnym sanktuarium, a nawet więcej – sumienie samo jest głosem Bożym, nawet dla tych, którzy rozpoznają je tylko jako moralne zjawisko, poza kontekstem osobowej relacji z Bogiem. Porządek moralny sam w sobie odsyła ostatecznie do Stwórcy⁹⁰¹.

Przekonanie o grzechu pojawia się właśnie w sumieniu. Jeśli jest ono dobrze uformowane, rozwiązuje sytuacje zgodnie z prawdą, a nie z własnymi subiektywnymi pragnieniami. Wynikiem uczciwego sumienia jest zdolność nazywania dobra i zła ich własnymi imionami (por. Rdz 2, 20; Iz 5, 20). Sumienie wskazuje też na ten paradoks, że największym skrzywdzonym jest

⁸⁹⁹ Por. DeV 42.

⁹⁰⁰ Tamże.

⁹⁰¹ Por. KDK 16.

krzywdziciel, bo to grzech jest największą raną człowieka. Duch objawia w ten sposób dramatyczną sytuację człowieka w jego sercu i w jego świecie: dramatyczną walkę między dobrem a złem, między światłem a ciemnością, walkę, która wpływa na „całe ludzkie życie, indywidualne i zbiorowe” (KDK 13).

Miłosierdzie Boże w dziele Ducha Świętego jest zatem światłem, które pozwala człowiekowi najpierw zobaczyć jego grzech, aby następnie się od niego odwrócić. Albowiem pierwszym skutkiem miłosierdzia jest odkrycie grzechu w sercu człowieka, aby człowiek mógł zostać doprowadzony do pełnego pojednania.

Duch Święty „świadczy, że w ludzkiej historii grzech nadal istnieje. Jednak grzech został poddany zbawczej mocy odkupienia”. Przekonanie świata o grzechu nie kończy się na wskazaniu i nazwaniu rzeczywistości grzechu, ale na tym, że Duch faktycznie zwalcza grzech w samych jego korzeniach. Widoczny w świecie brak harmonii ma swoje źródło właśnie w grzechu, który z kolei rodzi się głęboko w ludzkich sercach (por. Jk 4, 1-10). Zatem przekonywanie o grzechu zakłada także odkrywanie przez Ducha samych korzeni grzechu w głębinie ludzkiego serca. W ten sposób Duch przekonuje człowieka o grzechu w odniesieniu do tajemnicy początków człowieka, co oznacza, że objawia człowiekowi jego status jako stworzenia, w całkowitej ontologicznej i etycznej zależności od Stwórcy, a także upadłego stanu człowieka⁹⁰². Ale to przekonywanie zawsze dokonuje się w odniesieniu do Chrystusa ukrzyżowanego. W ten sposób Duch Święty ukazuje człowiekowi jego grzech po to, aby doprowadzić go do źródła przebaczenia. Duch nigdy nie przestaje przypominać nam o Chrystusowym zwycięstwie. Duch przychodzi na mocy odejścia Chrystusa w tajemnicy paschalnej: Duch przychodzi za każdym razem, gdy następuje nawrócenie i przebaczenie grzechów, przychodzi On w mocy krzyża⁹⁰³.

Duch pomaga człowiekowi w żmudnej pracy oczyszczania sumienia. Ten żmudny wysiłek obejmuje wszystkie elementy na drodze nawrócenia: odwrócenie się od grzechu, powrót do pełni prawdy i miłości w sercu. Rozpoznawanie zła w sobie wymaga wielkiego wysiłku. Sumienie nie tylko nakazuje lub zabrania, ale także osądza i jest źródłem wyrzutów sumienia, przez które człowiek cierpi wewnętrznie z powodu popełnionego zła. To cierpienie człowieka z powodu zła uczestniczy w pewnym sensie w cierpieniu Boga z powodu odmowy współpracy ze strony człowieka⁹⁰⁴.

⁹⁰² Por. DeV 44

⁹⁰³ Por. tamże.

⁹⁰⁴ Por. DeV 45.

Kiedy Duch prawdy pozwala ludzkiemu sumieniu uczestniczyć w tym cierpieniu, cierpienie sumienia staje się szczególnie głębokie, ale także szczególnie zbawcze. Następnie, przez akt żalu doskonałego, dokonuje się autentyczne nawrócenie serca: jest to ewangeliczna *metanoia*. Tu właśnie dokonuje się miłosierdzie na poziomie egzystencjalnym – nawrócenie jest warunkiem *sine qua non* uzyskania miłosierdzia.

Wysiłek ludzkiego serca jest niezbędny dla *metanoi*, przez niego grzech zamienia się w miłość zbawczą, czyli miłość zdolną do cierpienia. Zbawczą mocą tej miłości jest Duch Święty, dawca światła w ludzkim sercu. Owo nawrócenie serce otwiera człowieka na przebaczenie, to znaczy na działanie Ducha⁹⁰⁵. „Głębia przyzywa głębię” (Ps 42, 7), a więc Duch, który bada głębię Boga jest także tym samym Duchem, który przenika głębię człowieka, łącząc nieszczęście człowieka z nieskończonym miłosierdziem i miłością Boga.

Duch Święty jest więc tym, który jednoczy człowieka z miłosierdziem objawionym w krzyżu Chrystusa. Przez tę komunie wierzącego z Jezusem, człowiek ma możliwość otrzymywania tego miłosierdzia. Duch Święty zatem staje się mostem czy więzią między Chrystusem a wierzącym, umożliwiając człowiekowi dostęp do tego miłosierdzia przez sakramenty, słowo Boże, itp. Bez tej komunii, człowiek mógł co prawda wierzyć w miłosierdzie Boże, ale nie miałby kontaktu z rzeczywistością tego miłosierdzia w swoim życiu. Duch zatem działa aby uwewnętrzniać objawienie zewnętrzne Chrystusa, aby człowiek został przemieniony tym miłosierdziem Ojca.

Sąd polega na tym, że człowiek staje oko w oko z Chrystusem, widząc Jego chwałę objawioną na krzyżu. Tak więc Duch Święty uprzedza już sąd, gdyż Duch Święty świadczy o miłości Chrystusa na krzyżu. Prędzej czy później grzesznik musi zmierzyć się z rzeczywistością krzyża. Człowiek będzie sądzony na z jego zgodności z Chrystusem ukrzyżowanym, według miary jego miłości (por. J 13, 34-35). Jednak Duch Święty pracuje nad przygotowaniem człowieka do tego sądu, tak aby Ojciec widział w nas to, co widzi w swoim Synu, a więc pozwala nam wejść w komunie z Ojcem. Dlatego Duch jest Parakletem: tym, który broni grzeszników przeciwko Szatanowi, oskarżycielowi, występując w ich imieniu przez krew Chrystusa.

Przesłanie Bożego Miłosierdzia przygotowuje zatem Oblubienicę do ostatecznego przyjścia Pana młodego. Jest to eschatologiczne orędzie, będące obwieszczeniem ostatecznego daru miłosierdzia w Duchu Świętym. Duch Święty odnawia świat ogniem, wewnętrznym oczyszczeniem. Duch przynosi uzdrowienie wszystkich podziałów i działa na rzecz przywrócenia

⁹⁰⁵ Por. tamże.

pokoju i harmonii na świecie w sercach ludzi. Odbywa się to poprzez nawrócenie – szczyt miłosierdzia. Moment spowiedzi jest szczególną chwilą spotkania osoby z tym dziełem Ducha.

Duch Święty jest przebaczeniem grzechów, ponieważ osobiście angażuje się w wyprowadzenie grzesznika z grzechu. On, jako niestworzony dar, przynosi wszystkie dary niezbędne do przekształcenia ludzkiego serca. Duch Święty jest siłą i dynamizmem obecnym w ludzkim sercu. Dzieje się to przede wszystkim poprzez światło, które oświeca sumienie. Duch Święty chroni więc sumienia wierzących, aby nie przyzwyczaiły się do grzechu i nie były w nim utwierdzone. Przez to światło Duch prowokuje w osobie swoiste napięcie, będące jakąś formą cierpienia. To cierpienie przynosi jednak oczyszczenie sumienia i łączy się ze świadomością, że jest skierowane ku dobru człowieka.

Ten proces oczyszczania i oświecenia jest egzystencjalnej strony *metanoia*, przez którą Duch objawia nędzę człowieka, ale i to, że może on otrzymać i być uzdrowiony przez nieskończone miłosierdzie Ojca w Chrystusie. Dzieje się tak poprzez ciągłe objawienie przez Ducha Chrystusa dla wierzącego, poprzez inspirację wiary, aby człowiek mógł zostać zbawiony i uwolniony od grzechu.

3.10 Niewybaczalny grzech przeciwko Duchowi

Przekaz o tragedii grzechu przeciw Duchowi Świętemu zawarty jest we wszystkich trzech Ewangeliach synoptycznych (por. Mt 12, 31; Mk 3, 28; Łk 12, 10). Grzech ten jest niewybaczalny ze swej natury, ponieważ wyklucza on elementy, przez które następuje przebaczenie grzechów. Takie bluźnierstwo nie jest zatem słownym oświadczeniem wypowiadany przeciwko Duchowi Świętemu. Jest to raczej umyślna odmowa przyjęcia miłosierdzia Ojca poprzez nawrócenie. Osoba wchodząca w ten stan odrzuca świadomie miłosierdzie Ducha Świętego, realizujące się przez Chrystusa. To jest, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, grzeszy również przeciw Chrystusowi ze względu na komplementarną jedność ich misji⁹⁰⁶. Człowiek, ponieważ dzieło Ducha zależy od jego współpracy, może odrzucić zbawienie ofiarowane przez krew i wodę, wypływające z serca Jezusa. Jest to swoisty „grzech grzechów”, ponieważ nie może być wybaczony, gdyż nie pozwala na to sam grzesznik⁹⁰⁷.

⁹⁰⁶ Por. STh II-II, q. 14, a. 3; por. KKK 1864

⁹⁰⁷ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 170.

3.10.1 Istota niewybaczalnego grzechu

Grzech bluźnierstwa wobec Ducha Świętego polega na egzystencjalnej rzeczywistości wolnego wyboru, wewnętrznego dla osoby ludzkiej. Takie bluźnierstwo polega na odrzuceniu przekonania o grzechu, które pochodzi od Ducha będącego początkiem procesu zbawienia i miłosierdzia. Taka osoba odrzuca również przyjście pierwszego Parakleta, Chrystusa, którego krew oczyszcza sumienie z martwych uczynków. To oczyszczenie we Krwi Jezusa jest przebaczeniem grzechów; bez Ducha, wylanego z Krwią, człowiek pozostaje w martwocie grzechu. Tak więc bluźnierstwo przeciw Duchowi jest „radykalną odmową zaakceptowania tego przebaczenia, którego Duch jest dawcą i które zakłada autentyczną nawrócenie. Grzech nie może być przebaczony w tym życiu lub następnym, ponieważ istnieje radykalnej odmowy nawrócenia⁹⁰⁸. Tak więc osoba ta odmawia przyjścia do źródeł odkupienia, które są obiektywnie otwarte dla wszystkich. Nie zmienia to faktu, Duch Święty ma nieskończoną moc, by czerpać z tych źródeł odkupienia, aby doprowadzić do ukończenia dzieła odkupienia dokonanego przez Chrystusa⁹⁰⁹.

Takie bluźnierstwo jest grzechem polegającym na przyznaniu sobie prawa do trwania w grzechu – w jakimkolwiek grzechu w ogóle, tym samym odrzucając odkupienie. Będąc zamkniętymi w grzechu, zamykamy się na nawrócenie, a tym samym przebaczenie grzechów. Tak długo, jak zatwardziałe serce nie daje za wygraną, Duch nie narusza ludzkiej wolności. Tak więc osoba trwa w więzieniu, na które sama się skazuje (przedsnak piekła), co uniemożliwia jej otwarcie się na boskie źródło oczyszczania⁹¹⁰.

Osoba wchodząca w grzech przeciwko Duchowi Świętemu wchodzi więc w stan oporu sumienia (por. DeV 47), który jest wolnym wyborem grzesznika. Pismo Święte nazywa ten stan zatwardziałością serca (por. Ps 81, 13; Jr 7, 24; Mk 3, 5). Wydaje się, że dziś grzech ten przeżywany jest w formie utraty poczucia grzechu. Z utratą poczucia grzechu związana jest utrata poczucia Boga; te dwie sprawy są wewnętrznie połączone, ponieważ bez Boga znika poczucie grzechu. Istnieją dwa podstawowe sposoby popełnienia tego grzechu: rozpacz i zuchwałość (por. KKK 1864, 2092). Ten ostatni wydaje się bardziej powszechny w dzisiejszym świecie, choć oba są ściśle związane: niezdolność do porzucenia grzechu wynika w dużej mierze z ukrytej rozpacz, że grzech jest zbyt wielki, aby być wybaczony i uzdrowiony. W rozpacz człowiek nie ma już nadziei na osiągnięcie przebaczenia grzechów, myśląc, że jego grzechy są zbyt wielkie dla

⁹⁰⁸ Por. DeV 46.

⁹⁰⁹ Por. tamże; por. *Dzienniczek*, n. 1182.

⁹¹⁰ Por. J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 182; Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, t. 1, s. 164.

miłosierdzia Ojca; w zuchwałości człowiek zakłada, że ratuje się własną mocą, lub zakłada fałszywie rozumiane miłosierdzie Boże, chcąc uzyskać zbawienie bez nawrócenia i chwałę bez zasługi. Oznacza to, że zbawienie jest uważane za jedynie zewnętrzną kwestię czasu lub miejsca, a nie wewnętrzną transformację w duchu, nauczanie się miłości, jaką kocha Jezus (por. J 13, 34-35). W tym sensie, Duch Święty obdarza miłosierdziem przede wszystkim poprzez uświadomienie człowiekowi jego własnej nędzy, własnego grzechu, aby mógł otrzymać zbawienie. Bez tego przekonania o grzechu, osoba pozostanie w grzechu i tak nigdy nie otrzyma życia wiecznego. W tym sensie przekonanie o grzechu nie ma na celu oskarżenia lub potępienia, ale właśnie udzielenie człowiekowi sprawiedliwości Chrystusa (por. J 16, 8; 1 Kor 1, 30)⁹¹¹.

To bluźnierstwo wobec Ducha Świętego ma także swoisty aspekt dynamiczny. Nie idzie bowiem o jakiś jednorazowy akt w postaci znieważania osoby Ducha Bożego. Bluźnierstwo przeciwko Duchowi jest raczej dynamiczną rzeczywistością ludzkiego ducha, który zamyka sobie coraz bardziej możliwość zbawienia. Nie ma grzechu, którego nie da się wybaczyć poprzez odkupienie Chrystusa. Istnieje jednak możliwość odrzucenia odkupienia w Chrystusie. Oznacza to, że problem znajduje się nie po stronie Boga, ale po stronie człowieka, który odrzuca Boga.

3.10.2 Rola Kościoła w zapobieganiu grzechowi przeciwko Duchowi Świętemu

Kościół nieustannie błaga Boga, aby ustrzegł ludzi przez zamknięciem serc i zablokowaniem się na łaskę Ducha działającego we wnętrzu człowieka. W ten sposób Kościół stara się zapobiegać bluźnierstwu przeciwko Duchowi, ucząc także o potrzebie otwartości sumienia na głos Ducha Świętego. W kontrze do grzechu, Kościół nieustannie przypomina światu z całym realizmem o rzeczywistej naturze grzechu, ale także o odkupieniu. Różnica między Kościołem a „światem” (w sensie negatywnym, janowym) leży właśnie w podejściu do grzechu: Kościół proponuje współpracę z Duchem Świętym, a świat opór wobec Niego. Oznacza to, że nie można rozumieć Kościoła jedynie poprzez jego rzeczywistość widzialną (choćby na przykład przez sprawowanie sakramentów). Można rozumieć Kościół przede wszystkim jako przestrzeń obecności Ducha. W ten sposób granice Kościoła rozciągają się wszędzie tam, gdzie znajdują się serca, które działają we współpracy z Duchem, a nie powstrzymują Go.

Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że w Kościele instytucjonalnym znajdować się będzie jedynie zewnętrzny charakter pobożności, ale bez jej mocy czy rzeczywistości w Duchu Świętym (por. 2 Tm 3, 5). Stanowi to jedną z podstawowych pokus szatana, który może jawić się jako anioł światła (por. 2 Kor 11, 14). W ten sposób faryzeusze, saduceusze i uczeni w piśmie czasów Jezusa

⁹¹¹ Por. KKK 2091.

reprezentują wszystkich tych, którzy mają pozór pobożności, ale bez wewnętrznej mocy, a więc bez Ducha Świętego. Jest to jedna z najbardziej subtelnych form grzechu, gdy człowiek uczestniczy w liturgii i nabożeństwach, nie odrzuca także formalnie żadnej prawdy wiary, ale w rzeczywistości swojego życia, w swoich decyzjach neguje odniesienie do Boga żywego. Z tego powodu Jezus przypomniał faryzeuszom, aby nie zapominali co prawda o przepisach prawa (por. Mt 23, 23), ale przede wszystkim skupili się na miłosierdziu, a nie na składaniu ofiar (por. Mt 9, 13; Oz 6, 6).

Dlatego można powiedzieć, że Kościół jest wszędzie tam, gdzie Duch i odwrotnie. Ponieważ Duch jest obecny w całym stworzeniu, Kościół ma powszechny, czyli katolicki zakres. Oczywistym jednak jest, że nie wszystkie stworzenia są świadome obecności Ducha. Kościół jest obecny tam, gdzie Duch jest znany i kochany, to jest, gdzie serce wierzącego swobodnie akceptuje dar Ojca – Ducha w Chrystusie Jezusie i współpracuje z Nim poprzez łaskę. Jednak nawet tam, gdzie Kościół jest instytucjonalnie obecny, nie można automatycznie zakładać, iż serca wierzących współpracują z Duchem w pełni.

Nawet jeśli Kościół instytucjonalny nie jest gdzieś obecny, jeśli jest tam Duch Chrystusa, to jest Kościół, to jest ciało Chrystusa ożywione przez Ducha Świętego. W tym także tkwi miłosierdzie Boże, że misja i działanie Ducha Świętego przekraczają ograniczenia czasu, Kościoła i sakramentów; w ten sposób zbawienie jest możliwe bez sakramentów, bez znajomości Kościoła, ale nie bez samego Ducha Świętego. Objawienie Boga w Chrystusie głoszone w Kościele i przez Kościół jest jednak konieczne, bo bez objawienia człowiek nie może poznać Ducha jako Boskiej osoby i nie może działać w zgodzie z czymś, czego nie zna.

Wszędzie tam, gdzie jest współpraca z Duchem Świętym, jest zbawienie i odkupienie, nawet jeśli nie ma wyraźnego wyznania Chrystusa. Mając na uwadze, że zbawienie jest darem nadprzyrodzonym, musimy pamiętać, że pełnią humanizacji jest przebóstwienie człowieka. Nie ma także innej drogi do przebóstwienia niż postępująca humanizacja. Tak więc człowiek jest zbawiony nie staje się jakimś nadczłowiekiem. Człowiek jest raczej zbawiony poprzez wejście w głąb swojego człowieczeństwa⁹¹².

W ten sposób zbawienie wykracza poza widoczne granice Kościoła, współgra z prawdziwą tożsamością człowieka, odnalezioną w Chrystusie. Nie jest prawdą powiedzenie, że Chrystus nie jest konieczny, na co wskazuje bezwarunkowa łączność Ducha i Słowa. Bez Słowa Duch nie

⁹¹² Dlatego nigdy dosyć powtarzania, że tylko Chrystus objawia w pełni człowiekowi sens jego człowieczeństwa. Por. KDK 22.

posiada kształtu, definicji i formy, ale bez Ducha Słowo brakuje treści i głębi. Obaj realizują jedną zbawczą misję, ale nawet tam, gdzie objawienie Słowa Wcielonego nie jest wyraźnie oczywiste, człowiek może żyć w zgodzie z ludzką naturą (tj. prawem naturalnym) i tak współpracować z Duchem, w konsekwencji otrzymując udział w bóstwie Chrystusa.

Dlatego w Chrystusie realizuje się w całej pełni tajemnica zbawienia: jest to przeniknięcie Duchem całego człowieka. Chrystus nie tylko oferuje zbawienie jako obiektywny dar zewnętrzny dla nas – On ofiaruje samego siebie jako pierwszy owoc zbawienia (por. 1 Kor 15, 23), jako pierwotnego między wielu braćmi (por. Rz 8, 29). Dlatego dar Ducha jest darem zbawienia, a Chrystus objawia w swej osobie, jak współpracować z tym Duchem i w ten sposób wejść w ostateczną komunię z Ojcem. Właśnie nauczanie i działanie Chrystusa we współpracy z Duchem ujawnia w ten sposób, co widać w całej Ewangelii, wiele przypadków ludzi, którzy mają zamknięte serca na działanie Bożego Ducha – szczególnie widać to w spotkaniach Jezusa z faryzeuszami i saduceuszami (por. Mt 23; Dz 7, 51-52; Ga 5, 17).

Wynika z tego, że omawiany grzech może pojawić się w sercu każdego człowieka i stwarza niebezpieczeństwo piekła, będącego realną możliwością dla każdego człowieka (por. KKK 1033-1037). Ta możliwość popełnienia grzechu przeciwko Duchowi jest prawdą jeszcze bardziej dla tych, którzy są bardziej religijni (i mogą uważać siebie samych za sprawiedliwych), a mniej dla tych, którzy są świadomi swego grzechu i potrzeby zbawienia (por. Łk 18, 9-14; Mt 21, 31). Jezus w ten sposób szuka nie tych, którzy są bez grzechu, ale raczej dla tych, którzy przyznają się do swojej grzeszności i są świadomi potrzeby zbawienia; Chrystus współdziała z dziełem Ducha, który otwiera serca poprzez wiarę, aby otrzymać dar zbawienia (por. Mt 9, 22). W istocie wszyscy są grzesznikami (por. Rz 3, 23), ale kluczową różnicą między grzesznikami jest stopień świadomości potrzeby odkupienia. Ci, którzy ukrywają swoją grzeszność, sprzeciwiają się dziełu Ducha Świętego, który przekonuje o grzechu: nie chcą pozwolić, aby Duch przywrócił ich do pierwotnej nagości ogrodu, objawionej w Chrystusie, obnażonym z szat na Kalwarii (por. Rdz 2, 25; Mt 27, 28).

3.10.3 Nagość ducha

Adam i Ewa byli nadzy i bez wstydu, ponieważ byli w ciele i duszy napelnieni chwałą Ducha. Ta chwała utracona została przez grzech, a na nowo dana przez Ojca Chrystusowi na krzyżu (por. J 17, 5). Aby uzdrowić grzesznika, Duch Święty obnaża jego nagość (por. Rdz 3, 7). Ojciec wyrzucił nagich Adama i Ewę z ogrodu (por. Rdz 3, 21), teraz, gdy obnażony Chrystus umarł, Ojciec wiedzie człowieka z powrotem do raju. Nie chodzi tu rzecz jasna o drogę w dosłownej przestrzeni, ale o przejście przez głębię ludzkiego serca. Aby się to dokonało, człowiek

musi pozwolić Duchowi na wyzbycie go z wszystkiego, co obejmuje jego słabość i nagość, tak by został odziany w tę samą chwałę, którą ma Chrystus (por. Ef 4, 22-24)⁹¹³.

Ta nagość sprawiana przez Ducha Świętego jest zbawcza: ponieważ człowiek rozpoznaje swą nagość, może być ubrany w łaskę Ducha poprzez pokutę. Ponieważ człowiek sam w sobie tkwi w myśleniu, że jest bogaty i ubrany, zostanie on w dniu sądu zdemaskowany jako nagi (por. Ap 3, 17-18; 2 Kor 5, 3). Ta nagość nie jest oczywiście nagością fizyczną, ale pewnym pozbawieniem Ducha, życiem poza przyjaźnią z Duchem Świętym. Trzeba zaznaczyć, że obecności Ducha i łaska uświęcająca to nie do końca wprost to samo. Duch Święty zawsze przebywa w człowieku, nawet gdy ten trwa w grzechu; w przeciwnym razie człowiek przestałby istnieć. Ale człowiek poprzez grzech może uniemożliwić Duchowi wytworzenie właściwego efektu Jego zamieszkiwania w sercu, czyli łaski uświęcającej. Tak więc bycie nagim w dniu sądu oznacza bycie pozbawionym blasku łaski, pozbawionym pełnej chwały Ducha, który ma na celu zbawienie całego człowieka, tak jak to ukazał w zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Ap 1, 16-20).

Zadaniem każdej osoby w czasie ziemskiego życia jest umożliwienie Duchowi, który człowieka stworzył, przenikanie i przemienienie jego własnego człowieczeństwa, jak to ostatecznie wydarzyło się w Chrystusie. Obiektywny dar Ducha musi zostać przyjęty subiektywnie przez człowieka, aby realnie spełnić swój cel. Zauważmy, że było tak nawet w życiu Jezusa – choć był już poczęty z Ducha, przyjął Go potem świadomie w czasie chrztu w Jordanie, a ostatecznie w misterium paschalnym. Nie oznacza to oczywiście, że Duch nie był wcześniej obecny w Jezusie – każde wylanie oznacza głębsze otwarcie człowieczeństwa na tego samego Ducha. Chrzest i inne sakramenty Kościoła nie dają Ducha Świętego człowiekowi, który w punkcie wyjścia nie miał w sobie wcale Ducha. Duch jest raczej zawsze obiektywnie obecny, sakramenty zaś nadają łaskę uświęcającą. Pracują po to, aby doprowadzić osobę do współpracy z działaniem Ducha. W ten sposób sakramenty wprowadzają nowy sposób obecności tego samego Ducha, czyniąc Go uświadomionym i umożliwiając wierzącemu swobodną współpracę ze sobą⁹¹⁴.

Chrystus tchnie na Apostołów, dokonując dzieła nowego stworzenia: nowej, bardziej bezpośredniej, bardziej intymnej obecności Ducha, niż było to możliwe przed pełnią objawienia. Przed wcieleniem nie było takiej bliskości między Duchem a ludzkim sercem. W Chrystusie Duch nasycił głębię człowieczeństwa Chrystusa, a w Nim każdy wierzący ma możliwość zanurzenia się w przeobrażającej mocy Ducha. Oznacza to, że życie wewnętrzne wierzącego jest tym samym

⁹¹³ Ten obraz wykorzystywano w liturgii chrzcielnej, gdzie katechumen zanurzany był w wodzie jako nagi, a następnie przyodziewał nowe, chrzcielne szaty.

⁹¹⁴ Por. STh I, q. 43, a. 3.

wewnętrznym życiem, które miał Chrystus, ponieważ chrześcijanie mają udział w tym samym Duchu, co Chrystus.

3.10.4 Zbawienie przez Ducha — przekonanie o grzechu

Grzech przeciw Duchowi Świętemu jest zatem swoistą odpornością na Ducha, którego szczególnym dziełem jest doprowadzenie człowieka do komunii z Ojcem przez Syna, ponieważ Duch działa w ekonomii w ścisłej korelacji z jego boską rolą w Trójcy Świętej. Duch gromadzi zagubione dzieci Izraela przez Chrystusa dla Ojca (por. Dz 2); Duch przynosi jedność, zachowując jednocześnie różnorodność swoich darów i manifestacji (por. 1 Kor 12). Dlatego grzech przeciw Niemu nie polega na jakichś słownych obelgach, ale na stawieniu Mu wewnętrznego oporu. Ludzie zmierzający ku temu grzechowi często mają tendencję do uważania się za sprawiedliwych. To samo-usprawiedliwienie przez dobre dzieła, nawet dokonywane w imię Jezusa, jest jednak właśnie sednem problemu (por. Mt 7, 21-23). Zamiast opierać się na miłosiernym Duchu, człowiek szuka usprawiedliwienia we własnych zasługach (por. J 9, 41). Zbawienie Chrystusowe jest natomiast zbawieniem przez łaskę (por. Ef 2, 8), a więc zbawieniem przez Ducha (por. Tt 3, 5).

W Ewangelii Chrystus współdziała z Duchem, udzielając miłosierdzia tym, którzy okazują chęć poddania się działaniu Ducha, który przekonuje o grzechu i potrzebie zbawienia. Duch Święty przekonuje człowieka o grzechu, objawiając się jako miłość wylana z przebitego boku Jezusa Chrystusa. Człowiek może jednak zdecydować, aby zamknąć oczy na prawdę, przynajmniej w tym życiu. W czasie życia doczesnego człowieka Duch Święty wciąż rozświecla mroki, w których ludzie żyją. Tak więc Duch Święty przekonuje o grzechu, objawiając jego przeciwieństwo – świętość. Objawia On w ten sposób napięcie, które istnieje w człowieku, między jego pragnieniem świętości a jego tendencją do grzechu (pożądliwością). To napięcie jest tym, co może doprowadzić człowieka albo do nawrócenia, albo do ostatecznej zatwardziałości serca. Człowiek może albo współpracować z Duchem, pozwalając mu prowadzić się tam, gdzie chce (por. J 3, 8), albo oprzeć się Duchowi, aby żyć zgodnie z zachciankami ciała. Człowiek – w swej wolności – wybiera, co zrobić z napięciem między ciałem a duchem (por. Ga 5, 17). Wszystkie formy ascezy i modlitwy są skierowane do tego, aby pełniej oddać się Duchowi, aby umieścić całe człowieczeństwo w Królestwie Chrystusa, którym jest Jego Duchem.

Ojciec obdarza więc świat Bożym Miłosierdziem, przekonując go o jego grzechu. Duch z kolei objawia sprawiedliwość Chrystusa (por. J 16, 8). Ta sprawiedliwość potępia grzech i szatana, pozwalając człowiekowi dostrzec prawdę o grzechu. Obdarowanie człowieka Bożym Miłosierdziem jest zatem tożsame z obdarowaniem Duchem Świętym: to, że Ojciec posłał Ducha, jest tożsame z tym, że udzielił światu miłosierdzia.

Przekonywanie o grzechu i wylewanie miłosierdzia nie są dwoma rozdzielonymi w czasie aktami. Przeciwnie, przekonanie o grzechu już jest wylaniem miłosierdzia w Duchu. W ten sposób dusza czuje i doświadcza Bożego Miłosierdzia jako boskiego gniewu, gdy w rzeczywistości jest to właśnie miłość, która jest Duchem, trawiącym od środka duszę, aby ją oczyścić⁹¹⁵.

3.10.5 Piekło, czyścić i niebo

Ogień oczyszczający dusze – czy to na ziemi, czy w czyśćcu – to ten sam ogień, który może trawić duszę w piekle. Jest to dar Ducha, który jest pożerającym ogniem (por. Hbr 12, 29), rodząc w duszy różne skutki, w zależności od jej stanu. Ogień piekła jest doświadczeniem radykalnej opozycji między Bogiem i wszystkim, co jest grzechem. Ten radykalny sprzeciw nie jest redukowany przez Boże Miłosierdzie.

