

Tomasz Czura

Elementy pneumatologiczne i ich znaczenie soteriologiczne w teologii Jeana Galota i Brunona Fortego : próba ujęcia syntetycznego

Studia Redemptorystowskie nr 12, 203-217

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Tomasz Czura
UWM – Olsztyn

ELEMENTY PNEUMATOLOGICZNE I ICH ZNACZENIE SOTERIOLOGICZNE W TEOLOGII JEANA GALOTA I BRUNONA FORTEGO. PRÓBA UJĘCIA SYNTETYCZNEGO

Słowa kluczowe: Duch Święty, Trójca, Jezus Chrystus, Kościół, zbawienie
Keywords: Holy Spirit, Trinity, Jesus Christ, Church, salvation
Schlüsselwörter: Heilige Geist, Trinität, Jesus Christus, Kirche, heil

Niniejszy artykuł dotyczy elementów pneumatologicznych w myśli dwóch wybitnych teologów współczesnych, belgijskiego jezuitę Jeana Galota oraz włoskiego arcybiskupa Brunona Fortego. Elementy te przedstawione zostaną w perspektywie soteriologicznej, ukazującej, w jaki sposób zbawienie człowieka widziane jest przez owych teologów w aspekcie wydarzenia Pięćdziesiątnicy. By osiągnąć ten cel, należy dokonać syntezy ich myśli, co pozwoli pokazać zbieżność ich stanowisk. Wspólnym dla obu źródłem owej myśli jest objawienie Boże w jego dwóch aspektach: Pisma Świętego oraz Tradycji. Jest ona mocno zakorzeniona w biblijnym przekazie dotyczącym działania Ducha Świętego. Zarówno Galot, jak i Forte całe życie Chrystusa widzą w perspektywie głębokiej komunii trynitarniej, w której Duch Święty odgrywa ważną rolę. Towarzyszy On Jezusowi w każdym wydarzeniu Jego życia, do tego stopnia, że gdy Syn Boży umiera na krzyżu, można mówić o „wydaniu” Ducha¹. Poza tym współcierpienie Ducha Świętego z Jezusem pojawia się zawsze wtedy, gdy ktoś grzeszy (por. Ef 4, 30)². Stąd można powiedzieć, że obaj teologowie widzą Ducha Świętego jako osobę, z którą można nawiązać więź przyjaźni. Stanowi ona istotę budowania Tradycji Kościoła. Wszelkie zgromadzenia wspólnoty wiernych na soborach powszechnych odbywają się pod przewodnictwem Ducha Świętego. Galot i Forte wyznają katolicką naukę o Tradycji, której przewodni Duch Boży, co stanowi fundament syntezy ich myśli.

¹ Por. B. Forte, *Gesù di Nazaret, storia di Dio, Dio della storia*, Milano 1981, s. 182.

² Por. J. Szczurek, *Zafascynowanie osobą Chrystusa, Jean Galot SI – osoba i czyny*, w: *Wybitni teologowie XX wieku, krąg języka francuskiego*, red. J. Jezierski, K. Parzych, Olsztyn 2004, s. 59.

1. Zbawcze znaczenie zesłania Ducha Świętego w myśli Jeana Galota

Pneumatologię Galota charakteryzują zasadniczo dwie cechy: mocne zakorzenienie w przekazie biblijnym oraz to, że belgijski jezuita opisuje działanie Ducha Świętego jako kontynuację dzieła Chrystusa. Jego pneumatologia wypływa więc niejako z chrystologii. To Chrystus jest w centrum Bożego działania, wypełniając odwieczny plan Ojca. Miejsce Ducha Świętego w tym planie wiąże się z dopełnianiem dzieła Chrystusa, jego kontynuacji w dziejach Kościoła. Stąd teologia Galota charakteryzuje się następującym porządkiem: Chrystus i Jego dzieło, Zesłanie Ducha Świętego jako owoc Paschy, dzieje Kościoła jako kontynuacja misji zbawienia człowieka.

1.1. Jedność i wzajemne powiązanie Paschy Chrystusa z zesłaniem Ducha Świętego

Na samym początku należy zauważyć, że wszystkie wymienione wydarzenia, tj. śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie są ściśle powiązane z wydarzeniem Pięćdziesiątnicy. Dzieje się tak, ponieważ w działaniu zbawczym Chrystusa obecny jest zawsze i współdziała Duch Święty. Stąd, by ukazać zbawczą wartość wydarzenia zesłania, trzeba najpierw wyjaśnić związek, jaki istnieje między nim a śmiercią, zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem Chrystusa. To pozwoli zrozumieć, co stanowi i na czym polega zbawczy charakter Pięćdziesiątnicy. Galot postrzega bowiem zesłanie Ducha Świętego nie tylko jako ostateczne wypełnienie tajemnicy wcielenia, ale także jako wypełnienie Nowego Przymierza, które Bóg Trójjedyny zawarł z ludzkością, oraz jako wydarzenie inicjujące misję o charakterze uniwersalnym – duchowego ożywienia i wyzwolenia ludzkości³.

O wzajemnym związku między Pięćdziesiątnicą a śmiercią Jezusa można, zdaniem belgijskiego teologa, mówić w tym sensie, że jedna jest owocem i następstwem drugiej. Duch bowiem towarzyszy Jezusowi podczas męki⁴, co sygnalizuje św. Jan poprzez opis przebitego boku Jezusa, z którego wypłynęła krew i woda (por. J 19, 34). Woda symbolizuje sakrament chrztu, a krew Eucharystię. Oba sakramenty stają się skuteczne na mocy osiągnięcia przez Jezusa stanu chwalebego i wylania przez Niego Ducha Świętego. W ten właśnie sposób ofiara Chrystusa i jej zbawienne skutki zostają przekazane ludzkości⁵.

