

Asceza w Duchu Świętym

Integralność natury i łaski w świetle pneumatologii

W łonie chrześcijaństwa istnieje twórczy ferment ścierania się woli człowieka z łaską (wołą) Bożą oraz twórcze napięcie pomiędzy ortodoksją i ortopraksją, pomiędzy wiarą doktrynalną, praktykowaną w formie świadectwa, oraz wiarą celebrowaną. Istotę chrześcijaństwa określa fakt wejścia Boga w historię przez Wcielenie Słowa oraz fakt Jego obecności po Pięćdziesiątnicy. Chrześcijaństwo zatem nie jest jedynie „wielkim komentarzem” do przeszłych wydarzeń, ale to nieustanne „wydarzenie” zbawcze, obecność i działanie Boga w „dzisiaj” Kościoła i wszystkich ochrzczonych. Teologia przyjmuje absolutne pierwszeństwo Boga we wszystkich wydarzeniach i wszystkich dziełach Kościoła, stąd też różne formy duchowości i kultu mają być rodzajem odpowiedzi na propozycję Boga, a nigdy całkowicie autonomiczną i arbitralną decyzję. Jak wierzymy, Bóg nigdy nie dał się wyprzedzić i nigdy nie przyszedł spóźniony; jako stworzenia realizujemy Jego plan zbawienia, a nie nasz. Z tego powodu tajemnicę Kościoła wyjaśniają określenia: *pascha continua* i *incarnatio continua* w Duchu Świętym. W królestwie Bożym – do którego należymy ciałem i duchem, umysłem i wolą – łaska Ducha Świętego jest pierwszym źródłem naszych przekonań płynących z wiary i naszych działań mających na celu nasze zjednoczenie z Bogiem, dlatego wszystko, co czynimy w dziedzinie rozwoju duchowego, jest w jakiejś synergii z Duchem Świętym. Miarą i sprawdzianem życia chrześcijańskiego jest asceza w Duchu Świętym, na którą się składa walka duchowa, pokonywanie zła, przewycięzanie egoizmu, usuwanie śladów „starego człowieka” z naszego myślenia i postępowania (por. 1 Tm 6,12), kształtowanie nowego życia – wszystko w postawie odpowiedzi i służby wobec Ducha Bożego, pierwszoplanowego Inicjatora naszych inicjatyw.

Asceza chrześcijańska, która jest przedmiotem naszej refleksji, stanowi kryterium ortodoksyjności praktyk i postaw duchowych¹. Określenia: „asceza chrześcijańska” i „asceza w Duchu Świętym” należy traktować synonimicznie, gdyż praktyki ascetyczne w Kościele nie mogą być podejmowane w inny sposób, jak tylko jako uczestnictwo w inicjatywie Ducha Świętego. Najpierw musimy jednak odkryć plan Boga i teologię łaski, by nasza współpraca nie była jedynie jałowa lub pozorna. Poprzez ascezę poddajemy siebie i historię swego życia woli Ducha Świętego, aby mógł doprowadzić dzieło przeobstwienia do końca, aż do pełnego zjednoczenia nas z Bogiem. Niestety wiele koncepcji ascezy lub form ćwiczeń ascetycznych ignorowało owo bezpośrednie odniesienie do aktywności Ducha Świętego, tworząc obcą duchowi chrześcijaństwa praktykę wysiłku ascetycznego. W przeszłości bywało, że asceza była praktykowana jako samodoskonalenie siebie w cnotach (swoista autarchia), nierzadko opierała się na schemacie antropologii dualistycznej (duch dobry – ciało złe) albo była odbiciem koncepcji dolorystycznej życia chrześcijańskiego². Asceza jest zawsze w służbie miłości i wolności, bo taka jest cecha Ducha. To pod wpływem Ducha Świętego osiągamy zdolność kochania Boga i ludzi w wolności, bez której nie ma prawdziwej miłości. I to jest właściwy cel ascezy: stawanie się nowym człowiekiem na wzór Chrystusa, wyzwolonego z egoizmu starego człowieka, a poddanego natchnieniom Ducha (por. Ga 5,22-23). Znakiem rozpoznawczym skuteczności Ducha jest wolność w miłości, co stwierdza Apostoł w słowach: „Gdzie jest Duch, tam wolność” (2 Kor 3,17)³.

W niniejszym artykule zajmujemy się tematem ascezy z perspektywy teologiczno-dogmatycznej, gdyż asceza jako udział integralnego człowieka (ducha i ciała) w ekonomii zbawczej nie tylko ma wymiar moralny czy duchowy, ale i ontyczny. Asceza jest zatem rozumiana jako całożyciowa droga człowieka z Duchem Świętym, który jest zadatkami naszego zbawienia⁴. Nowe narode-

¹ A. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1993, 10: „Grecki źródłosłów «asceza» podkreśla moment stałego dążenia do czegoś, ćwiczenia, wskazuje na konieczny wysiłek. Nowy Testament (...) porównuje dążenie chrześcijanina z ćwiczeniem zawodnika (1 Kor 9,24-27; Flp 3,13-14; 2 Tm 4,7-8)”.