Potężny ogień Ducha jest zatem nieunikniony, pytaniem jest natomiast to, czy można żyć pośród niego w radości i uwielbieniu (por. Iz 33, 14; Dn 3, 23). Dla jednych to zanurzenie w ogniu jest realizowane tak, że jest to czysta błogość i zjednoczenie. Jeden i ten sam Duch może wywoływać różne efekty w duszy, w zależności od dyspozycji duszy. Jakaś dusza może w pewnym momencie widzieć Ducha jako rozgniewanego, w innym czasie doświadczać Go zaś jako pięknego i kochającego.

Dzieło Ducha jest zatem przede wszystkim związane z wnętrzem wierzącego; nie jest to działania zewnętrzne, ale raczej wewnętrzna moc umożliwiająca działania człowieka. Już w Starym Testamencie Duch uzdalnia ludzi do konkretnych działań, co pokazuje, że zawsze jawił się on przede wszystkim jako moc działająca wewnątrz człowieka. W Nowym Testamencie uzdolnienia Ducha nazywają się charyzmatami i są zatem wykorzystywane w miłości, nie dla własnego dobra, ale dla komunii Kościoła.

Chrystus karci surowo tych, którzy sprzeciwiają się Duchowi Świętemu (por. Mt 23, 1-36). Kto nie przyjmuje Ducha, ryzykuje wejście w stan bluźnierstwa wobec Ducha Świętego. W tej odmowie otrzymania miłosierdzia lub zbawienia następuje w pewien sposób powtórzenie grzechu pierworodnego. Upadek Adama nie był kompletny, a Bożą obietnicę zbawienia można interpretować jako akt uniemożliwiający Adamowi popełnienie grzechu przeciwko Duchowi (por. Rdz 3, 5). W całym Piśmie Świętym Ojciec krytykuje człowieka za jego grzech (w celu ochrony przed zuchwalstwem), obiecując miłosierdzie człowiekowi (aby zapobiec rozpaczowi człowieka). W ten sposób cała Biblia świadczy o tym, że grzech nie zaprzepaścił wszystkiego; w istocie nauczanie

⁹¹⁵ Między innymi na tym działaniu Ducha opiera się symbol ognia, stosowany do przedstawiania trzeciej Osoby Boskiej.

Jezusa polega właśnie na tym, że Ojciec obejmuje wszystkich grzeszników i wszystkie grzechy w Jego miłosiernym uścisku.

Ponieważ Bóg szanuje ludzką wolną wolę, zbawienie zależy od wolnej współpracy człowieka; jak napisał Augustyn, Bóg stworzył nas bez nas, ale on nas nie uratuje bez nas. Grzechem przeciwko Duchowi jest także przekonanie, że Duch może nas zbawić bez naszej współpracy. Ta współpraca z łaską jest niezbędna dla samej natury zbawienia, które jest wolnym i świadomym uczestnictwem w Trójjedynym życiu Bożym. Ponieważ Bóg szanuje wolną wolę, sam człowiek decyduje o swoim zbawieniu, a zatem w tym sensie sam się osądza. Ważne jest, aby pamiętać, że otrzymanie miłosierdzia jako przebaczenia grzechów oznacza równocześnie życie jako syn w Synu, z przywróconą godnością miłości w odpowiedzialności (stąd bierze się potrzeba moralności, która nie jest ograniczeniem wolności, ale drogą jej rozwoju)⁹¹⁶.

Szatan dąży do skuszenia człowieka do grzechu, tak by w konsekwencji odebrać mu wiarę w Boże miłosierdzie i możliwość nawrócenia. Jest to ostateczny cel planu szatana, który chce zniszczyć człowieka – wie on, że jedynie nieodżałowany grzech śmiertelny przynosi wieczne potępienie (por. KKK 1861). Oznacza to, że tylko całkowity wybór zamknięcia się na Ducha przynosi człowiekowi piekło. W rzeczywistości to właśnie ten opór wobec Ducha Świętego stanowi istotę piekła jako wewnętrznej dysharmonii i niezgody między człowiekiem a Duchem Świętym, który nigdy nie może być całkowicie oddzielony od człowieka, ponieważ podtrzymuje go w istnieniu. Ponieważ, jak napisał Augustyn, Duch jest bliższy człowiekowi niż człowiek samemu sobie, grzech przeciwko Duchowi jest zwróceniem się człowieka także przeciw własnej najgłębszej jaźni, własnej istocie. Ogień piekła nie jest więc zewnętrzną karą, narzuconą przez Boga, ale ogniem miłości Bożej, której człowiek nie pozwala się przemienić.

Piekło jest całkowitym odrzuceniem eschatologicznego daru miłosierdzia, darowanego w osobie Ducha Świętego przez zmartwychwstałego Chrystusa. Tortury piekła nie są czymś „dodanym” do osoby – przeciwnie, tortury piekła to ból samego grzechu, który jest najgorszym rodzajem cierpienia. Wszelkie cierpienie, które nie jest grzechem, jest zewnętrzne wobec głębi osoby, dlatego wierzący może cierpieć intensywnie w ciele i duszy, także wtedy, gdy nie ma grzechu. Ale grzech przynosi cierpienie w głębi bytu, w wewnętrznym sanktuarium, gdzie powinien istnieć pokój⁹¹⁷. Piekło to ostateczne samowykluczenie z ostatecznego nieba.

⁹¹⁶ Por. Dev 29; J. Warzeszak, *Duch Święty a grzech*, s. 157.

⁹¹⁷ Godna uwagi jest w tym kontekście przekonanie św. Jana od Krzyża, że istnieje taka głębia osoby, do której Szatan nie ma dostępu. Jednak nie wszyscy są w stanie tam uciekać, ponieważ nie wszyscy weszli do tak głębokiego poziomu w swoich sercach.

Czyściec natomiast jest stanem duszy, w którym nie ma ostatecznego, całkowitego zamknięcia lub oporu osoby ludzkiej wobec daru Ducha. Jest jednak jakiś bunt przeciw działaniu Bożego Tchnienia. Co więcej, człowiek w stanie czyścca nie odpokutował jeszcze swoich grzechów i nie został przemieniony przez Ducha, aby nauczyć się, jak świadomie z Nim współpracować. Duch Święty oczyszcza zatem człowieka z wszelkiego oporu wobec siebie, zarówno oporu całkowitego (grzech śmiertelny), jak i wobec oporu nie zrywającego całkowitej jedności. W istocie różne rodzaje grzechu są po prostu licznymi przejawami jednego podstawowego grzechu, a mianowicie braku współpracy z Duchem. Moralna doskonałość i świętość nie są zatem przede wszystkim działaniami zewnętrznymi, lecz raczej wewnętrzną współpracą ludzkiego serca z Duchem Świętym.

Niebo, rozumiane w tej perspektywie, jest całkowitą współpracą z Duchem Świętym: należy do osób, które całkowicie otworzyły się na Ducha i Jego działanie. W teologii scholastycznej wyliczano siedem darów Ducha, będących właśnie środkami realizacji jedności i otwartości człowieka względem Bożego Tchnienia. Siedem darów pozwala człowiekowi współpracować z Duchem na poziomie Boskiego rozumu, a nie polegać jedynie na ludzkim rozumie. W niebie święci są w stanie żyć w jedności i w pokoju z obecnością Ducha tak, że nie ma wśród nich żadnej dysharmonii lub niezgody.

Drugą skrajną postacią niewybaczalnego grzechu przeciwko Duchowi Świętemu jest to, kiedy Szatan przedstawia człowiekowi grzech jako coś normalnego i nie wymagającego sprzeciwu, tak że człowiek zakłada miłosierdzie Boże jako pewną oczywistość. W takich sytuacjach Kościół ma obowiązek błagać Ducha Świętego, aby ukazał człowiekowi konkretny charakter jego grzechu. Jan Paweł II napisał, że Kościół ma szczególną misję wylewania Bożego miłosierdzia na grzeszną ludzkość⁹¹⁸.

Duch Święty formuje nas na kształt kenotycznego Syna: pozwala człowiekowi wyrzec się grzechu, ale też kształtuje człowieka na wzór Chrystusa, który uniżył siebie, aby otrzymać tym więcej miłosierdzia. Paradoks polega na tym, że wielcy grzesznicy potrzebują więcej miłosierdzia, ale to święci są bardziej otwarci na otrzymanie miłosierdzia. Być może w jakimś sensie to święci potrzebują więcej miłosierdzia, tak jak to Syn potrzebował najwięcej miłości Ojca. Bycie synem w Synu oznacza właśnie jedność z Jego potrzebą otrzymania miłości Ojca w Duchu.

Ponadto, podążając za linią myślenia Jana Pawła II, Jezus jest nie tylko Bogiem, który obdarza człowieka miłosierdziem, ale także człowiekiem, który obdarza Boga miłosierdziem. Jest to widoczne w *Dzienniczku* Świętej Marii Faustyny Kowalskiej, dla której przyjęcie miłosierdzia

⁹¹⁸ Por. S. Warzeszak, *Duch Święty*, s. 183.

jest ulgą dla Jezusa, który jest palony przez płomień miłosierdzia, znajdujące się w Jego Najświętszym Sercu.

Choć wszyscy zostali odkupieni, każdy człowiek jest odpowiedzialny za osobiste przyjęcie zbawienia (dlatego szczytem wolności jest zdolność przyjmowania daru, co widzimy w Maryi). W ten sposób kluczem jest świadome przyjęcie Bożego Miłosierdzia, co objawione jest w opisie dwóch łotrów wiszących obok Chrystusa: jeden pragnie otrzymać zbawienie z Chrystusem, a drugi odrzuca Go, choć jest obiektywnie tak samo blisko Jezusa. Kto prosi o miłosierdzie, zawsze je otrzyma. Tylko ten, kto nie prosi o miłosierdzie, nie dostąpi przebaczenia grzechów. Miłosierdzie Boże można przyjąć lub odrzucić, ale przyjęcie przynosi wielką radość, podczas gdy odrzucenie przynosi wielki smutek.

3.11 Rola orędzia o Bożym Miłosierdziu

Orędzie miłosierdzia Bożego i skierowane doń nabożeństwo służy przede wszystkim właśnie do zapobiegania grzechowi przeciw Duchowi Świętemu. Koronka do Miłosierdzia Bożego jest więc epiklezą, błaganiem Ojca, aby powtórzył tajemnicę paschalną w życiu Kościoła. W tym sensie modlitwa ta jest realizowaniem kapłaństwa powszechnego wiernych, przez które łączą się oni w cierpieniu i trudnościach z Chrystusem ukrzyżowanym.

Kluczową sprawą, jak w przypadku Łukaszowych łotrów, jest to, jak ktoś przyjmuje swoje cierpienie. Miłosierdzie Boże prowadzi do oczyszczenia człowieka z tego, co tylko cielesne, a to musi sprawiać pewien rodzaj bólu. Celem miłosierdzia nie jest zadawanie cierpienia człowiekowi, ale uduchowienie jego ciała. Miłosierdzie Boże prowadzi zatem człowieka do ukrzyżowania, wychowując go do nowego życia w Duchu. Dlatego Edyta Stein może napisać, że Jezus z miłości będzie krzyżować grzesznego człowieka; nie z nienawiści, ale z najwyższej miłości, aby połączyć grzesznego człowieka ze sobą w męce, a zatem dać mu udział w Jego chwale. Jest to ścieżka wskazana także przez Pawła: trzeba umrzeć i być ukrzyżowanym z Chrystusem, aby powstać do nowego życia z Nim. Miłosierdzie Boże w Duchu nie oznacza zatem, że człowiek jest w jakikolwiek sposób zwolniony z cierpienia życia; w rzeczywistości, Duch Święty często stwarza głębszą zdolność do cierpienia poprzez głębszą wrażliwość na miłosierdzie Boże pośród tego cierpienia. Dlatego też święci cierpieli więcej niż inni w swoim życiu, ale także byli bardziej napełni Duchem.

W modlitwie Koronki nie ma jednak wyraźnej wzmianki o Duchu Świętym. Powstaje pytanie: czy Koronka jest niekompletną modlitwą, ponieważ nie ma w niej formalnej, wyraźnej wzmianki o Duchu?

W rzeczywistości przede wszystkim całe błaganie o miłosierdzie jest ostatecznie wołaniem właśnie o Ducha Świętego. W cierpieniach ludzi na całym świecie cierpiące ciało Chrystusa jest nadal obecne: dlatego Pascal pisze, że Chrystus jest w agonii do końca świata. Tak jak Ojciec posłał Ducha na cierpiące ciało Syna, aby poprowadzić Go do nowego życia w zmartwychwstaniu, tak Kościół – ciało Chrystusa, który wciąż cierpi na ziemi – błaga Ojca, aby posłał swoje miłosierdzie – Ducha Świętego – aby doprowadzić do uzdrowienia i nowego życia ciało Chrystusa. Kościół błaga Ojca, aby realizował w jego życiu misterium paschalne, zarówno przez sakramenty, jak i w życiu wszystkich swoich członków. Koronka do Miłosierdzia Bożego jest więc długotrwałym *epiclesis*, przedłużającą się modlitwą o miłosierdzie, o to by dar Ducha Świętego został wylany na nowo w sercach wiernych. Dlatego Duch Święty jest obecny w Koronce jako po prostu wzywane miłosierdzie.

To jest klucz: Jeśli Duch Święty jest związany z doświadczeniem, to sednem nabożeństwa do Bożego Miłosierdzia jest stworzenie przestrzeni doświadczenia miłosierdzia. Z tej perspektywy na przykład Niedziela Miłosierdzia Bożego jest wielką prośbą o otrzymanie i doświadczenie Bożego Miłosierdzia. Z kolei celebrowanie godziny piętnastej jako Godziny Miłosierdzia jest pewną anamnezą śmierci Chrystusa, będącej momentem wylania Ducha na ludzkość.

Tak więc Koronka do Miłosierdzia Bożego odnosi się do Ducha Świętego przede wszystkim jako samej treści miłosierdzia, która jest wylana przez Ojca na świat w i przez Syna. Koronka przynosi świadomą identyfikację wierzącego z Chrystusem, by udzielić mu pełni daru Ducha, jaką dał Ojciec Chrystusowi. Dlatego tekst Koronki mówi o ofiarowaniu Ojcu ciała, krwi, duszy i bóstwa: nie tak, jakby Ojciec potrzebował uśmierzenia swojego gniewu, ale raczej pokazując, że męka Chrystusa jest miejscem ostatecznego zmiłowania. Na krzyżu Duch całkowicie zwycięża nad grzechem. W tym wszystkim Duch Święty ma do odegrania kluczową rolę: On jest ogniem między światem a Kościołem, tak jak On jest więzią między Ojcem a Synem w Trójcy Świętej.

3.11.1 Nie ma Ducha bez Chrystusa

Bez Chrystusa niemożliwe jest zrozumienie miłosierdzia Ducha, a człowiek nie zrozumie właściwej istoty miłosierdzia (ponieważ ukrzyżowanie pozornie nie wydaje się być czymś w stylu miłosierdzia!). Chrystus objawia formę, którą przyjmuje miłosierdzie. On jest niezbędnym objawieniem, aby człowiek mógł zrozumieć, co Duch pragnie osiągnąć w naszym życiu. Wszystko, co Duch Święty pragnie uczynić, obdarowując miłosierdziem człowieka, to nic więcej, niż umożliwienie człowiekowi uczestniczenia w tym, co już wydarzyło się w Chrystusie. W ten sposób Duch Święty tworzy w człowieku niezbędne uczucia i postawy, aby umożliwić mu

otrzymanie pełni miłości Ojca, tak jak ma ją Chrystus, a następnie dzielenie się tą miłością bez jej tracenia (na wzór płomienia świecy, który może zapalać inne świece, niczego nie tracąc).