Z kolei związek między zmartwychwstaniem a Pięćdziesiątnicą polega, zdaniem Galota, na tym, że nowe życie, które Chrystus przyjął w swoim cie-

³ Por. J. Galot, *Ciało Mistyczne*, tłum. M. Szwabowska, Warszawa 1964, s. 55.

⁴ Por. D. Gardocki, *Oblicze współcierpiącego Ojca w ujęciu Jeana Galota*, „*Studia Bobolanum*” 2 (2010), s. 29.

⁵ Por. J. Galot, *Gesù Liberatore*, Firenze 1978, s. 437.

le, jest życiem Ducha Świętego⁶. Świadczy o tym św. Paweł, mówiąc o Jezusie jako o „ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym” (Rz 1, 4). W innym natomiast miejscu powie, że Chrystus podobnie jak pierwszy człowiek Adam, będący duszą żyjącą, stał się duchem ożywiającym (por. 1 Kor 15, 45). Widzimy tu różnicę, jaka istnieje między duszą a duchem. Dusza stanowi bowiem nieodzowny element natury ludzkiej, duch ożywiający natomiast przychodzi do człowieka jako dar uwielbionego Chrystusa. Dar ten wiąże się z osobą Zbawiciela, ponieważ jest On duchem (por. 2 Kor 3, 17). Wypada tu zauważyć, że św. Paweł nie utożsamia Jezusa z Duchem, ale chce powiedzieć, że z punktu widzenia ekonomii zbawienia ważne jest to, że Chrystus posiada pełnię Ducha Świętego. Innymi słowy, Jego ludzka natura jest przepełniona obecnością Ducha Świętego, który następnie zostanie przekazany ludzkości. Stąd nowe życie, które w zmartwychwstaniu przyjmuje Zbawiciel, jest obecnością Ducha Świętego, nastawioną na udzielanie się ludziom. W tym świetle Pięćdziesiątnica jawi się jako dopełnienie tajemnicy zmartwychwstania⁷.

Omawiany związek między wylaniem Ducha a zmartwychwstaniem należy widzieć, zdaniem Galota, w świetle działania Trójcy, której tajemnica ujawnia się w miłości do człowieka⁸. Zmartwychwstanie jest bowiem dziełem Ojca, który wskrzesza swojego Syna za pośrednictwem Ducha Świętego. W związku z tym Eucharystia, symbol Ciała i Krwi Chrystusa, jest pokarmem duchowym i znakiem Jego obecności, która realizuje się za pośrednictwem działania Ducha Świętego (por. 1 Kor 10, 3–4, 12, 13).

Z kolei wzajemny związek między wniebowstąpieniem a Pięćdziesiątnicą jest, zdaniem Galota, wyraźniejszy aniżeli ten między wylaniem Ducha Świętego a zmartwychwstaniem. Wniebowstąpienie oznacza bowiem cielesne odejście Jezusa, natomiast zesłanie Ducha Świętego sprawia, że Chrystus jest obecny w świecie w nowy sposób – za pośrednictwem Ducha, który kontynuuje dzieło zapoczątkowane przez Niego na ziemi. Ma to doniosłe znaczenie z punktu widzenia soteriologii, ponieważ odsłania prawdę o tym, że wylanie Ducha rozpoczyna czas Kościoła – nowy etap w ekonomii zbawienia⁹.

Omawiany związek wyraża się także w tym, że Chrystus po wniebowstąpieniu osiągnął władzę, która polega na udzieleniu ludzkości największego daru: Ducha Świętego. Przysługuje Mu ona jako Głowie Mistycznego Ciała. Świadcstwem tego jest obecność we wspólnocie Kościoła wielości charyzmatów. Chrystus uwielbiony bowiem, będący Głową Kościoła, poprzez dar swego Ducha

⁶ Por. tamże, s. 432.

⁷ Por. J. Galot, *Il mistero della speranza*, Assisi 1971, s. 135.

⁸ Por. J. Szczurek, *Trójjedyny*, Kraków 2003, s. 296.

⁹ Por. J. Galot, *Il mistero della speranza*, dz. cyt., s. 130.

czyni „jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami” (Ef 4, 8–11). Galot zwraca uwagę na to, że inauguracja królestwa Bożego zostaje zapoczątkowana w niebie wraz z wniebowstąpieniem, natomiast na ziemi łączy się ona z zesłaniem Ducha Świętego¹⁰.

Związek ten ma wreszcie inne, głębsze znaczenie, którego źródłem jest Stary Testament. Według belgijskiego jezuita bowiem, zesłanie Ducha Świętego oznacza ostateczne spełnienie starotestamentowej zapowiedzi mówiącej o przymierzu Boga z ludźmi – jest ono widziane właśnie jako obecność Ducha Bożego pośród ludu. Na prawdę tę wskazują prorocтва Izajasza: „Co do mnie takie jest moje przymierze z nimi, mówi Pan: Duch mój, który jest nad tobą i słowa moje, które włożyłem ci w usta, nie zejną z twych własnych ust” (Iz 59, 21), oraz drugie, opisujące Mesjasza jako Tego, na którym spoczywa Duch Pański (por. Iz 11, 1).

1.2. Teologia przymierza a problem zesłania Ducha Świętego

O przymierzu, jakie Bóg zawrze ze swoim ludem, mówi także prorok Ezechiel. Znakiem jego ma być obecność i działanie Ducha Bożego, który dokonana wewnętrznej przemiany ludu: zmieni serce z kamienia w serce z ciała oraz tchnie nowego Ducha we wnętrze człowieka (por. Ez 36, 26–29). Skutkiem tego będzie także oczyszczenie ludu z grzechów. Ostatecznym celem obecności Ducha Bożego pośród Izraela jest doprowadzenie go do odnowy moralnej oraz do posłuszeństwa względem Boga, a w ten sposób do zbawienia. Podobnie jak Ezechiel wypowiada się Jeremiasz, który widzi przemianę wewnętrzną Izraela jako skutek działania Ducha Jahwe. Co więcej, istota tej przemiany ma polegać na wpisaniu nowego prawa w serce człowieka (por. Jr 31, 31–33).