Grzech przeciw Duchowi Świętemu jest grzechem, który przeciwdziała działaniu Ducha Świętego, a mianowicie uniemożliwia Duchowi zrodzenie Jego właściwych skutków i owoców w ludzkim sercu i duszy (np. cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości). Zatem grzech ten jest jednym pod względem wewnętrznej rzeczywistości w sercu, niemniej jednak istnieje wiele zewnętrznych jego przejawów, mianowicie: odrzucenie proroków i ich nauczania pod natchnieniem Ducha; odrzucenie Ewangelii; odrzucenie działania Ducha Świętego danego w chrzcie; odrzucenie rzeczywistości i boskości Ducha Świętego lub Chrystusa; przypisywanie działania Chrystusa diabłu; świadomie i umyślnie trwanie w grzechu aż do śmierci; zazdrość o łaskę udzieloną komuś innemu; rozpacz i zuchwałość⁹¹⁹.

Ważne jednak jest, aby pamiętać, że choć nasze grzechy prowadzą nas do potępienia, Chrystus zawsze pozostaje po naszej stronie. Nawet nasze grzechy mogą doprowadzić nas do kenozy Chrystusa ukrzyżowanego, jeśli tylko – z racji naszej grzeszności – widzimy potrzebę zbawienia, które jednak jest możliwe dopiero po nawróceniu.

Życie Kościoła składa się zatem ze stałej anamnezy i epiklezy: pamięci o tym, co zostało definitywnie objawione w Jezusie Chrystusie, oraz czynienia Ducha obecnym, by czynił swoje dzieło w życiu wiernych w każdym wieku. Ta epikleza nie jest jedynie kwestią słów, ale realnej przemiany życia człowieka, tak jak Chrystus przyszedł we krwi i wodzie, a nie tylko w wodzie. Kościół ma zatem żyć w tajemnicy Chrystusa, tajemnicy paschalnej, tak aby życie wiernych stało się żywą Eucharystią.

3.11.2 Święci i miłosierdzie Boże

Przykładem tego, jak należy otwierać się na miłosierdzie Boże, są święci Kościoła. Teresa z Lisieux czy Faustyna Kowalska są przykładami osób, które otworzyły się całkowicie na Boże miłosierdzie, aby zostać napełnionymi łaską, którą inni ludzie odrzucają. Ojciec pragnie wylać swego Ducha na całe ciało Syna. Ale ciało, aby otrzymać Ducha, musi być złamane, otwarte poprzez cierpienie. Gdy ktoś otworzy się w pełni na Ducha, czyli stanie się świętym, może także udzielać ze swojego skarbcza innym – w ten sposób misja świętego nie kończy się śmiercią, ale jak oświadczyła Święta Teresa, dopiero się zaczyna, tak jak sama misja Jezusa wysyłania Ducha nie

⁹¹⁹ Por. STh II-II, q. 14, a. 2; STh II-II, q. 3, a. 2.

kończy się z Jego śmiercią, ale raczej na dobre się wraz z nią zaczęła. Kluczem do świętości pozostaje zaufanie, które usuwa wszelką zuchwałość, a jednocześnie każdą rozpacz.

3.12 Podumowanie

Niniejszy rozdział omawiał eschatologiczny aspekt Bożego Miłosierdzia przez pryzmat paruzji. Powyższe refleksje pozwalają na wyprowadzenie następujących wniosków dotyczących natury Miłosierdzia Bożego.

Miłosierdzie Boże jest samo w sobie terminem eschatologicznym, który przyjmuje ostateczne objawienie we wcieleniu i tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa. Treścią Bożego Miłosierdzia jest Duch Święty, który wylewa się z przebitego Serca Jezusa i rodzi Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. Dar Ducha Świętego i dar Miłosierdzia Bożego są zatem tożsame: w darze Ducha Ojciec definitywnie wylał Boże miłosierdzie na Kościół i wszelkie ciało (por. Jł 2, 28; Dz 2, 17).

Tak więc miłosierdzie Boże i Duch Święty nie są dwiema oddzielnymi „rzeczami” czy realiami, ale raczej jednym i tym samym. Miłosierdzie Boże w swej istocie odnosi się do osoby Ducha Świętego, tak jak niestworzona łaska ma pierwszeństwo przed stworzonym łaską. Miłosierdzie Boże jest zatem związane z paruzją, ponieważ Duch Święty, jako zjednoczenie Ojca i Syna, wprowadza serce człowieka wierzącego w ostateczną rzeczywistość, a mianowicie: w Boga Trójjedynego.

W Jezusie Chrystusie, poprzez misterium Jego Paschy, ostateczna rzeczywistość Trójcy finalnie weszła w historię. W Chrystusie jest już pełnia tej rzeczywistości; w Nim eschaton stał się już obecny w Kościele. Kościół żyje zatem z pełni, jaką Chrystus posiada w Jego zmartwychwstałym ciele (por. J 1, 16). Chrzęścijanie mają udział w namaszczeniu, którym cieszy się Chrystus i które wylewa na swój Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. Wiara, jeden z głównych darów Ducha Świętego, rozumiana jest nie tylko jako sprawa intelektu, ale jako otwartość serca, która umożliwia komunie z Chrystusem i udział w Jego życiu.

Czas jest wyrazem miłosierdzia, ponieważ Kościół jest w stanie pielgrzymowania, podobnie do Najświętszej Maryi Panny, ku pełni komunii z Panem. Ostateczna *parousia* zawiera pełnię zarówno miłosierdzia, jak i sprawiedliwości, ponieważ człowiek jest umieszczony przed ostateczną rzeczywistością, poza którą nie ma innych możliwości. Czas, w tym sensie, kończy się pełnym objawieniem i obecnością Jezusa Chrystusa podczas drugiego przyjścia. Sprawiedliwość i sąd nie sprzeciwiają się miłosierdziu. Moment czystego daru i łaski ofiarowanej grzesznikowi jako miłosierdzie może stać się samą okazją do potępienia, jeśli ta łaska zostanie odrzucona.

Pieczęć, czyścić i niebo nie są jedynie zewnętrznie nakładane na grzesznika, a raczej opisują wewnętrzną dyspozycję grzesznika wobec Ducha Świętego, działającego w jego sercu.

Niewybaczalny grzech nie jest zatem brakiem Miłosierdzia Bożego, a polega właśnie na przeciwstawianiu się darowi Bożego Miłosierdzia w Duchu Świętym. Innymi słowy, jednym z podstawowych przejawów grzechu przeciwko Duchowi jest brak współpracy z Jego działaniem w ludzkim sercu. W Jezusie Chrystusie dostrzega się pełnię dzieła Ducha, zrealizowaną eschatologię, doprowadzenie wszystkich do ostatecznej, całkowitej komunii z Ojcem. Niepokalane Poczęcie Maryi objawia zatem sposób przebaczenia grzechu przez Ducha: poprzez doprowadzenie wszystkich do komunii z Chrystusem, zachowując człowieka od grzechu, rozumianego jako stan poza tą komunią z Ojcem w Chrystusie. Moralność jest zatem kwestią współpracy z Duchem Świętym, pozwalania Mu na działanie w duszy ludzkiej; dzieło to kończy się wraz ze śmiercią, w której następuje ostateczna komunika człowieka z Ojcem. Moralność jest widzialnym wyrazem i żywym duchem miłosierdzia, a więc osiąga ona swój szczyt w przyjmowaniu i dzieleniu się miłosierdziem, zgodnie z nowym przykazaniem Chrystusa (por. J 13, 34-35).

Cierpienie i śmierć nie są sprzeczne z Bożym miłosierdziem ani dziełem Ducha, lecz są raczej efektem pracy Ducha w grzesznej ludzkiej duszy. W zakresie, w jakim jest grzech w osobie ludzkiej, Duch działa, aby otworzyć osobę do komunii z Ojcem. Ten proces otwierania osoby do komunii jest doświadczany i odczuwany jako cierpienie. Niemniej jednak celem tego cierpienia jest umożliwienie osobie otrzymania więcej Miłosierdzia Bożego, aby umożliwić jej większy udział w życiu Jezusa i Jego tajemnicy paschalnej. W istocie, ponieważ człowiek jest zbawiony jedynie w komunii z Jezusem Chrystusem i poprzez komunie, obecność cierpienia w świecie jest „dobrą nowiną”, ponieważ wszyscy, którzy cierpią, mogą być zbawieni poprzez komunie z cierpieniami Chrystusa w Jego tajemnicy paschalnej.

Modlitwa jako jedno z podstawowych działań inspirowanych Duchem jest zatem wyrazem Bożego Miłosierdzia, ponieważ Duch otwiera osobę ludzką w całej jej nędzy, aby otrzymała pełnię miłosierdzia od Serca Chrystusa. Dzieło Ducha jest zatem ukazywaniem człowiekowi jego własnej nędzy, aby mógł zapragnąć miłosierdzia. Tak właśnie widziała sprawę miłosierdzia Święta Tereska w swojej propozycji małej drogi, ale także Święta Faustyna w swoim *Dzienniczku*.

Kościół jest narzędziem Miłosierdzia Bożego, ponieważ Kościół jest świątynią Ducha Świętego, miejscem, gdzie Duch Święty może się wylać na wierzących. Ten obraz Kościoła uniemożliwia zbyt hierarchiczne rozumienie obecności Kościoła w świecie. Kościół nie jest obecny jedynie tam, gdzie obecne są struktury Kościoła, ale raczej tam, gdzie obecny jest Duch. Innymi słowy, miłosierdzie Boże nie ogranicza się do instytucjonalnych granic Kościoła.

Przeciwnie, wszędzie tam, gdzie są ludzie cierpiący, istnieje możliwość wejścia w tajemnicę paschalną, a więc możliwość zbawienia i miłosierdzia. Wszędzie tam, gdzie jest Duch Pana, jest nie tylko wolność, ale także miłosierdzie; a Duch Pański przelewa się na wszystkie stworzenia przez tajemnicę paschalną.

Misja Kościoła jest wówczas tożsama z misją Bożego Miłosierdzia: Kościół jest świadkiem historycznego wylania Miłosierdzia Bożego, a także czyni to miłosierdzie obecnym w sakramentach. Oznacza to, że Kościół nie jest ukierunkowany przede wszystkim na pracę społeczną czy na nauczanie doktrynalne; Kościół ma raczej pozwolić, by był nasycony Duchem i, poprzez całą swoją działalność, dzielić się tym Duchem i rozpoznawać Ducha. Miłosierdzie jest misją Kościoła, ale nie jako jakieś działanie charytatywne, lecz w pierwszej kolejności jako udzielanie światu Ducha Świętego.

Eucharystia jest liturgiczno-sakramentalną paruzją, przez którą Kościół doświadcza już przedsmak ostatecznego przyjścia Chrystusa. Eucharystia zawiera bowiem całe bogactwo zbawienia, gdyż Chrystus jest w niej obecny we wszystkich swoich misteriach. Ten dar Eucharystii jako obecności osoby Jezusa jest jednym z podstawowych dzieł Ducha Świętego, który przynosi świętość Kościoła w jego komunii z Panem. Co więcej, Eucharystia pozwala chrześcijanom pogłębiać udział w życiu Jezusa Chrystusa.

Podstawowym dziełem Ducha Świętego jest zatem wprowadzenie chrześcijan do „czasów ostatecznych”, do ostatecznej rzeczywistości, która jest już obecna w osobie Jezusa Chrystusa. Miłosierdzie Boże – w Duchu – polega na doprowadzeniu wszystkich do komunii z Chrystusem, aby mogli uczestniczyć w życiu wiecznym, które On dzieli z Ojcem. To dzieło Ducha Świętego zaczyna się w czasie i trwa do końca czasu, aż do wieczności, kiedy Ojciec będzie wszystkim we wszystkich.

Jeśli Duch jest osobą komunii w Trójcy Świętej, to wszystkie Jego dzieła w czasie mają doprowadzić wszystkie stworzenia do tej komunii w Trójcy przez Syna. Oznacza to, że cała misja Ducha Świętego jest misją eschatologiczną, polegającą na wprowadzaniu stworzeń w komunię z Stwórcą. To stanowi podstawę dzieła Bożego Miłosierdzia: doprowadzenie wszystkich do komunii z Ojcem, bez względu na okoliczności, czy to radosne czy bolesne. Jedynym kluczem jest to, by człowiek nie sprzeciwiał się działaniu Ducha, by miał wiarę, która pozwala Duchowi wnieść wszystko w komunię z Ojcem.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszej pracy była pneumatologiczna interpretacja Bożego miłosierdzia. Zaproponowano teologiczny model *Spiritus Misericordiae* oparty na tryptyku trzech misteriów dziejów zbawienia: stworzenie, pascha, paruzja. W studium uwzględniono przekaz biblijny w interpretacji Kościoła, teologów i mistyków. Skoncentrowano się nade wszystko na źródłach z XX wieku, gdyż w tym okresie szczególnie rozwinęła się teologia Bożego miłosierdzia, zwłaszcza w wymiarze chrystologicznym i patrylogicznym.

Trudnością w realizacji zamysłu teologicznego była niewielka liczba przyczynkarskich opracowań pneumatologicznych, zwłaszcza biblijnych, ukazujących Ducha Pana w misterium Miłosierdzia. W zasadzie dopiero w drugiej połowie XX wieku rozkwitła pneumatologia katolicka. Tymczasem kwestia miłosierdzia cieszyła się największą popularnością w ramach teologii moralnej i duchowości. Nie można tego powiedzieć o ujęciach w teologii dogmatycznej, która stawiała tezy uwarunkowane scholastycznie i tym samym zawężała zakres źródeł, a jednocześnie nie uwzględniała rozwoju dogmatu i topiki teologicznej.

Przeprowadzone badania pozwoliły sformułować następujące wnioski, które przedstawione zostaną w czterech grupach:

I. *Spiritus Misericordiae* w misterium stworzenia

1. Stworzenie jest aktem miłosierdzia Bożego jako czysty dar miłości Bożej, a to zakłada relację stworzenia do Boga. Ta relacja uosabia się w Duchu Świętym, który mieszka wewnątrz każdego stworzenia, podtrzymując je w istnieniu.

2. Nie istnieje podział pomiędzy działaniem Bożym *ad extra* oraz immanentną Trójcą. Ponadto działanie Boże jest samym Bogiem, a jeśli miłosierdzie Boże jest działaniem Bożym dla dobra stworzenia, to znaczy, że miłosierdzie Boże jest samym Bogiem, działającym w świecie. Takie działanie Boże utożsamia się z Duchem Świętym, który jest i mocą, i działaniem Bożym wewnątrz Trójcy i w świecie; jest największym wyrazem wszechmocy Bożej. Zatem Duch jako moc czy *dynamis* Boża jest zarazem miłosierdziem Bożym, które powołuje świat do istnienia poprzez intymną relację z Bogiem.

3. Nie istnieje w Bogu podział pomiędzy zewnętrznym miłosierdziem oraz wewnętrzną miłością – to znaczy, że co nazywa się „miłosierdziem” jest „Miłością” w Trójcy, która wylewa

się na świat w Duchu Świętym. Miłosierdzie nie jest czymś wyłącznie zewnętrznym (*ad extra*) ale i czymś wewnętrznym w Bogu.