Wymienieni prorocy nie mówili, jak zaznacza Galot, o Duchu Bożym jako bycie osobowym. Widzieli w Nim raczej siłę i przejaw działania Boga, niemniej ich przepowiadanie odnosi się do zesłania Ducha Świętego i zapowiada je¹¹.

Wydarzenie to widziane jest w końcu przez św. Pawła jako dopełnienie przymierza zawartego między Bogiem a ludźmi. Jest to jednak przymierze Ducha, nie litery, ponieważ Duch ożywia, litera zaś zabija (por. 2 Kor 3, 6). Dlatego nowe przymierze, zawarte w Duchu, usuwa stare.

Do myśli św. Pawła nawiązuje św. Augustyn, który łączy, według Galota, zesłanie Ducha Świętego z zawarciem przymierza na górze Synaj. Upodabnia je do siebie płonący ogień oraz słowa, które wyrażają obowiązującą treść przymierza. Zasadnicza różnica między nimi polega natomiast na tym, że treść nowego przymierza jest wypisana w sercu każdego człowieka, a nie na tablicach kamiennych. Stąd można powiedzieć, że serce ludzkie jest miej-

¹⁰ Por. tenże, *Gesù Liberatore*, dz. cyt., s. 435.

¹¹ Por. tamże, s. 439.

scem, w którym po zbawczym dziele Chrystusa zamieszkuje Duch Święty, odnawiając człowieka od wewnątrz¹².

1.3. Duch Święty w misji Kościoła

Wszystko to nie wyczerpuje znaczenia zbawczego Pięćdziesiątnicy. W pełni uwidacznia się ono bowiem w misji Kościoła. Jezus Zmartwychwstały dał wprawdzie swoim uczniom nakaz misyjny (por. Mt 28, 19–20), jednak dopiero wniebowstąpienie otworzyło możliwość Jego nowego działania w świecie. Jest ono ściśle związane z zesłaniem Ducha Świętego, które stanowi przełom w rozprzestrzenianiu się słowa Bożego, ponieważ łączy się z misją Kościoła. Pokazuje jednocześnie prawdę o tym, że Kościół rodzi się z dynamizmu misyjnego, do którego istoty należy głoszenie Dobrej Nowiny¹³. Dlatego zesłanie Ducha Świętego inicjuje nowy sposób istnienia wspólnoty uczniów Chrystusa, która staje się otwarta na wszystkie narody, uniwersalna. Wydarzenie to rozpoczyna ponadto realizację misji wyzwolenczej przez Kościół i w Kościele, ponieważ Duch Święty jest Duchem Chrystusa, który „zapowiada wyzwolenie jeńcom i więźniom swobodę” (Iz 61, 1). Ma ono charakter duchowy i polega na uwolnieniu ludzi spod panowania litery prawa. Duch Święty przemienia ludzi od wewnątrz i prowadzi ich do wolności, której istota polega na życiu według ducha (por. Rz 6, 14). Wyzwolenczy charakter działania Ducha Świętego wiąże się w końcu, zdaniem Galota, z usynowieniem ludzi w Chrystusie¹⁴. Wskazuje na to Chrystus, mówiąc, że tylko syn cieszy się wolnością w domu swego ojca (por. J 34–36). Prawdę tę ukazuje także św. Paweł, pouczający chrześcijan o tym, że wszyscy, „których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14).

Wydarzenie Pięćdziesiątnicy przedłuża ponadto i urzeczywistnia cel wcielenia, którym jest zamieszkanie Słowa pośród ludzi. Dzięki wylaniu Ducha Świętego ma ono charakter wewnętrzny. Odtąd Boże działanie, jak wskazuje Galot, od wewnątrz przemienia serce każdego człowieka. Duch Święty działa jednak nie tylko na pojedynczego człowieka, ale jak pisze teolog: „W dzień Zielonych Świąt Chrystus, który wstąpił do nieba, zstępuje na nowo na ziemię przez Ducha Świętego. Ten Duch staje się w nagły i cudowny sposób duszą zgromadzenia zebranego w wieczerniku”¹⁵. W tym sensie można powiedzieć, że inkarnacyjny aspekt zesłania Ducha Świętego łączy w sobie zarówno teologię przymierza, jak i działanie Ducha w przestrzeni eklezjalnej. Najpełniejszą postacią przymierza zawartego między Bogiem a człowiekiem jest bowiem wspólnota Kościo-

¹² Por. J. Galot, *La Beata Passio*, Milano 1969, s. 321.

¹³ Por. tenże, *Gesù Liberatore*, dz. cyt., s. 440.

¹⁴ Por. tamże, s. 442.

¹⁵ J. Galot, *Ciało Mistyczne*, dz. cyt., s. 55.

ła, w ramach której obietnice tegoż przymierza stają się powszechnie dostępne i urzeczywistniają się w urzędach, sakramentach i charyzmatkach.

Reasumując, można powiedzieć, że Duch Święty jest obecny we wszystkich wydarzeniach z życia Chrystusa, począwszy od zwiastowania, przez chrzest, a skończywszy na śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, które mają znaczenie zbawcze. Jednakże pełnia zbawczej obecności Ducha Świętego objawia się w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy. Od tego momentu staje się On gwarantem nowego przymierza we krwi Pana. Chrystus przekazuje Ducha Świętego naturze ludzkiej, dzięki czemu człowiek może zjednoczyć się z Bogiem. Zjednoczenie to stanowi cel Pięćdziesiątnicy, a zarazem odsłania jej wartość zbawczą.

2. Pneumatologia Brunona Fortego

Pneumatologia Fortego wpisuje się w ogólny charakter teologii włoskiego myśliciela, pojętej jako historia. Teologia jako historia uprawiana jest skutecznie, ponieważ, zgodnie z aksjomatem Rahnera, Trójca ekonomii jest Trójcą immanentną. Innymi słowy, Bóg Trójjedyny nie objawia niczego poza samym sobą: daje siebie w akcie objawienia. Forte przejmuje ten aksjomat, ale modyfikuje go. Rahner uznawał odwrotność, tzn. uważał, że Trójca ekonomii jest Trójcą immanentną i odwrotnie. Dla Fortego tylko pierwsza część tego twierdzenia jest prawdziwa¹⁶. Według niego, nie można mówić o odwrotności i Trójca immanentna nie utożsamia się z Trójcą ekonomii¹⁷.

Tak zmodyfikowany aksjomat Rahnera otwiera myślenie teologiczne na symbolikę. Zgodnie z nim można przyjąć, że kiedy mówimy o Bogu, mówimy o Nim w sposób zapośredniczony, ponieważ to, co nazywamy Trójcą ekonomii, nie pokrywa się wprost z Trójcą immanentną. Stąd w rozważaniach tych zostaną ukazane te elementy pneumatologiczne teologii Fortego, które odpowiadają wyżej poczynionym rozróżnieniom. I tak, najpierw ukazany zostanie Duch Święty obecny w ekonomii, a następnie, na podstawie otrzymanych z analizy objawienia danych – w perspektywie Trójcy immanentnej. Następnie podejmiemy próbę opisanego Jego działania w kategoriach eklezjalnych: Ciała Chrystusowego oraz Świątyni Ducha Świętego, co odpowiada tezie Fortego, że objawienie ma trynitarny charakter i dlatego osobę Ducha Świętego można uznać za paradygmat spotkania¹⁸. Obie te kategorie ukazują bowiem, w jaki sposób rzeczywistość Boska łączy się z ludzką bez pomieszenia porządków.

¹⁶ Wielu teologów krytycznie odnosi się do odwrotności tego aksjomatu; por. Z. Kubacki, *Grundaxiom Karla Rahnera i jego interpretacje*, „Studia Bobolanum” 2 (2002), s. 53–73.

¹⁷ Por. K. Guzowski, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, Lublin 2004, s. 229.

¹⁸ Por. tamże, s. 93.

2.1. Duch Święty w ekonomii

Włoski teolog ukazuje działanie Ducha Świętego w perspektywie Paschy Chrystusa. Wydarzenia paschalne są według niego historią Ducha¹⁹. W Duchu Świętym Jezus składa Ojcu ofiarę na krzyżu (por Hbr. 9, 14). Można powiedzieć, że Duch Święty otwiera Boga na człowieka i człowieka na Boga. Widoczne to jest, gdy Duch oddany Ojcu w chwili śmierci Syna sprawia, że Syn staje po stronie grzeszników, otwiera się na nich. Natomiast Ojciec, przyjmując od Niego Ducha, z miłością pochyla się nad grzesznikami, wśród których odnajduje swojego niewinnego Syna. W śmierci Jezusa Duch ukazuje różnicę w Trójcy, której znakiem jest „wydanie” Ducha przez Syna. Natomiast zmartwychwstanie objawia jednoczącą siłę Ducha, który posłany od Ojca dla Syna jest Duchem zmartwychwstania i łączy na nowo zbawiony przez Syna grzeszny świat z miłosiernym Ojcem. W tym jednoczącym działaniu otwiera człowieka na Boga. Odtąd człowiek otwiera się na działającego Syna, który przynosi na ziemię życie pochodzące od Ojca. Jak podkreśla Forte, Duch Święty pełni podwójną funkcję: otwiera świat Boży na świat ludzki, aż po wejście Syna Bożego w sytuację oddzielenia, charakterystyczną dla grzeszników, oraz pokonuje owo oddzielenie, jednocząc Syna z Ojcem w misterium paschalnym²⁰.

W tej perspektywie otwarcia się Boga na świat w Duchu widziane jest całe życie i działalność Jezusa Chrystusa, zapoczątkowana uroczyscie nad Jordanem (por. Mk 1, 10). Niemniej już w opisie poczęcia Jezusa stwierdza się, iż dokonało się ono za sprawą Ducha Świętego (por. Łk 1, 35). Zresztą paschalne tytuły chrystologiczne nacechowane są odniesieniem do Ducha spoczywającego na Jezusie: Mesjasz, Namaszczony przez Ducha, Chrystus. W działalności Jezusa ujawnia się współpraca całej Trójcy w dziele odkupienia człowieka. Całe życie Nazarejczyka, widziane w optyce wejścia Boga w historię człowieka i współtworzenia wraz z nim tej historii, naznaczone jest trynitarnym śladem. W tym działaniu zbawczym Trójcy szczególną rolę odgrywa Duch Święty. Ten, który pochodzi od Ojca i spoczywa na Synu, jest zejściem Boga w obszar „bez Boga”, po to, aby pojednać świat z Ojcem przez dzieło Syna²¹. To w Duchu Świętym Chrystus może być solidarny z każdym człowiekiem w każdej epoce.

Dzieło zbawienia dokonane przez Trójcę rozszerza się w czasie i sprawia wzrost królestwa Bożego w historii ludzkiej. Pascha Chrystusa bowiem otworzyła ludzką historię na odwieczną historię Boską i w niej obie się połączyły, bez mieszania, ale i bez rozdzielania. Ten teandryczny charakter historii rozwija się w żywej Tradycji Kościoła. Stąd Forte podkreśla, że Tradycja jest hi-

¹⁹ B. Forte, *Trinità come storia*, Milano 2002², s. 114; wyd. pol.: B. Forte, *Trójca Święta jako historia*, tłum. A. Rybińska, Kraków 2005, s. 155.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Por. tamże, s. 115 (wyd. pol. s. 156).

storią Ducha Świętego, która realizuje się w historii Kościoła²². Miejscami jej realizacji są te obszary działalności Kościoła, które w doświadczeniu wspólnoty nabierają normatywnego znaczenia. Pierwszym miejscem krystalizacji Tradycji jest Urząd Nauczycielski Kościoła. Jego celem jest pokorna służba prawdzie w poszanowaniu głosu całej wspólnoty. Drugim ważnym miejscem jest liturgia, w której Kościół działa zainspirowany przez Ducha Świętego, wciąż przemawiającego w liturgicznych misteriach. Kolejnym jest historia myśli teologicznej, ze szczególnym wskazaniem na teologię ojców Kościoła²³. Wspólnota Kościoła pod przewodnictwem Ducha Świętego kroczy przez dzieje i czyni wciąż aktualnym słowo Boże, które przemienia świat. Stąd można powiedzieć, że Kościół żyje w nieustannej Passze.