4. Miłosierny Duch zatem doprowadza człowieka z nicości do istnienia poprzez relację z Ojcem. Ta relacja stworzenia do Boga ma swoje źródło w Duchu Świętym, który jest relacją w Trójcy pomiędzy Ojcem a Synem. Dar istnienia zatem jest darem relacji do Boga jako do Ojca; innymi słowy, dar istnienia oznacza, że stworzenie istnieje w miejscu czy w osobie Syna, w Jego synowskiej relacji do Ojca, którą jest Duch Święty.

5. Stworzenie jako czysty dar miłości objawia, że miłosierdzie Boże nie polega w pierwszej kolejności na odpuszczeniu grzechów, ani wybawieniu człowieka z nędzy czy ze zła. Miłosierny Duch w stworzeniu objawia, że stworzenie jest czystym darem od Ojca do Syna w Duchu. Grzech stanowi tylko tło, wobec którego można zobaczyć jaśniej, że miłość, którą Bóg ma ku człowiekowi, nie jest czymś, na co człowiek może zasłużyć. Miłość od zawsze jest miłością miłosierną, to znaczy miłością darmową.

6. Duch Święty ciągle czuwa nad stworzeniem, aby nie upadło znów w nicość. Dar istnienia zatem nie jest „czymś”, co stworzenie posiada w samym sobie. Dar istnienia jest raczej efektem żywej obecności Ducha Świętego w stworzeniach. Miłosierny Duch zatem stwarza człowieka (*creatio prima*) i podtrzymuje człowieka (*creatio secunda*), a przez to w każdej chwili obdarza człowieka miłosierdziem przez to, że go stwarza i podtrzymuje.

7. Stworzenie, ponieważ nie jest czymś ograniczonym czasem, jest jednym, ciągłym aktem wraz z odkupieniem oraz spełnieniem człowieka. Bez stworzenia miłosierdzie w odkupieniu byłoby wyłącznie negatywne; w świetle stworzenia można rozumieć odkupienie oraz spełnienie jako przywrócenie czy pełnię tej pierwotnej relacji w Duchu Świętym do Ojca.

8. Duch miłosierny zatem jest środowisko czy *milieu* życia, w którym człowiek żyje i może znaleźć wszystko, czego potrzebuje w świecie i w Bogu. Duch zaspokaja wszystkie potrzeby stworzeń, dając samego siebie. Bóg jest miłosierny od zawsze niczym matka, która poświęca samą siebie dla dobra dziecka, aż do oddania życia. Duch miłosierny zatem ma charakter kobiecy (*rahamim*), bo czuwa i unosi się nad stworzeniem, aby poświęcać się dla niego. Miłosierny Duch objawia się także poprzez hojność czy szczodrość daru życia, co się nazywa *viriditas*. Duch miłosierny obdarza człowieka więcej niż jest mu to potrzebne dla życia na ziemi.

9. Duch miłosierny uwydatnia i aktualizuje działanie Opatrzności Bożej w świecie, aby towarzyszyć stworzeniu, ochronić je przed złem oraz doprowadzić do własnego celu czy spełnienia. Albowiem w Duchu miłosierdnym Bóg Ojciec towarzyszy każdemu stworzeniu w czasie, aby dać mu wszystko, co potrzebne do życia w pełni.

10. Stworzenie stanowi początek samo-udzielenia się Ojca człowiekowi. Ojciec zatem nie tylko obdarza człowieka darami stworzonymi, ale i obdarza człowieka samym Duchem Świętym. Dar istnienia w Duchu miłosiernym zakłada uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga. Miłosierdzie Boże w Duchu zatem oznacza, że stworzenie nie ma tylko „jakieś relacji” do Ojca, ale tę relację, jaką ma Syn do Ojca. Człowiek zatem został stworzony nie na „zewnątrz” Trójcy, ale we wnętrzu Trójcy przez Ducha.

11. Stworzenia uczestniczą zatem poprzez Ducha w istnieniu Bożym, co jest miłością wzajemną w komunii. Miłosierdzie Boże w stworzeniu polega na tym, że Trójjedyny Bóg otwiera intymne życie ludziom przez Ducha Świętego. Miłosierdzie jest zatem darem istnienia rozumianym jako dar relacji człowieka do Trójjedynego Boga.

12. Dar miłosierdzia zatem nie jest statyczny czy stworzony, ale jest darem samego Ducha Miłosiernego w sercu człowieka. Ojciec uzdolnił człowieka do otrzymania takiego Daru Niestworzonego, gdy stworzył go na swój obraz i podobieństwo, a tym samym do przymierza (czyli do świadomej relacji) ze sobą. Duch stwarza wszelkie stworzenia, ale jedynie człowiek został wezwany do świadomego uczestnictwa w życiu Trójcy. To, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, oznacza, że człowiek może świadomie żyć w relacji z Bogiem oraz z innymi.

II. *Spiritus Misericordiae* w misterium Paschy

1. Duch Święty, który stał się obecny w świecie szczególnie przez wcielenie Syna, jest miłością i miłosierdziem Ojca w swojej osobie.

2. Aktem Ducha Świętego jako Miłosierdzia Bożego jest przekonanie o grzechu, a zatem przywrócenie relacji między człowiekiem a Bogiem. Kiedy grzech jest popełniany, Duch Święty zostaje odrzucony. Zaczęło się to od upadku Adama i Ewy i trwa do dnia dzisiejszego w zasadniczych krokach wątpliwości, nieufności i braku posłuszeństwa. Podczas gdy Duch Święty nie odstępował całkowicie od grzesznego człowieka, gdy popełniany jest grzech, człowiek traci jednak uświęcającą łaskę i komunie z Trójcą Świętą. Miłosierdzie Boże, rozumiane w odniesieniu do Ducha Świętego, jest zatem przywróceniem egzystencji jako żywego stosunku, czyli egzystencji jako komunii. Duch Święty ponownie przemienia człowieka w obraz Boga.

3. Kiedy człowiek grzeszy i odrzuca Ducha Świętego, Ojciec jest „zasmucony” w sensie metaforycznym, a Duch Święty stwarza smutek w sercu grzesznika. „Ból” Ojca w obliczu grzechu

jest zatem „uosobiony” w Duchu Świętym. Bóg nie może i nie cierpi w taki sam sposób jak człowiek, jednak Jezus w swoim człowieczeństwie doświadczył smutku w doskonały sposób – to jest smutku jako znaku całkowitego poświęcenia i zaniepokojenia zbawieniem innych. Bóg, Duch Święty, prowokuje smutek w sercu człowieka, który grzeszy, ponieważ serce Boga jest zasmucone przez ludzki grzech. Jest to dzieło Miłosierdzia Bożego.

4. Ta wierność Boga, jego *hesed*, miłosierdzie, jest niezmienna i nieodwracalna. On zaprasza grzeszną ludzkość do wolnego uczestnictwa w Jego życiu Bożym i nieustannie oferuje je na nowo.

5. Duch jest wylany dla grzeszników właśnie poprzez ofiarę Chrystusa na krzyżu, jako miłosierdzie w całkowitej solidarności z grzesznikami, aż do śmierci, przekształcające serca wierzących. Odkąd Chrystus ofiarował się najpierw w Ostatniej Wieczerzy, w mocy Ducha Świętego, a następnie całkowicie na krzyżu, wiemy, że istota Miłosierdzia Bożego nie leży w ofiarowaniu czegoś Bogu, ale w oddaniu Mu siebie jako ofiary, z wszystkimi ranami i grzechami, prosząc Ojca, aby przekształcił tę ofiarę przez Ducha Świętego. Nowe Przymierze polega na przemianie serca na wzór Najświętszego Serca Chrystusa.

6. Miłosierdzie Boże, Duch Święty, oczyszcza sumienie człowieka, objawiając mu pełnię miłości Jezusa symbolizowanej przez drogocenną Krew. Miłosierdzie Boże, w świetle Ducha Świętego, jest światłem, które pozwala człowiekowi najpierw dostrzec jego grzech, aby się z niego następnie nawrócić. Wymaga to wielkiej pracy ludzkiego serca, aby rozpoznać zło w sobie, przyjmując wyrzuty sumienia i cierpiąc wewnętrznie, a tym samym mając serce otwarte na przebaczenie, które również jest dziełem Ducha Świętego.

7. Krzyża nie wolno źle rozumieć, koncentrując się na perspektywie kary lub gniewu Bożego – trzeba nań spojrzeć jako na dzieło skierowane dla dobra wszystkich ludzi, z którymi Chrystus zjednoczył się przez swoje człowieczeństwo. Krzyż otwiera drogę do komunii z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. Wchodzący w tę jedność chrześcijanie mają swój udział w misterium krzyża, stając się niejako „współodkupicielami”.

8. Kościół, przez Ducha Świętego, czyni tajemnicę paschalną obecną w sakramentach i ma misję nie tylko głoszenia miłosierdzia, ale także realizowania miłosierdzia, które jest obecne w i przez osobę Ducha Świętego. Tylko w ten sposób Kościół ma moc uświęcania rodzaju ludzkiego.

III. *Spiritus Misericordiae* w misterium paruzji

1. Chociaż obecnie istnieje wiele dyskusji na temat relacji Ducha Świętego do „czasów ostatecznych”, które zaczynają się od misterium paschalnego Chrystusa, rzadko wskazuje się w teologii na wyraźny związek między Duchem a miłosierdziem Bożym w perspektywie eschatonu.

2. Miłosierdzie jest związane nie tylko ze stworzeniem i odkupieniem, ale także z eschatonem, ponieważ Duch przygotowuje człowieka do paruzji poprzez oczyszczenie i umożliwienie grzesznemu człowiekowi uczestnictwa w życiu wewnętrznym Jezusa. Dlatego eschatologia odnosi się nie tylko do tych realiów, które przychodzą po śmierci, ale także do ostatecznego objawienia Boga Trójjedynego w Jezusie Chrystusie, każdego zbawczego przyjścia Pana (tj. w Eucharystii), a także celu istnienia człowieka w Chrystusie.

3. Duch jest poznawany nie w sposób widoczny, lecz pośrednio, poprzez skutki Jego działania, czyli miłosierdzie Boże – anamnezę, przypominając wszystkim chrześcijanom o tym, czego nauczał Chrystus i umożliwiając żywy kontakt z Bogiem.

4. Maryja jest ikoną Ducha Świętego, wzorem wiary, dzięki któremu Kościół rozumie, w jaki sposób przygotować się na przyjście Pana, w szczególności poprzez sakramenty. Ona jest również ikoną Oblubienicy Chrystusa, Kościoła, który woła *Maranatha!* W życiu sakramentalnym Kościoła Oblubienica Chrystusa przewiduje i przygotowuje się do ostatecznego przyjścia Pana. Miłosierdzie nie jest zatem jedynie przebaczeniem grzechów jako ideą prawną, ale całym procesem zbawienia.

5. Człowiek nie jest jednak zdolny do przeżywania pełni obecności Boga w doczesności, dlatego Duch Święty powoli przygotowuje człowieka przez życie łaski i miłosierdzia, w szczególności prowadząc człowieka do głębszego uczestnictwa w misterium paschalnym Chrystusa. Miłosierdzie nie polega zatem jedynie na usuwaniu cierpienia, ale raczej na przekształcaniu ludzi poprzez cierpienie, by mogło stać się przestrzenią daru, a tym samym uczestnictwem w życiu Bożym Trójcy Świętej.

6. Okres łaski, w którym człowiek może w wolności wejść w tajemnicę paschalną, jest nazywany przez Jezusa w *Dzienniczku* Świętej Siostry Faustyny jako okres miłosierdzia, przed nadejściem czasu sprawiedliwości. Duch Święty prowadzi Kościół do głębszego uczestnictwa w tajemnicy paschalnej.

7. Modlitwa i moralność chrześcijańska jest przyjmowaniem Ducha i współpracą z Nim, aby żyć na jeszcze głębszym poziomie moralności i wolności. Nie oznacza to jednak, że człowiek

jest zwolniony z zewnętrznych przepisów i zasad życia. Śmierć w tym sensie jest aktem moralnym *par excellence*, ponieważ jest możliwością pełnego otwarcia na Ducha, który przenosi osobę ludzką w ostateczną komunie z Ojcem.

8. Cierpienie, którego człowiek doświadcza w tym życiu, nie jest karą; jest to raczej znak Miłosierdzia Bożego, a nie coś sprzecznego z nim, ponieważ jest to intensyfikacja pragnienia Oblubieńca, aż do ostatecznego i całkowitego zjednoczenia duszy z Bogiem.

9. W czasie sądu ostatecznego człowiek będzie sądzony ze swego podobieństwa do Chrystusa ukrzyżowanego, z bycia wiernym Jego miłości (por. J 13, 34-35), a Duch Święty już teraz przygotowuje człowieka do tego sądu. Duch Święty pracuje nad przygotowaniem nas do tego, aby Ojciec widział w nas to, co widzi w swoim Synu, a tym samym włączył nas w komunie ze sobą.

10. Przesłanie Bożego Miłosierdzia przygotowuje zatem Oblubienicę do ostatecznego przyjścia Pana młodego. Jest to eschatologiczne orędzie, które powołuje się na ostateczny dar miłosierdzia w Duchu Świętym.

11. Duch Święty przygotowuje zatem Oblubienicę Pana poprzez przebaczenie grzechów. Oświeca sumienie pojedynczego człowieka, chroni sumienia wierzących tak, że przestają być zatwardziałe lub przyzwyczajone do grzechu, i przebacza grzech.

12. Niewybaczalny grzech, o którym mowa w Piśmie Świętym, jest niewybaczalny ze względu na swą naturę, ponieważ jest umyślną odmową przyjęcia miłosierdzia Ojca poprzez pokutę nawrócenia, czyli odrzuceniem Ducha Świętego poprzez rozpacz lub zuchwałość. Taka osoba twardnieje w sercu, nie pozwalając na działanie Ducha Świętego, objawionego w odkupieniu i Krzyżu Chrystusa. Tak długo, jak zatwardziałe serce na to nie pozwala, Duch nie wymusza ludzkiej woli, aby to zmienić. Dziś grzech ten przeżywany jest często jako utrata poczucia grzechu.

13. Całkowity wybór zamknięcia się na działanie Ducha przynosi piekło: wewnętrzną dysharmonię i niezgodę między człowiekiem a Duchem Świętym, który nigdy nie może być całkowicie oddzielony od człowieka, ponieważ Duch podtrzymuje człowieka w istnieniu. Tak więc ból piekła nie jest czymś nałożonym na człowieka przez zagniewanego Boga. Przeciwnie, ogień i tortury piekła są ogniem Ducha Świętego, miłością Ojca i Syna, tyle że miłością nieprzyjmowaną.

14. Czyściec jest stanem duszy, w którym nie ma ostatecznego, całkowitego zamknięcia lub oporu osoby ludzkiej względem daru Ducha. Osoba będąca w tym stanie nie podjęła jeszcze pełnej pokuty, czyli nie zjednoczyła się z Duchem całkowicie i nie nauczyła się z nim w pełni współpracować.

15. Rozumiane w tym świetle niebo jest z kolei całkowitą współpracą z Duchem Świętym: osoby, które są w niebie, stały się w pełni otwarte na działanie Ducha i Jego obecność.