2.2. Duch Święty w perspektywie wewnętrznego życia Boga

Duch Święty, działając w historii, nie tylko uobecnia zbawcze dzieło Chrystusa, ale też objawia wewnętrzne życie Trójcy, oczywiście w sposób zapośredniczony, za pomocą symboli i analogii. Forte zwraca uwagę, że mówiąc o wewnętrznej historii Trójcy, znajdujemy się zawsze na progu tajemnicy i ostatecznie stoimy wobec niepojmowalnego Misterium²⁴. Na zasadzie podobieństwa (przy jednoczesnym niepodobieństwie) między Trójcą ekonomii a Trójcą immanentną Forte mówi o Duchu Świętym jako o więzi między Ojcem a Synem. Ten, który w historii zbawienia otwiera Boga na świat i świat na Boga, w wewnętrznym życiu Trójcy otwiera wiecznie Kochającego na wiecznie Ukochanego. Jest osobowym darem miłości, danym i przyjętym, co wskazuje na ekstatyczny charakter Ducha, ponieważ miłość Ojca i Syna nie zamyka się w sobie, ale otwiera się na wszystko to, co może istnieć poza Bogiem. Duch jest różny od Ojca, ponieważ został przyjęty przez Syna, ale jest również inny od Syna, gdyż został dany przez Ojca. Niemniej jednak stanowi z Nimi jedność, gdyż miłość dana i przyjęta zakorzeniona jest w procesie wiecznej historii miłości²⁵.

W tym kontekście Forte rozważa problem *filioque*. Zwraca uwagę na to, że rozbieżność między wschodnim a zachodnim chrześcijaństwem wypływa z różnic w mentalności oraz różnic filologicznych. Podczas gdy chrześcijański Wschód podkreślał monarchię Ojca, Zachód, powołując się na chrystologię Słowa, pochodzącego odwiecznie od Ojca, wskazywał, że również Duch Święty pochodzi od Niego. Ojcowie Soboru Konstantynopolitańskiego I (381) słowa Ewangelii o pochodzeniu Ducha (J 15, 26), które odnosiły się do ekonomii, odnieśli do teologii. W ten sposób uznali, że Duch pochodzi wyłącznie od Ojca,

²² Por. B. Forte, *La Teologia come compagnia, memoria e profezia*, Milano 1996², s. 170.

²³ Por. tamże, s. 172–173.

²⁴ Por. B. Forte, *Trinità come storia*, dz. cyt., s. 132 (wyd. pol. s. 184).

²⁵ Por. tamże, s. 133 (wyd. pol. s. 185).

przemilczając relację między Synem a Duchem. Tę lukę starali się wypełnić teologowie zachodni, którzy jednak dokonali podobnego przejścia od tekstów chrystologicznych, mających znaczenie ekonomiczne, do znaczenia teologicznego²⁶. Wydaje się więc, że opisywany problem dotyczy różnic w pojmowaniu relacji między Trójcą ekonomiczną a Trójcą immanentną²⁷. Podczas gdy Wschód podkreślał raczej niepodobieństwo między obu sferami, Zachód mówił o tożsamości porządku ekonomicznego i teologii. Jak zostało wspomniane, Forte opowiada się za tożsamością w nietożsamości między tymi warstwami objawienia. Trójca ekonomiczna zakorzeniona jest w Trójcy immanentnej, ale Jej w pełni nie ukazuje, pozostawiając miejsce na tajemnicę.

Do wspomnianych różnic w mentalności dochodzi również problem filologiczny. Wschód na określenie pochodzenia użył słowa *ekporeuomenon*, które oznacza pochodzenie z absolutnego źródła. Natomiast Zachód przetłumaczył ten termin jako *procedens*, wskazując raczej na nieustanny rozwój²⁸. Spór zaogniło dodanie *filioque* do *Credo* przez łacinników, co doprowadziło do formalnego zerwania obu chrześcijańskich tradycji.

Włoski teolog widzi jednak możliwość porozumienia. Uznanie przez Zachód jednostronności wprowadzenia *filioque* do *Credo*, a przez Wschód odstąpienie od nazywania łacinników heretykami może otworzyć nową kartę wzajemnych relacji między dwiema wielkimi tradycjami²⁹. Przykładem takiego ekumenicznego podejścia do problemu mogą być obrady soboru we Florencji, który utrzymał obie formuły, *filioque* (Zachód) i *per filium* (Wschód), jako ortodoksyjne³⁰.

2.3. Duch Święty jako paradygmat spotkania

Właściwe ukazanie relacji między Trójcą ekonomiczną a Trójcą immanentną³¹ pozwala prawidłowo odczytać działanie zbawcze Ducha Świętego. W takim ujęciu Duch Święty jest ekstazą w Bogu oraz we wspólnocie wierzących, darem i paradygmatem spotkania.

Spotkanie, które dokonuje się w jednej naturze Boskiej, ma charakter wzajemnego daru. Ojciec oddaje się Synowi, a Syn oddaje się Ojcu. Duch jest więc osobowym darem, który następnie staje się darem w ekonomicznej, ponieważ Bóg nie jest miłością egoistyczną, wykluczającą, ale rozlewającą się dalej, poza siebie. Działanie jednoczące „na zewnątrz” Boga podejmuje Duch Święty we wspólno-

²⁶ Por. tamże, s. 123 (wyd. pol. s. 169).

²⁷ Por. tamże, s. 127 (wyd. pol. s. 175).

²⁸ Por. J. Warzeszak, *Pneumatologia współczesna*, Warszawa 2009, s. 68.

²⁹ Por. tamże, s. 71.

³⁰ Por. B. Forte, *Trinità come storia*, dz. cyt., s. 124 (wyd. pol. s. 171).

³¹ Por. tenże, *Teologia della storia*, Milano 1991², s. 151–152.

cie Kościoła, formując w ten sposób jedno Ciało, składające się z licznych członków³². Kościół odzwierciedla zatem podwójną funkcję Ducha Świętego, który pełni ją zarówno w immanentnym życiu Boga, jak i w ekonomii. Duch bowiem rozróżnia relacyjnie osoby Ojca i Syna, Kochającego i Ukochanego, aby następnie stać się jeszcze większą jednością niż różnica relacyjna między Nimi. Nie oznacza to oczywiście, że ją znosi. Gdyby tak się stało, Ojciec i Syn utożsamiliby się zupełnie, co zanegowałoby istnienie trynitarnych relacji w Bogu. Dlatego właśnie można mówić o Duchu jako paradygmacie spotkania, ponieważ tworzy On zarówno różnicę relacyjną, jak i osobową jedność w Bogu³³. Tam gdzie nie ma różnicy i jedności, występujących jednocześnie, tam nie ma spotkania.

Podobną funkcję pełni Duch Święty we wspólnocie Kościoła. Jak zostało powiedziane, na krzyżu Syn oddaje Ducha Ojcu, przez co staje po stronie grzeszników oddzielonych od Boga. Niejako wyrzeka się więc swojej Boskości. Śmierć Syna na krzyżu, Jego skrajne oddzielenie od Ojca jest manifestacją różnicy w Bogu, śmierci w Trójcy³⁴. Dla zbawienia ludzkości Bóg przeżywa nieskończone oddalenie od samego siebie. Poranek zmartwychwstania z kolei jest manifestacją jedności Trójcy. Duch wraca do Syna i wraz z Nim łączy grzeszną ludzkość z Ojcem – w ten sposób zawiązana zostaje trwała komunია miłości między Bogiem a ludźmi.

Ta trwała komunია, wynikająca ze spotkania Boga z człowiekiem, ukazuje się w pełni w tajemnicy Kościoła. Duch Święty, który jest paradygmatem spotkania, zapewnia jedność w różnorodności, czego najlepszym wyrazem jest wspólnota wiernych, Ciało Chrystusa. Forte podkreśla, że owa wspólnota rodzi się ze spotkania ze Zmartwychwstałym³⁵. Dopiero to czyni z Izraela uniwersalny i eschatologiczny lud Boży, do którego należeć będą wszystkie narody, skupione i połączone w Ciele Chrystusa w jednym Duchu. Wzajemne powiązanie między wspólnotą uczniów a Ciałem Chrystusa znajduje wyraz podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy Jezus daje swoje Ciało na pokarm, a Krew na napój, dla budowania Kościoła³⁶. Duch Święty współuczestniczy w tym działaniu i w sakramentach chrztu oraz Eucharystii buduje Ciało Pana, którym jest Kościół (por. 1 Kor. 12, 13; 10, 16)³⁷.

Inną figurą eklezjalną, która ukazuje działanie Ducha Świętego jako paradygmatu spotkania, jest Kościół pojęty jako Świątynia Ducha Świętego. W tym działaniu na Kościół Ducha Świętego Forte wyróżnia trzy aspekty: Duch łą-

³² Por. tamże, s. 153.

³³ Por. tamże, s. 155.

³⁴ Por. B. Forte, *Solitudine dell' uomo, solitudine di Dio*, Brescia 2003, s. 31.

³⁵ Por. tenże, *La Chiesa della Trinità*, Milano 2003³, s. 152.

³⁶ Por. tamże, s. 154.

³⁷ Por. tamże.

czy Kościół we wspólnocie i służbie, prowadzi go przez dzieje oraz odnawia go i uświęca, tworząc zeń wspólnotę świętych³⁸.

Duch Święty tworzy wspólnotę, ponieważ daje uczniom Chrystusa udział w życiu Bożym. Uczniowie, którzy zostali na nowo zgromadzeni przez Zmartwychwstałego, dzięki działaniu Ducha Świętego mogą uczestniczyć w życiu swojego Mistrza, a przez Niego wejść w synowską relację, jaka łączy Go z Ojcem³⁹. Tak pojęta wspólnota zakorzeniona jest w życiu Trójcy, przez co nie może być sprowadzona do czysto ludzkiej organizacji.

Aby jednak to spotkanie wspólnoty wiernych z Ojcem przez Syna w Duchu nie było jakąś niejasną formą spirytualizmu, trzeba, by wyraziło się ono w widzialnej postaci w przestrzeni eklezjalnej. Osobowa miłość między Ojcem a Synem powinna ujawniać się w relacjach braterskich między chrześcijanami, zgodnie z poleceniem Jezusa, który wezwał uczniów, by kochali się tak, jak On ich umiłował (por. J 15, 12)⁴⁰. Ta dynamika miłości w Bogu rozlewa się niejako na wspólnotę wiernych, przenika relacje łączące uczniów i przemienia je na kształt relacji trynitarnych. Kościół Ducha Świętego zgromadzony jest w imię miłości Bożej, która splywa na uczniów i czyni z nich wspólnotę otwartą na Boga, a jej członkowie otwierają się na siebie wzajemnie⁴¹.

Kościół jako widzialna wspólnota uczniów, będąc pod wpływem działania Ducha Świętego, staje się „sakramentem”. Działanie Ducha jako wzoru i sprawcy komunii miłości między uczniami w przestrzeni eklezjalnej przez swoją widzialność stanowi znak skutecznie działającej łaski Bożej⁴².