16. Przesłanie Bożego Miłosierdzia jest zatem nastawione przede wszystkim na kształtowanie otwartości w sercach wiernych, tak aby otrzymali dar Ducha Świętego. Choć nie ma wyraźnego wzmianki o Duchu Świętym w modlitwach do Bożego Miłosierdzia, to właśnie w błagając Ojca, aby „miał miłosierdzie”, prosimy faktycznie o wylanie Ducha na cały świat. Koronka Miłosierdzia Bożego jest zatem długotrwałym *epiclesis*, przedłużającą się modlitwą o miłosierdzie, aby dar Ducha Świętego został wylany na nowo w sercach wiernych.

17. Jeśli Duch Święty jest związany z doświadczeniem, to kluczem nabożeństwa do Bożego Miłosierdzia jest stworzenie podatności potrzebnej do doświadczenia Miłosierdzia Bożego. Tak więc na przykład Niedziela Miłosierdzia Bożego jest wielką prośbą o otrzymanie i przeżycie Bożego Miłosierdzia. Ufanie w miłosierdzie Boże jest postawą niezbędną do tego przyjęcia i stanowi pewną syntezę wiary, nadziei i miłości. Godzina piętnasta jest *anamnesis*, przypominając, co Chrystus uczynił, tak aby prowadzić do *epiclesis*, wołania do wylania Ducha.

18. Święci są przykładami tych, którzy otworzyli się całkowicie na miłosierdzie Boże, pełni Ducha. Gdy święty otrzyma Ducha w pełni, wtedy może dzielić się z innymi z obfitości, którą otrzymał i dać innym tego samego Ducha; w ten sposób misja świętych nie kończy się wraz z ich śmiercią, ale raczej się wtedy zaczyna.

IV. *Spiritus Misericordiae* – ku wypełnieniu w Ojcu przez Syna

1. Zgodnie z właściwie trynitarnym rozumieniem Miłosierdzia Bożego można stwierdzić, że Ojciec jest źródłem Bożego Miłosierdzia, Syn jest odbiorcą Bożego Miłosierdzia, który dzieli dar Ducha na całą ludzkość, ale samą „zawartość” tego Bożego Miłosierdzia stanowi Duch Święty. Oznacza to, że jeśli ktoś zakłada definicję miłosierdzia w stosunku do tego, że jest to relacja między Ojcem i Synem w przymierzu, to miłosierdzie jest istotą Bożą, ponieważ Duch Święty jest tym wiecznym stosunkiem między Ojcem i Synem.

2. Nie ma w Trójcy „grzechu” nie dlatego, że nie ma litości, ale dlatego, że jest pełnia miłosierdzia. Oznacza to, że Ojciec obdarza Syna pełnią miłości w Duchu i tak zapobiega wszelkiemu złu. W tym samym wzorze Chrystus w swoim ludzkim życiu objawia swoje życie w Trójcy Świętej w wieczności.

3. Miłosierdzie Boże jest zatem samą istotą Boga, a nie tylko Jego działaniem. Przejawia się jednak w konkretnym działaniu. Miłosierdzie Boże – w odniesieniu do egzystencji jako dynamicznej rzeczywistości – popychając człowieka do tego, by potwierdzał swą jedność z Bogiem przez swoje czyny. Zło jest tym, co zabiera ludziom zdolność do urzeczywistnienia ich bytu, czyli uniemożliwia im stawanie się sobą. Największe miłosierdzie nie działa przez „zabieranie” zła lub po prostu poprzez usunięcie jego skutków; ale raczej przez czysty dar, który pozwala innym rozwijać się i być sobą. Oznacza to, że miłosierdzie Boże bierze udział w generatywnym akcie Ojca, przez który rodzi On Syna, aby był jak On sam, aby z kolei stworzenie wzrastało na Jego podobieństwo w Duchu Świętym.

4. Miłosierdzie Boże jest zatem otwarciem tej komunii Ojca i Syna na stworzenie. Nie jest to jedynie skutek zewnętrzny ani jakaś rzeczywistość „poza Bogiem” – przeciwnie, miłosierdzie Boże jest wprowadzeniem stworzenia do wewnętrznego życia Trójcy przez Ducha Świętego. Tak więc miłosierdzie Boże uniemożliwia człowiekowi życie „poza Bogiem”.

5. Zło jest zamknięciem i uniemożliwieniem przyjmowania daru synowskiej egzystencji. Miłosierdzie Boże stara się zatem usunąć tę przeszkodę, aby stworzenie mogło „zrodzić się” z Ojca w Duchu Świętym. Tak więc nawet w Trójcy Świętej istnieje doskonała analogia Miłosierdzia Bożego: Ojciec, który w wolności rodzi Syna. Z tej perspektywy można pojąć, jaką rolę w duchowej drodze człowieka odgrywają jego wielorakie braki – pomagają mu one odnaleźć się w byciu Syna, który nie ma niczego na własność, ale całe swoje bycie ma podarowane przez Ojca w Duchu.

6. Miłosierdzie Boże, zgodnie z definicją Jana Pawła II, wymaga wzajemności. Miłosierdzie Boże w Duchu Świętym pozwala zatem człowiekowi prawdziwie powrócić do Ojca jako dar. Szczytem życia duchowego człowieka jest zrozumienie, że wszystko jest darem, a następnie życie w tej perspektywie. Miłosierdzie Boże w Duchu Świętym wyposaża człowieka, aby mógł żyć jako dar dla innych. Miłosierdzie nie jest zatem już skierowane przede wszystkim do braku lub problemów drugiej osoby, jest raczej odpowiedzią na drugą osobę *jako osobę*, kochającą osobę w jakimkolwiek stanie się ona znajduje. Miłosierdzie Boże jest zatem ponownym odkryciem godności drugiej osoby, pod spodem i pomimo wszystkich ich błędów. Duch Święty, jako dar i miłość, zapewnia ten sposób życia jako dar, ponieważ Duch pozwala człowiekowi żyć w sposób, w jaki żyje sama Trójca: jako dar w miłości. Miłosierdzie Boże w Duchu nie jest zatem jakimś wycinkowym nastawieniem, które odnosi się jedynie do jednego aspektu życia, ale pełnią nowego życia, kierującą wszystkimi jego sferami.

7. Znaczenie wzajemności w miłosierdziu wskazuje na rzeczywistość właściwego zrozumienia *Filioque* w Trójcy Świętej. Ojciec daje Ducha jako dar dla Syna, a Syn w zamian daje Ducha Ojcu (jak widać w Jego śmierci). Miłosierdzie Boże jest zatem wzajemnością i wymianą wzajemnej miłości między Ojcem i Synem, do której Duch wprowadza człowieka poprzez łaskę. Całe życie chrześcijańskie można zatem dostrzec w tym świetle *exitus/reditus*: Ducha płynącego od Ojca przez Syna do Kościoła, i przez Syna z powrotem do Ojca. Miłosierdzie Boże pozwala człowiekowi żyć z wdzięcznością, w Eucharystii, w trybie Syna, w nieustannym powracaniu do Ojca, który jest konkretnie możliwe dzięki miłości bliźniego w Kościele, czyli poprzez kochanie obrazu Ojca we wszystkich Jego dzieciach.

8. Miłosierdzie Boże w Duchu Świętym jest wprowadzeniem osoby ludzkiej w stosunek Syna z Ojcem. Innymi słowy, miłosierdzie Boże w Duchu Świętym jest otwarciem komunii trynitarniej z osobą ludzką. Na ten cel nakierowane są wszystkie różne przeżycia Bożego Miłosierdzia. Przebaczenie grzechów jest świadomym ponownym wprowadzeniem grzesznika do życia łaski, czyli do życia jako syn Ojca. Słowem, Boże Miłosierdzie jest ostatecznie *communio* w Duchu Świętym.

Niniejsza praca nie wyczerpuje badań na temat Ducha Świętego w perspektywie Bożego Miłosierdzia. Buduje ona jedynie fundamenty dla dalszych poszukiwań. Pomocne byłyby choćby dalsze badania nad różnymi pojęciami oznaczającymi miłosierdzie w języku hebrajskim, greckim i łacińskim w odniesieniu do Ducha Świętego. Ponadto pomocne byłoby zbadanie wszystkich etapów historii zbawienia, w szczególności w celu pełniejszego uchwycenia sposobu, w jaki miłosierdzie Boże przejawia się w sposób szczególny w każdym z nich. Etapem historii zbawienia, którego zbadanie zapewniłoby najwięcej owoców, byłaby zapewne paruzja i czas Kościoła, ponieważ eklezjologia jest powiązana w szczególny sposób z pneumatologią. Ten aspekt Miłosierdzia Bożego może być następnie stosowany do pracy duszpasterskiej, w szczególności wobec rosnącego ruchu charyzmatycznego, który można uznać za znak tęsknoty człowieka za żywym doświadczaniem miłosierdzia w Duchu Świętym. Ponadto byłoby to pomocne w zintegrowaniu teologii duchowości z prawdami o Bożym miłosierdziu i o Duchu Świętym.

Pozostaje ufać, że powyższe rozważania staną się początkiem głębszego i szerszego namysłu nad znaczeniem Ducha Świętego w tajemnicy Bożego Miłosierdzia, co zaowocuje także w życiu Kościoła, prowadzonego przez Ducha Miłosiernego ku komunii trynitarniej.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła

1.1. Teksty biblijne

Aland K., Aland B., Karavidopoulos J., Martini C. M., Metzger B. M., *Novum Testamentum Graece*.
Wydanie XXVIII, Stuttgart, 2012.

Biblia Hebraica Stuttgartensia: With Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit Morphology; Bible.
O.T. Hebrew. Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit, Logos Bible Software, 2006.

Biblia Sacra Vulgata: Iuxta Vulgatem Versionem, Wydanie III, wersja elektroniczna, Stuttgart 1969.

New American Bible, Washington 2011.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań, 2000.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z
komentarzem, Częstochowa 2008.

The Holy Bible. Revised Standard Version, San Francisco, 2006.

1.2. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

1.2.1. Nauczanie soborowe

Dekret o apostołstwie świeckich Apostolicam actuositatem, AAS 57(1965), s. 837-864; *Sobór*
Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 377-401.

Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio, AAS 57(1965), s. 90-112; *Sobór Watykański II.*
Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 193-208.

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele Christus Dominus, AAS 58(1966), s. 673-701;
Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 236-258.

Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski, red. A. Baron, H. Pietras, t. 1-4,
Kraków 2001-2004.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium, AAS 57(1965), s. 5-75; *Sobór Watykański II.*
Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 104-166.

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum, AAS 58(1966), s. 817-835; *Sobór*
Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań 2002, s. 350-363.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, AAS 58(1966), s. 1025-1125; *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, AAS 56(1964), s. 97-134; *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 48-78.

1.2.2. Nauczanie Stolicy Apostolskiej

Pius XII, *Mystici Corporis*, Watykan 1943.

Paweł VI, *Evangelii Nuntiandi*, Watykan 1975.

Jan Paweł II, *Audiencie*, Watykan 2014.

Jan Paweł II, *Dives in Misericordia*, Watykan 1981.

Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, Watykan 1986.

Jan Paweł II, *Laborem Exercens*, Watykan 1981.

Jan Paweł II, *Puebla*, Boston 1979.

Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, Watykan 1979.

Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, Watykan 1987.

Benedykt XVI, *Ecclesial Convention of the Dioceses of Rome. "Lectio Divina" of His Holiness Benedict XVI*. 11 czerwca 2012. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2012/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20120611_convegno-ecclesiale.html [dostęp: 3.06.2019].

Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, Watykan 2005.

Benedykt XVI, *Spe Salvi*, Watykan 2007.

Franciszek, *Evangelii Gaudium*, Watykan 2013.

Franciszek, *Lumen Fidei*, Watykan 2013.

Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga, Rozmowa z Andreą Torniellim*, Kraków 2016.

Franciszek, *Misericordiae Vultus*, Watykan 2015.

2. Opracowania

- Barth G., *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 331-345.
- Bartnik Cz., *Duch Święty a hamartologia*, w: *Dominum et Vivificantem, Tekst i Komentarze*, Lublin 1994, s. 243-146.
- Bartosik G. M., *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2019, s. 163-184.
- Bazyli, *On the Holy Spirit*, w: *Letters and Select Works. Nicene and Post-Nicene Fathers*, Grand Rapids 1996.
- Buczek J., *Duch Święty w życiu ziemskim Jezusa Chrystusa w nauczaniu Jana Pawła II*, „Resovia Sacra” (8) 2001, s. 47-70.
- Buczek J., *Pneumatologia w nauczaniu "śrobowym" Jana Pawła II*, w: *Dominum et Vivificantem. Tekst i komentarze*, Lublin 1994, s. 235-259.
- Cantalamessa R., *Come, Creator Spirit*, Collegeville 2003.
- Cantalamessa R., *The Gaze of Mercy: A Commentary on Divine and Human Mercy*, Frederick 2015.
- Cazelles H., *Saint Esprit, Ancien Testament et judaisme, I. Terminologie: ruah et pneuma comme signifiant l'Esprit de Dieu. Supplement au Dictionnaire de la Bible, XI*. n.d.
- Congar Y., *I Believe in the Holy Spirit*, t. 1: *The Holy Spirit in the 'Economy'*, New York 2015.
- Congar Y., *I Believe in the Holy Spirit*, t. 2: *He is Lord and Giver of Life*, New York 2015.
- Congar Y., *I Believe in the Holy Spirit*, t. 3: *The River of Water of Life (Rev 22:1) Flows in the East and in the West*, New York 2015.
- Dalbesio A., *Duch Święty w Nowym Testamencie*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, Kraków 2001.
- Dąbek T., „*Nie zasmujcacjcie Ducha Świętego*” (Ef 4, 30). *Pełna miłości troska Ducha Świętego o zbawienie ludzi*, Tarnów 2016, s. 155-168.
- Dąbek T., *Pojęcie Miłosierdzia Bożego w Starym Testamencie*, n.d.
<http://www.milosierdzie.pl/akademia/ftp/Tomasz-maria-Dabek-Pojecie-Milosierdzia-Bozego-w-Starym-Testamencie.pdf> [dostęp: 16.06.2019].
- Durrwell F-X., *Holy Spirit of God: An Essay in Biblical Theology*, Cincinnati 2006.
- Durrwell F-X., *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, Paris 1997.
- Durrwell F-X., *La morte du Fils. Le mystère de Jésus et de l'homme*, Paris 2008.
- Durrwell F-X., *Mary: Icon of the Spirit and of the Church*, Middelgreen 1991.
- Emery G., *Teologia Trynitarna Świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2014.
- Emery G., *The Immutability of the God of Love and the Problem of Language Concerning the "Suffering of God"*, w: *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*, red. T. J. White, J. F. Keating, Grand Rapids 2009.

- Galot J., *L'Esprit Saint, Personne de Communion*, Saint-Maur 1997.
- Gózdź K., *Teologia Miłosierdzia Bożego*, „Teologia w Polsce” 10 (2016) 1, s. 5-15.
- Granat W., *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, Poznań – Warszawa 1970, s. 9–47.
- Greshake G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, Wrocław 2009.
- Gręś S., *Misja Ducha Świętego w prowadzeniu Kościoła do Paruzji Chrystusa. Studium pneumatologiczno-mariologiczne*, Niepokalanów 2009.
- Grzybowski W., *Purum Esse Znaczy Miłosierdzie. Metafizyka i Objawienie w ks. Michała Sopočki i przepowiadaniu Bożego Miłosierdzia*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 30 (2010), s. 153-165.
- Guzowski K., *Duch Dialogujący*, Lublin 2016.
- Jankowski A., *Duch Święty Dokonawcą Zbawienia. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Kraków 2003.
- Kaniyamparampil E., *Feminine-Maternal Images of the Spirit in Early Syriac Tradition*, t. 3, w: *Letter & Spirit: The Hermeneutic of Continuity: Christ, Kingdom, and Creation*, red. S. Hahn, 2007.
- López A., *Gift and the Unity of Being*, Cambridge 2001.
- López A., *Spirit's Gift: The Metaphysical Insight of Claude Bruaire*, Washington 2006.
- Ouellet M., *The Spirit in the Life of the Trinity*, „Communio” 1998, s. 199-213.
- Ratzinger J., *The Holy Spirit as Communio: Concerning the Relationship of Pneumatology and Spirituality in Augustine*, „Communio” 1998, s. 324-339.
- Sicari A., *The Event of mercy: Mary's divine maternity and the Magnificat*, „Communio: International Catholic Review” 1995, s. 652-667.
- Sienkiewicz E., *Duch Święty a Miłosierdzie Ojca zrealizowane w Synu*, „Teologia w Polsce” 11 (2017) 1, s. 35-49.
- Sopoćko M., *Miłosierdzie Boże w Dziełach Jego*, t. 3, London 1958.
- Sopoćko M., *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu*, Koszalin 1995.
- Strzelczyk G., *Bóg od zawsze miłosierny*, „Pastores” 72 (3) 2016, s. 7-17.
- Vanhoye A., *A Different Priest: The Letter to the Hebrews*, Miami 2001.
- Vanhoye A., *Let us Confidently Welcome Christ our High Priest. Spiritual Exercises with Pope Benedict XVI. Preached in the Vatican February 10-16, 2008*, Ballan 2010.
- Warchoń P., *Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek*, Niepokalanów 2011
- Warzeszak J., *Duch Święty a grzech. Przyczynek do hamartologii pneumatologicznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2009) 2, s. 151-190.
- Warzeszak J., *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 35-66.

Żak Ł., *Niepokalone poczęcie Najświętszej Maryi Panny w mariologicznej myśli kard. Josepha Ratzingera*, „*Salvatoris Mater*” X (2008) 2, s. 345-355.

3. Literatura pomocnicza

Adams M., *Julian of Norwich: Problems of Evil and the Seriousness of Sin*, „*Philosophia*” 2011, s. 433-447.

Addis W. E., Arnold T., *A Catholic Dictionary*, New York 1887.

Amato A., *Maria La Theotokos. Conoscenza ed Esperienza*, Watykan 2011.

Bacarreza F., *Dal Cuore Trafitto di Cristo Nasce la Chiesa*, Watykan 1992.

Balthasar Hans urs von, *Explorations in Theology, Volume III: Creator Spirit*, San Francisco, 1993.

Balthasar Hans urs von, *Prayer*, San Francisco 1986.

Balthasar Hans urs von, *To the Heart of the Mystery of Redemption*, San Francisco 2005.

Barron R., *Exploring Catholic Theology. Essays on God, Liturgy, and Evangelization*, Grand Rapids 2015.

Barth M., Blanke H., *The Letter to Philemon: A New Translation With Notes and Commentary (Eerdmans Critical Commentary)*, Grand Rapids 2000.

Bartnik Cz., „*Osoba*” w *Trójcy Świętej*, „*Collectanea Theologica*” 53 (1983) 2, s. 17-27.

Bartnik Cz., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2001.

Bartnik Cz., *Duch Święty a hamartologia*, w: *Dominum et Vivificantem, Tekst i Komentarze*, Lublin 1994, s. 243-146.

Bartnik Cz., *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 243-146.

Bates M. W., *Salvation by Allegiance Alone: Rethinking Faith, Works, and the Gospel of Jesus the King*, Grand Rapids 2017.

Bergsma J., *Bible Basics for Catholics: A New Picture of Salvation History*, Notre Dame 2012.

Bergsma J., Pitre B., *A Catholic Introduction to the Bible. Volume 1: The Old Testament*, San Francisco 2018.

Bernard of Clairvaux, *Sermo 5 In Adventu Domini 1-3*, w: *Opera Omnia*, Cister.

Bernyś M., *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, „*Communio*” – Kolekcja nr 15, red. L. Balter, Poznań 2003, s. 44–58.

Boff C. M., *Mariologia social. O significado da Virgem para a Sociedade*, Sao Paulo 2012.

Brueggeman W., *Teología del Antiguo Testamento*, Salamanca 2007.

Bultmann R., *Theological Dictionary of the New Testament*, t.2., red. G. Kittel, G. W. Bromiley, G. Friedrich, Grand Rapids 1964-.

- Catherine of Siena, *Catherine of Siena*, tłum. S. Noffke, New Jersey 1980.
- Catherine of Siena, *Letters of Catherine of Siena, Volume III: Letters 145-230*, Tempe 2007.
- Catherine of Siena, *Listy*, Poznań 1988.
- Cavallini G., *Catherine of Siena (Outstanding Christian Thinkers)*, New York 2005.
- Cencini A., *I Sentimenti del Figlio. Il cammino formativo nella vocazione presbiterale e consacrata*. Bologna 2016.
- Cencini A., *L'Alberto della Vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, Milano 2005.
- Chauveau D. Y., *Jak będzie w niebie?*, Warszawa 2011.
- Chávez E., *La Verdad de Guadalupe*, Naucalpan 2008.
- Coste R., *La symphonie trinitaire. Méditation théologique sur les écrits johanniques*, Paris 2010.
- Cozolino L., *The Neuoscience of Psychotherapy*, New York 2017.
- Czaja A., *Integralna i pneumatologicznie zorientowana eklezjologia communio Waltera Kaspera*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, Lublin 2004, s. 235-253.
- Daley B. E., *The Hope of the Early Church. A Handbook on Patristic Eschatology*, Grand Rapids 2010.
- Dauphinas M., Levering M., *Knowing the Love of Christ: An Introduction to the Theology of St. Thomas Aquinas*, Notre Dame 2002.
- de Vaux R., *Ancient Israel*, t.2, New York 1961.
- Depo W., Guzowski K., *Dogmatyka czy symbolika Miłosierdzia?*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 15-34.
- Descouement P., *Dieu de justice ou de miséricorde*, Paris 2009.
- DeYoung R. K., *Glittering Vices: A New Look at the Seven Deadly Sins and Their Remedies*, Grand Rapids 2009.
- Dodds M. J., *The Doctrine of Causality in Aquinas and The Book of Causes: One Key to Understanding the Nature of Divine Action*, Summer Thomistic Institute University of Notre Dame Notre Dame. 14-21 July 2000. <https://maritain.nd.edu/jmc/ti00/dodds.htm> [dostęp: 5.06.2019].
- Draganova G., *Thomas Aquinas: On Law and the Moral Life* https://liternet.bg/publish14/g_draganova/th_aquinas.htm [dostęp: 6.06.2019].
- Dulles A., *Models of Revelation*, New York 1992.
- Edwards D., *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit*, New York 2004.
- Edwards D., *Jak działa Bóg*, „Myśl Teologiczna” 74, 2014.
- Eisenberg R. L., *The JPS Guide to Jewish Traditions*, Philadelphia 2004.
- Eliade M., *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, New York 2015.

- Farley M A., *Compassionate Respect: A Feminist Approach to Medical Ethics and Other Questions*, New Jersey 2002.
- Fiori M., *Riflessione su Satana e sulla sua azione*, w: *Angeli e Demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, red. B. Marconcini, A. Amato, C. Rocchetta, M. Fiori, Bologna 2006, s. 329-360.
- Florensky P., *The Comforter*, w: *The Pillar and Ground of the Truth*, red. B. Jakim, Princeton 1997, s. 80-105.
- Gacka B., *Rozumienie osoby w teologii J. Ratzingera*, Warszawa 2010.
- Gacka B., *Ecclesiology*, Warszawa 2008
- Gacka B., *Personalizm amerykański*, Lublin 1996.
- Gavrilyuk P. L., *God's Impassible Suffering in the Flesh*, w: *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering*, red. T. J. White, J. F. Keating, Grand Rapids 2009, s. 127-149.
- Giussani L., *Il tempo e il tempio: Dio e l'uomo*, Milan 1995.
- Giussani L., *La fede e un cammino dello sguardo*, „Tracce: Litterae Communionis” 9 (1995), s. 1-12.
- Glueck N., *Hesed in the Bible*, Eugene 2001.
- Gorman M., *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*, Grand Rapids 2001.
- Gózdź K., *Jezus: twórca i spełniel naszej wiary*, Lublin 2009.
- Hahn S., *A Father Who Keeps His Promises: God's Covenant Love in Scripture*, Ann Arbor 1998.
- Hahn S., *Catholic Bible Dictionary*, New York 2017.
- Hahn S., *Covenant and Communion. The Biblical Theology of Pope Benedict XVI*, Grand Rapids 2009.
- Hahn S., *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises*, New Haven 2009.
- Hahn S., *Romans (Catholic Commentary on Sacred Scripture)*, Grand Rapids 2017.
- Halik T., *Chcę, abyś był*, Kraków 2014.
- Hanc W., *Duch Święty animatorem duchowości powołanych do kapłaństwa i życia konsekrowanego*, „Ateneum Kapłańskie” 132 (1999) 2, s. 217-233.
- Hvidt N. C., *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*, New York 2007.
- Jan od Krzyża, *The Collected Works of St. John of the Cross*, Washington 2017.
- Jenni E., Westermann C., *Theological lexicon of the Old Testament*, Peabody 1997.
- John of St. Thomas, *The Gifts of the Holy Spirit*, Cluny Media 2016.
- John Paul II, *Memory and Identity: Conversations at the Dawn of a Millennium*, New York 2005.
- Julian of Norwich, *Revelations of Divien Love*, Brewster 2015.
- Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996.
- Kasper W., *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*, Santander 2013.
- Kasper W., *The God of Jesus Christ*, New York 1984.

- Keaty A., *The Christian Virtue of Mercy: Aquinas' Transformation of Aristotelian Pity*, „Heythrop Journal” 46 (2) 2005, s. 181-198.
- Kijas Z., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, w: *Dogmatyka*, t. 4, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majeski, Warszawa 2007.
- Koehler T. A., *The Language of St. Bonaventure and St. Thomas: A Study of Their Vocabulary on Mercy*, „Marian Library Studies” 24 (2009-2010), s. 11-24.
- Komisja Teologiczna-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie: oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1997.
- Kowalczyk M., *Traktat o Stworzeniu*, t. 6, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2007.
- Kowska Faustyna, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2016.
- Kraus H-J., *Los Salmos: Salmos 60-150. Vol. II*, Salamanca 1995.
- Królikowski J., *Kościół w Jezusie Chrystusie*, Kraków 2015.
- Królikowski J., *Protologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 79-88.
- Kurz W., *What does the Bible Say about the End Times? A Catholic View*, Cincinnati 2004.
- Ladaria L. F., *Antropologia Teologica*, Rzym 1983.
- Lambiasi F., Vitali D., *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 2005.
- Laurentin R., *Esprit Saint et théologie mariale*, „Nouvelle Revue Théologique” 89 (1967) 1, s. 26-42.
- Laurentin R., *Fonction et Statut des Apparitions*, w: *Vraies et Fausses Apparitions dans L'Église: Exposés*, red. B. Billet, Paris/Montreal 1976.
- Laurentin R., *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998.
- Legge D., *The Trinitarian Christology of St. Thomas Aquinas*, Oxford 2017.
- Leiva E., *Fire of Mercy, Vol. 1: Meditations on the Gospel According to Saint Matthew*, San Francisco 1996.
- Lekan J., *Jezus Chrystus Pośrednik Zbawienia w Hiszpańskiej Teologii Posoborowej*, Lublin 2010.
- Lemański J., *Od Ducha Bożego/JHWH do Ducha Świętego*, „Scripturae Lumen” 2016, s. 63-84.
- Levering M., *Engaging the Doctrine of Creation. Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator*, Grand Rapids 2017.
- Levering M., *Engaging the Doctrine of the Holy Spirit: Love and Gift in the Trinity and the Church*, Grand Rapids 2016.
- Litania de Spiritu Sancto - Litany of the Holy Spirit*. n.d. <http://www.preces-latinae.org/thesaurus/Spiritus/LitDeSanctoSpiritu.html> [dostęp: 16.06.2019].

- Lorda J. L., *Łaska Boża*, Lublin 2012.
- Magrassi M., *Dal Costato Trafitto La Sorgente dello Spirito*, Noci 1985.
- Malicki J. P., *Zawierzyć Bożemu miłosierdziu. Świadectwo św. Teresy od Dzieciątka Jezus i św. Faustyny Kowalskiej*, Kraków 2010.
- Maritain J., *Quelques réflexions sur le savoir théologique*, „Revue Thomiste” 1969, s. 5-27.
- Martinez L., *Secrets of the Spirit: Wisdom from Luis Martinez*, Boston 2001.
- Martinez L., *The Sanctifier*, Boston 2003.
- Masini M., *Maria lo Spirito e la Parola. Lectio divina di testi mariani*, Milano 1996.
- Meconi D. V., Olson C. E., *The Scriptural Roots of Christian Deification*, w: *Called to be the Children of God: the Catholic Theology of Human Deification*, San Francisco 2016.
- Mędała S., *Ewangelia według Świętego Jana. Rozdziały 1-12*, t. 4, Łódź 2010.
- Mędała S., *Ewangelia według Świętego Jana. Rozdziały 13-21*, t. 4, Łódź 2010.
- Melina L., *The Epiphany of Love: Toward a Theological Understanding of Christian Action*, Grand Rapids 2010.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, Chrystologia, Antropologia*, 1981.
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-antropologia_pl.html [dostęp: 6.06.2019].
- Moltmann J., *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, Minneapolis 2001.
- Montague G. T., *The Holy Spirit: The Growth of a Biblical Tradition*, Eugene 1976.
- Mühlen H., *Das Herz Gottes: Neue Aspekte Der Trinitatslehre*, „Theologie und Glaube” 1998 (78), s. 141-159.
- Mühlen H., *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München - Paderborn – Wien 1968.
- Müller G. L., *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015.
- Murray R., *Symbols of church and kingdom: a study in early Syriac tradition*, London, New York 1975.
- Nault J.-C., *The Noonday Devil. Acedia, the Unnamed Evil of Our Times*, San Francisco 2015.
- Oakes E. T., Moss D., *The Cambridge Companion to Hans Urs von Balthasar*, Cambridge 2004.
- O'Donnell J., *The Mystery of the Triune God*, London 1988.
- Olson C. E., *Deification in the Catechism of the Catholic Church*, w: *Called to be the Children of God: The Catholic Theology of Human Deification*, red. D. Meconi, C. E. Olson, San Francisco 2016, s. 263-273.
- Ora K., *In Spiritu Sancto. Analiza pneumatologii Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2010.