Duch Święty jest zatem wzorem i sprawcą spotkania między Bogiem a człowiekiem, ponieważ w jednej naturze Boskiej jest odwiecznym, osobowym spotkaniem między Ojcem i Synem. Dzięki Jego działaniu w tę więź miłości Bożej włączona zostaje ludzkość, a przez nią cały wszechświat.

3. Próba ujęcia syntetycznego

Szukając wspólnego mianownika dla elementów pneumatologicznych w myśli omawianych teologów, należy wymienić zwłaszcza dwie cechy: biblijne zakorzenienie ich teologii oraz inspirację soborową odnową nauki o Duchu Świętym. Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* uznał je za podstawowe w głoszeniu nauki o Duchu Świętym. Papież wskazał na źródłowe wydarzenie Paschy będącej fundamentem działania w świecie Ducha Prawdy,

³⁸ Por. tamże, 157.

³⁹ Por. tamże, s. 160.

⁴⁰ Por. tamże, 162.

⁴¹ Por. tamże, s. 163.

⁴² Por. tamże, s. 167.

Parakleta. Z kolei św. Jan, jego zdaniem, ukazuje w swojej Ewangelii najbardziej dojrzałą naukę trynitarną, przez co zasługuje na szczególną uwagę⁴³. W perspektywie żywej Tradycji Kościoła problem nauki o Paraklecie zaistniał już na Soborze Nicejskim (325) oraz Konstantynopolitańskim I (381). Jan Paweł II wskazał jednak na potrzebę odnowy pneumatologii i cytując swojego poprzednika Pawła VI, stwierdził, że współczesne ujęcie nauki o Duchu Świętym jest zadaniem ważnym i pilnym⁴⁴.

Nawiązując do tego, należy stwierdzić, że myśl obu wybitnych teologów jest mocno osadzona w kontekście biblijnym. Zarówno Galot, jak i Forte ukazują Paschę jako centralne wydarzenie w dziejach ludzkości, którego dopełnieniem i najważniejszą konsekwencją jest zesłanie Ducha Świętego. Ponadto obaj podkreślają wątek trynitarny tego wydarzenia. Pascha jest przejściem Chrystusa do Ojca, od którego wyszedł w Duchu Świętym i w tymże Duchu do Niego wraca wraz ze zjednoczoną ludzkością. Dzieło zbawcze dokonuje się zatem poprzez zaangażowanie się Trójcy w dzieje świata i przez przemianę wspólnoty należącej do Ojca, zgromadzonej pod przewodnictwem Chrystusa w jednym Duchu. Przemiana ta możliwa jest tylko dlatego, że dynamika życia Trójcy Świętej polega na wzajemnym obdarowywaniu się Osób oraz na misji, której ostatecznym celem jest miłość⁴⁵.

Następnie Duch Ojca i Chrystusa widziany jest przez obu myślicieli jako kontynuator dzieła Zbawiciela. Apostołowie zostali bowiem obdarzeni obecnością Poczyciela, którego obiecał im Chrystus po to, by prowadził ich ku poznaniu całej prawdy⁴⁶. Jego obecność łączy się z odejściem Jezusa do Ojca. Nie zostawia On jednak uczniów samych, ale udziela im swego Ducha, który prowadzi wspólnotę i ożywia ją. Kontynuacja tego dzieła polega więc na ożywianiu wspólnoty wiernych, cierpiącej z powodu grzechu, aż do powszechnego odrodzenia jej w Duchu⁴⁷.

Kolejną wspólną cechą pneumatologii Galota i Fortego jest uznanie kontynuacji dzieła zbawienia przez Ducha Świętego w Tradycji Kościoła. Obaj podkreślają fakt, że mandat nauczania narodów i udzielania im darów Ducha przeszedł na następców Apostołów. Fundamentem tego posłania Apostołów oraz ich następców jest zrodzenie Syna i tchnienie Ducha przez Ojca (chrześcijański Zachód naucza tu o tchnieniu biernym Syna), który to Ojciec jest jedyną zasadą i początkiem Bóstwa⁴⁸; a także posłanie Syna przez Ojca oraz Ducha przez Ojca

⁴³ Por. Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem*, Rzym 1986, nr 3.

⁴⁴ Por. tamże, nr 2.

⁴⁵ Por. tamże, nr 10.

⁴⁶ Por. tamże, nr 7.

⁴⁷ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, w: *Breviarium Fidei*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, nr 1216.

⁴⁸ Por. *XI Synod w Toledo, 675 r.*, w: tamże, nr 172.

i Syna w ekonomii zbawczej. Wewnętrzna dynamika miłości w Trójcy, rozlewająca się na „zewnątrz” Boga i ukazująca w ekonomii, nie kończy się wraz z odejściem Chrystusa do Ojca, ale kontynuowana jest przez Ducha Świętego w Tradycji Kościoła pielgrzymującego, aż do spełnienia wszystkiego w Bogu.

Wspomniane, doniosłe znaczenie Tradycji, która słusznie określana jest jako historia Ducha Świętego w dziejach ludzkich, znalazło współczesny wyraz podczas obrad Soboru Watykańskiego II. Z przyczyn oczywistych nie będziemy tutaj szerzej omawiać istoty tej odnowy, jedynie zasygnalizujemy te jej elementy, które dotyczą pneumatologii wspomnianych teologów. Przede wszystkim należy podkreślić, iż nauka soborowa o Duchu Świętym, oprócz omówionego już wymiaru biblijnego, zawiera mocne odniesienie do historii ludzkiej i, co wynika z powyższego, charakteryzuje się otwarciem na świat. Postawa dialogu Kościoła, prowadzonego przez Ducha Świętego, ze światem współczesnym, z jego bólami i nadziejami⁴⁹, stanowi najbardziej widoczne *novum* wniesione przez Sobór Watykański II. Ojcowie soborowi stwierdzili: „Kościół zaś wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu”⁵⁰. W innym zaś miejscu Sobór podkreślił, że Duch Boży kieruje biegiem wydarzeń i odnawia oblicze ziemi⁵¹.

Pneumatologie Galota i Fortego, zainspirowane tym soborowym otwarciem na współczesny kontekst kulturowy, są głęboko zakorzenione w dziejach ludzkich. Duch Święty w ich myśli nie jest jakąś abstrakcyjną istotą, znajdującą się gdzieś ponad historią, ale uobecnia się we wspólnocie w konkretnych przejawach jej życia. Duch udzielony wspólnocie oraz poszczególnym jednostkom działa i przemienia życie indywidualne i zbiorowe. Obaj teologowie podkreślają wzniosłe znaczenie Tradycji w wielu jej przejawach, zarówno w budowaniu hierarchii, jak i w rozwijaniu się charyzmatycznego wymiaru wspólnoty.

Dlatego staje się możliwe odkrycie soteriologicznego wymiaru zesłania Ducha Świętego. Wspólnota Kościoła obdarzona największym darem, przemieniającą obecnością Ducha Bożego, doświadcza zbawczego działania Boga. Wątek teologiczny, polegający na ukazaniu poprzez ekonomię Trójcy wewnętrznego życia Boga (oczywiście za pomocą analogii, która więcej zakrywa, niż objawia), przechodzi w wątek soteriologiczny, którego istotą jest doświadczenie zbawienia. Jest ono w pierwszej kolejności oczyszczeniem z grzechu, dokonującym się przez działanie Ducha. Ten sam Duch, który oczyszcza i usprawiedliwia mocą dzieła Chrystusa, przemienia człowieka i czyni go nowym stworzeniem, goto-

⁴⁹ Por. Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: *Breviarium Fidei*, dz. cyt., nr 1317.

⁵⁰ Tamże, nr 10.

⁵¹ Por. tamże, nr 26.

wym na spełnienie w łonie Trójcy. W ten sposób słowo o Duchu Świętym staje się słowem skierowanym do Ducha Bożego, który przywołany uobecnia się we wspólnocie wiernych i w niej obdarza Kościół nowym życiem. Galot i Forte są współczesnymi świadkami tego słowa, jak i tego zbawczego działania Ducha Świętego.

Zakończenie

Podsumowując analizę myśli pneumatologicznej Jeana Galota i Brunona Fortego, należy stwierdzić, że koncentruje się ona wokół zagadnień soteriologicznych. Prawda głoszona przez wspólnotę Kościoła jest bowiem prawdą zbawczą. Dlatego nawet najbardziej abstrakcyjne wypowiedzi Kościoła dotyczące zagadnień trynitarnych, mają oddźwięk w życiu wspólnoty i jednostek oraz konkretne zastosowanie w praktyce. Człowiek, zanim podejmie działanie, staje wobec horyzontu sensu lub bezsensu. Trynitarna myśl zapewnia podstawowy wymiar sensu, w którym człowiek może, a nawet powinien nadawać znaczenie swoim czynom i w świetle tego znaczenia dokonywać interpretacji wydarzeń oraz zdobywać tożsamość chrześcijańską. W ten sposób każde wydarzenie w jego życiu może mieć znaczenie zbawcze. Duch Święty, który przenika historię ludzką, wnosi w nią pierwiastek Boski, przemieniający sens i znaczenie wydarzeń.

Obaj wybitni teologowie poświadczają w swojej myśli to soteriologiczne zorientowanie pneumatologii. Jean Galot zwraca uwagę na to, że Duch Święty jest fundamentem jedności zbawczej wydarzeń paschalnych, co z kolei powoduje ostateczną przemianę ludzkiej natury i gromadzi ludzkość w jednym Duchu. Duch Święty harmonizuje Boskie zstąpienie w czas z ludzkim wstępowaniem w wymiar życia wiecznego. Podobnie w myśli Brunona Fortego Duch Święty zapewnia integralność odwiecznej historii miłości (Trójca immanentna) oraz sprawia jedność wspólnoty Kościoła przez działanie Ducha Świętego w doczesnej historii (Trójca ekonomii). Wzajemne przenikanie się historii Boskiej i ludzkiej, bez zmieszania, ale i rozdzielenia, przynosi zbawienie historii ludzkiej, która zmierza do zakorzenienia się w historii Boskiej. Jedność w rozróżnieniu obu historii tworzy wspólnotę Boga z ludźmi, której podstawowym sensem jest miłość.

Summary

A synthetic attempt towards elements of pneumatology and their soteriological dimension in the theology of Jean Galot and Bruno Forte

This article touches upon the salvific significance of the Holy Spirit's action in the thought of two prominent contemporary theologians: Jean Galot and Bruno Forte. In addition to the signalled presentation of thoughts of both theologians the article provides the synthesis of both respective theological positions. As a foundation for the synthesis the documents on teaching the Magisterium of the Church which had the biggest influence on the shape of pneumatology of both theologians were selected. What is more, the article pays attention to the fact that the basis of Jean Galot and Bruno Forte's pneumatology is strongly rooted in the biblical teaching concerning the activity of the Holy Spirit and in the renewal that the Second Vatican Council brought in this matter. These two common general features of pneumatology of the two theologians imply a whole range of common specific features, such as the centrality of the Passover, the orthodox doctrine of the Trinity, the rooting of pneumatology in history, which carries the doctrine of the Holy Spirit from the theoretical dimension to the practical dimension, the soteriological of pneumatology.

Furthermore, the synthesis of thought made by both theologians revealed the interrelationship between the teaching of the Magisterium and the view of particular theologians, which may contribute to a better understanding of the relationship between the Magisterium and research in the field of theology.

Tomasz Czura – ur. w 1980 roku, studiował na Papieskim Wydziale Teologicznym Bobolanum w Warszawie, obecnie jest doktorantem na wydziale teologicznym UWM w Olsztynie i zajmuje się teologią symboliczną Brunona Fortego w aspekcie Symbolu Boga Ojca.