- Otto R., *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Wrocław 1993.
- Paciorek A., *Ewangelia według Świętego Matiesza. Rozdziały 14 - 28. Tom I - Część II*, Częstochowa 2008.
- Paluch M., *Traktat o zbawieniu*, w: *Dogmatyka*, t. 3, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006.
- Pannenberg W., *Systematic Theology*, t. 2, Grand Rapids 1993.
- Pek K., *Deus semper maior*, Lublin 2009.
- Pek K., *Per Spiritum ad Mariam*, Lublin 2000.
- Philippe J., *In the School of the Holy Spirit*, New York 2007.
- Piękno i Bogactwo Miłosierdzia*, Kraków 2011.
- Plich R., *Koncepcja Miłosierdzia według Świętego Tomasza z Akwinu. Geneza, interpretacja i rozwinięcie*, „Przegląd Tomistyczny” 14 (2008), s. 291-358.
- Prestige G. L., *God in Patristic Thought*, London 1952.
- Pyc M., *Tajemnica Jezusa Chrystusa w formule dogmatycznej Soboru Chalcedońskiego*, „Studia Gnesnesia” 23(2009), s. 95-117.
- Pyc M., *Znaki bliskości Ojca*, Poznań 2005.
- Pyc M., *Znaki trynitarnego bliskości*, Poznań 2007.
- Rahner K., *Foundations of Christian Faith*, New York 1978.
- Rahner K., *Pisma wybrane*, t. 1, Kraków 2005.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987.
- Ratzinger J., *A New Song for the Lord*, New York 1996.
- Ratzinger J., Auer J., *Eschatology. Death and Eternal Life*, Washington 1988.
- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., Ch. Schönborn, *Introduction to the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1994.
- Ratzinger J., *Church, Ecumenism and Politics: New Endeavors in Ecclesiology*, red. J. Michael, San Francisco 2008.
- Ratzinger J., *Daughter Zion: Meditations on the Church's Marian Belief*, San Francisco 1983.
- Ratzinger J., *Dogma and Preaching: Applying Christian Doctrine to Daily Life*, San Francisco 2011.
- Ratzinger J., *In the Beginning: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall*, Grand Rapids 1995.
- Ratzinger J., *Introduction to Christianity (Revised Edition)*, San Francisco 2014.

- Ratzinger J., *Jesus of Nazareth. Vol. I: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*, New York 2007.
- Ratzinger J., *Jesus of Nazareth. Vol. III: The Infancy Narratives*, New York 2012.
- Ratzinger J., *Jesus of Nazareth: Vol II: Holy Week: From the Entrance into Jerusalem to the Resurrection*, San Francisco, 2011.
- Ratzinger J., *Many Religions, One Covenant: Israel, the Church, and the World*, San Francisco 1999.
- Ratzinger J., *Opera Omnia. Tom IV: Wprowadzenie do Chrześcijaństwa*, Lublin 2017.
- Ratzinger J., *The Ecclesiology of the Constitution Lumen Gentium*, w: *Pilgrim Fellowship of Faith: The Church as Communio*, San Francisco 2005, s. 123-152.
- Ratzinger J., *The new covenant: A theology of covenant in the New Testament*, „Communio” 1995, s. 635-651.
- Ratzinger J., *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco 2000.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1996.
- Riordan W., *Divine Light: The Theology of Denys the Areopagite*, San Francisco 2008.
- Rosłon J. W., *Święty Paweł*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969.
- Rossetti L. C., *La perichoresi: Una chiave della teologia cattolica*, „Lateranum” 72 (2006) 3, s. 553-575.
- Rutkowska I., *Pojęcie miłosierdzia w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej (część I)*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) 4, s. 71-89.
- Schönborn Ch., *God Sent His Son. A Contemporary Christology*, San Francisco 2010.
- Schreck A., *The Gift: Discovering the Holy Spirit in Catholic Tradition*, Brewster 2013.
- Scola A., *The Nuptial Mystery*, Grand Rapids 2005.
- Siepak E., *Chrześcijańskie miłosierdzie w ujęciu św. Siostry Faustyny i św. Jana Pawła II*, n.d.
<http://www.milosierdzie.pl/akademia/ftp/kongres2014/S%20Elzbieta%20Siepak.pdf> [dostęp: 16.06.2019].
- Smentek I., *Duch Prawdy*, „Scripturae Lumen” 2016, s. 179-202.
- Snaith N. H., *Hesed*, w: *A Theological Word Book of the Bible*, red. A. Richardson, New York 1951, s. 136-137.
- Sorg D. R., *Hesed and Hasid in the Psalms*, St. Louis 1953.
- Spicq C., Ernest J. D., *Theological Lexicon of the New Testament*, Peabody 1994.
- Stinissen W., *Eterntiy in the Midst of Time*, San Francisco 2019.
- Stinissen W., *Into Your Hands, Father. Abandoning Ourselves to the God who Loves Us*, San Francisco 2011.
- Stinissen W., *The Holy Spirit, Fire of Divine Love*, San Francisco 2017.

- Stubenrauch B., *Pneumatologia - traktat o Duchu Świętym. Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat VIII*, red. W. Beinert, Kraków 1999.
- Szczurek, J. D., *Miłosierdzie Boże jako „największy przymiot Boga” w dogmatyce przełomu XIX/XX w.*, n.d. <http://www.milosierdzie.pl/akademia/ftp/Jan-Szczurek-Milosierdzie-Boze-jako-najwiekszy-przymiot-Boga-w-dogmatyce-przełomu-xix-xx-wieku.pdf> [dostęp: 16.06.2019].
- Szczurek J. D., *Prawdziwe oblicze Boga i człowieka w świetle tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia* (Materiały z sympozjum), Kraków-Łagiewniki 2001, s. 11-20.
- Szmulewicz H., *Eschatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 223-240.
- Szymik J., *Traktat o Bogu Jedynym*, Warszawa 2006.
- Teresa Benedykta od Krzyża, *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, Kraków 2013.
- The Holy Spirit: Classic and Contemporary Readings*, red. E. Rogers Jr., West Sussex 2009.
- The Immaculate Conception in the Life of the Church*, red. D. H. Calloway, Stockbridge 2004.
- The Liturgy of the Hours*. Tom II: Lenten Season - Easter Season, New York 1976.
- The Liturgy of the Hours*. Tomy I: Advent Season - Christmas Season, New York 1975.
- Thomas Aquinas, *On the Truth of the Catholic Faith: Summa contra Gentiles, bk. 4: Salvation*, Garden City 1957.
- Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, London 1924.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, London 1921.
- Tischner J., *Drogi i bezroża miłosierdzia*, Kraków 2015.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, red. P. Bełch, London 1962-1986.
- Treppa Z., *Fotografia z Manoppello. Twarz Zmartwychwstałego Mesjasza*, Włocławek 2009.
- Treppa Z., *Tajemnica Widzialności Boga. Szkice z teologii obrazu*, Kraków 2015.
- Udris J., *Holy Daring: The Fearless Trust of St. Therese of Lisieux*, Boston 2007.
- von le Fort, G., *Eternal Woman: The Timeless Meaning of the Feminine*, San Francisco 2010.
- von Speyr A., *Mary in the Redemption*, San Francisco 2003.
- Wagner H., *Dogmatyka*, Kraków 2007.
- Warszeszak J., *Czy w Bogu oprócz miłości istotowej i osobowej jest także miłość międzyosobowa?*, „Scripturae Lumen: Biblia i jej oddziaływanie” 2016, s. 203-224.
- Wehman H., *Biblijne Oblicza Ufności*, Kraków 2007.
- Weinandy T. G., *Does God Suffer?*, Ars Disputandi 2001, www.arsdisputandi.org [dostęp: 9.06.2019].
- Wencel K. T., *Traktat o człowieku*, t. 5, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2007.
- Williamson P. S., *Ephesians. Catholic Commentary on Sacred Scripture*, Grand Rapids 2009.

Wojtyła K., *Jestem bardzo w rękach Bożych. Notatki osobiste*, Kraków 2014.

Wołyniec W., *Charytologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010.

Zizoulas, Metropolitan John of Pergamon, *Apostolic Continuity of the Church and Apostolic Succession in the First Five Centuries*, „Louvain Studies” 21 (1996).

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów.....	2
Wstęp	3
Problem teologiczny: miłosierdzie Boże w perspektywie Ducha Świętego.....	3
Stan badań. Trudności w trynitarnym rozumieniu Bożego Miłosierdzia	14
Temat badawczy – Spiritus Misericordiae	20
Cel pracy, czyli pneumatologiczna interpretacja Bożego Miłosierdzia.....	20
Źródła budowania pneumatologicznego modelu Bożego Miłosierdzia.....	21
Metoda badawcza	21
Struktura pracy	22
Rozdział I – Duch Miłosierny w stworzeniu	24
1.1 Wprowadzenie	24
1.2 Duch w teologii stworzenia.....	27
1.2.1 Fundamenty doktryny o stworzeniu	27
1.2.1.1 Stworzenie w nauczaniu Jana Pawła II.....	27
1.2.1.2 Stworzenie w Katechizmie	27
1.2.1.3 Kreacjonizm Świętego Tomasza	28
1.2.2 Trójjedyny Bóg jako Stwórca	30
1.2.2.1 Bóg Stwórca w nauczaniu Jana Pawła II.....	30
1.2.2.2 Trójjedyny Stworzyciel według Katechizmu	31
1.2.3 Chwała Boża jako cel stworzenia	32
1.2.3.1 Chwała w stworzeniu według Jana Pawła II	32
1.2.3.2 Stworzenie dla chwały w nauczaniu Kościoła.....	32
1.3 Człowiek stworzony przez Ducha na obraz i podobieństwo Boga.....	33
1.3.1 Imago Dei w nauczaniu Jana Pawła II.....	33
1.3.2 Współczesna teologia o obrazie Bożym.....	36
1.3.3 Stworzenie jako pierwsze Przymierze	37
1.3.4 Duch Święty jako Dar i treść Przymierza.....	41
1.3.5 Boże Tchnienie jako <i>Hesed</i>	43
1.3.6 Przymierze w stworzeniu a łaska uświęcająca	45
1.4 Miłosierdzie Boże w dziele Ducha Stworzyciela.....	47
1.4.1 Tropę z encykliki <i>Dives in Misericordia</i>	47
1.4.2 Chciani i ukochani – stworzenie według Benedykta XVI.....	48
1.4.3 Stworzenie z miłosierdzia – Tomasz z Akwinu	49
1.4.4 Korelacja miłosierdzia ze stworzeniem.....	51
1.4.5 Przepaść Miłosierdzia – stworzenie w <i>Dzienniczku</i>	55
1.4.6 Miłosierny Duch w stworzeniu	57

1.5 Duch Stworzyciel.....	60
1.5.1 Duch Święty i stworzenie w Biblii	60
1.5.2 Duch stwarzający w <i>Dominum et Vivificantem</i>	66
1.5.3 <i>Creator Spiritus</i> w nauczaniu Jana Pawła II	69
1.5.4 <i>Ruah</i> – oddech i środowisko życia	72
1.5.5 Duch jako ruch i źródło ruchu w ujęciu Tomasza z Akwinu.....	74
1.5.6 Duch kreatorem komunii, czyli relacyjna przyczynowość	78
1.5.7 Działanie Ducha jako Stwórcy	82
1.6 Opatrzność Boża, czyli dynamika Ducha	83
1.6.1 Opatrzność w <i>Dominum et Vivificantem</i>	83
1.6.2 Troska o wszystko – teologia Opatrzności w audiencjach Jana Pawła II.....	84
1.6.3 Zbawcze plany – Opatrzność w Katechizmie.....	88
1.6.4 Miłosierdzie jako udział w Opatrzności	88
1.6.5 Istota Opatrzności.....	89
1.7 Podsumowanie	90
Rozdział II – Duch Miłosierdzia w Passze	96
2.1 Wprowadzenie	96
2.2 Duch a dramat grzechu	98
2.2.1 Przekonywanie o grzechu – <i>Dominum et Vivificantem</i>	98
2.2.2 Upadek Adama i Ewy w świetle Katechizmu	105
2.2.3 Bergsma i Pitre – interpretacja grzechu pierwszych rodziców.....	109
2.2.4 G. Greshake – grzech jako odrzucenie Trójcy.....	113
2.2.5 Duch kontra grzech – spojrzenie Ojców.....	118
2.2.6 Zapowiedzi zwycięstwa Ducha w Starym Testamencie.....	120
2.2.7 Czym jest grzech?	122
2.3 Wcielenie jako dzieło Ducha Świętego	128
2.4 „Duch, który przemienia cierpienie w zbawczą miłość”	133
2.4.1 Śmierć Jezusa jako źródło daru Ducha Świętego	133
2.4.2 Współczesna teologia o cierpieniu Boga.....	136
2.4.3 Smutek Ducha	136
2.4.5 Niezmienny – spojrzenie Tomasza z Akwinu	142
2.5 Duch Święty i śmierć Chrystusa na krzyżu	146
2.5.1 Duch w ofierze Baranka – <i>Dominum et Vivificantem</i>	146
2.5.2 Duch jako impuls ofiary Syna – Tomasz z Akwinu	149
2.5.3 Vanhoye – Chrystus, nasz Najwyższy Kapłan	150
2.5.4 Krew, która oczyszcza sumienie	157

2.6 - Duch Święty i Misterium Paschalne.....	163
2.6.1 Misterium Paschalne i Duch Święty.....	163
2.6.2 Duch Święty w Ludzie Paschy	166
2.6.3 Człowieczeństwo cierpiącego Pana a Boże Tchnienie	168
2.6 Podsumowanie	170
<i>Rozdział III – Miłosierny Duch w Paruzji</i>	<i>173</i>
3.1 Wprowadzenie	173
3.2 Boże miłosierdzie jako eschatologiczny dar Ducha Świętego	173
3.2.1 Miłosierdzie jako udział w synostwie Jezusa	177
3.2.2 Zmartwychwstanie jako ostateczne objawienie Bożego Miłosierdzia	179
3.2.3 <i>Parousia</i> – dzieło Ducha	182
3.3 Kościół jako sakrament Ducha Miłosiernego	186
3.3.1 Misja Kościoła w Duchu	188
3.3.2 Duch Święty – jedyne źródło jedności	189
3.3.3 Maryja jako ikona Ducha Świętego – przykład dla wierzących.....	191
3.4 Paruzja w chwili obecnej	193
3.4.1 Paruzja, Eucharystia i Duch Święty	194
3.4.2 Paruzja w życiu sakramentalnym Kościoła	196
3.5 Miłosierdzie i czas	197
3.5.1 Czas łaski i miłosierdzia.....	198
3.5.2 Cierpienie i właściwe rozumienie miłosierdzia.....	199
3.5.3 Życie Jezusa wzorem miłosierdzia dla Eklezji.....	200
3.6 Miłosierdzie i modlitwa	201
3.6.1 Duch Święty jako umożliwienie doświadczenia Bożego Miłosierdzia	203
3.7 Moralność i wolność, czyli aktywność Ducha Miłosierdzia.....	205
3.7.1 Śmierć w Duchu Świętym	207
3.8 Cierpienie jako kontynuacja tajemnicy paschalnej.....	209
3.8.1 Cierpienie jako znak Miłosierdzia Bożego.....	210
3.8.2 Pociecha Ducha pośród cierpienia.....	211
3.8.3 Dzieło Ducha wobec cierpienia.....	213
3.9 Drugie przyjście i sąd.....	216
3.9.1 Miłosierdzie Boże jako przygotowanie do drugiego przyjścia.....	218
3.9.2 Zbawienie całego ciała Chrystusowego	219
3.9.4 Duch Święty i przebaczenie grzechów	221

3.10 Niewybaczalny grzech przeciwko Duchowi.....	224
3.10.1 Istota niewybaczalnego grzechu.....	225
3.10.2 Rola Kościoła w zapobieganiu grzechowi przeciwko Duchowi Świętemu.....	226
3.10.3 Nagość ducha	228
3.10.4 Zbawienie przez Ducha — przekonanie o grzechu	230
3.10.5 Piekło, czyściec i niebo	231
3.11 Rola orędzia o Bożym Miłosierdziu.....	234
3.11.1 Nie ma Ducha bez Chrystusa	235
3.11.2 Święci i miłosierdzie Boże	236
3.12 Podumowanie	237
<i>Zakończenie</i>	<i>240</i>
<i>Bibliografia</i>	<i>249</i>
<i>Spis treści.....</i>	<i>262</i>