² Por. P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego. Od Ojców pustyni do naszych czasów*, Kraków 1996, 205-208.

³ Por. Abp B. Forte, *La vita teologale e la sfida educativa*, Cinisello Balsamo 2018, 100-102.

⁴ A. Weismayer, *Pełnia życia*, 10: „Kiedy w pojęciu duchowości chodzi przede wszystkim o czynne działanie Ducha Bożego i ogarnięcie nas przez Niego, to asceza jest wyrazem wymagań wypływających z życia duchowego. Bycie chrześcijaninem wymaga ćwiczenia, wierności na co dzień, przezwytyczenia oporów. Naśladowanie ukrzyżowanego Pana oznacza postawę radykalną. Domyślnie zawierają się w tym akty wyrzeczenia, jakie mogą okazać się konieczne dla realizacji życia z Chrystusem, zawiera się w tym wstąpienie w mrok cierpienia”.

nie dokonujące się w chrzcie oraz poprzez ascezę nie może być rozpatrywane ani jako jednorazowa łaska, ani też jako jednostronna aktywność Ducha przy całkowitej bierności człowieka. Spośród trzech modeli współpracy człowieka z łaską: synergizmu, monergizmu i energizmu najbardziej komplementarny jest ten ostatni. Energizm tłumaczy się następująco: wolność ludzka rozwija się wewnątrz łaski Bożej. Przebóstwienie całego bytu człowieka dokonuje się na bazie uczestnictwa w łasce Ducha Świętego oraz w wyniku współpracy z Nim. Jeśli energizm będziemy rozumieć w kluczu trynitarnym i personalistycznym, to nasza koncepcja ascezy zbliży się znacznie do koncepcji duchowości wschodu chrześcijańskiego, w świetle której „dzieła” człowieka nie oznaczają czynów o charakterze moralnym, lecz „energię teandryczną”, a zatem działanie ludzkie wewnątrz działania Bożego. Asceza widziana negatywnie i oddolnie jest „walką niewidzialną” i bezustanną; widziana pozytywnie i odgórną, jest oświeceniem, nabyciem darów duchowych. Wysiłek ascetyczny nie zmniejsza się pomimo obdarowania charyzmatami. Poprzez współdziałanie z Duchem uczestniczymy w życiu Chrystusa, a to więcej znaczy niż samo postępowanie moralne, wzorowane na przykładzie życia Zbawiciela⁵. Paweł pisze, że staliśmy się „kimś nowym (...) w Chrystusie Jezusie” (por. 2 Kor 5,17), a zatem uczestniczymy w łasce nowego człowieczeństwa na mocy daru, który otrzymujemy dzięki Duchowi. Asceza jest nieustannym przyjmowaniem łaski w procesie nieustannej utraty i śmierci człowieka starego, po to, by stać się nowym stworzeniem (por. Kol 3,9-10) w posłuszeństwie Bożemu wezwaniu i w mocy Ducha Świętego (por. Ga 5,16; 1 P 2,21). Asceza w Duchu Świętym jest kluczem do zrozumienia jedności życia według natury i według łaski⁶.

Asceza jako dynamika życia w Duchu Świętym

Jeśli ascezę rozumiemy jako *drogę* życia z Chrystusem i nieustanne prowadzenie łaską Ducha aż do pełni, to fundamentalna dla tej koncepcji ascezy będzie doktryna pneumatologiczna św. Pawła. Apostoł wiąże wymiar paschalny i eschatologiczny egzystencji ludzi odkupionych z prawdą o obecności Ducha Świętego jako *zadatku* na realizację pełni życia w Bogu. Dlatego asceza ma charakter odpowiedzi, nie jednorazowej, lecz całożyciowej wierności w drobnych i wielkich sprawach⁷. Do zasadniczych treści pneumatologii św. Pawła należy także nauka o przemianie i nowym życiu w Duchu Świętym, które domaga się

⁵ Por. P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, 188-190.

⁶ Por. S. Cipriani, *Duchowe nauczanie świętego Pawła Apostoła*, Kraków 2006, 97-100.

⁷ Por. G. del Pozo, *Chrześcijańskie życie w Duchu i według Ducha*, Kolekcja Communio 12(1998)230-233.

współdziałania i wiary. Apostoł wyjaśnia w szczegółach, w jaki sposób rodzi się „nowy człowiek” w Chrystusie. W trakcie procesu doskonalenia się w mocy Ducha Świętego zachodzi etap oczyszczenia, który przez Apostoła został nazwany „walką przeciw ciału” (por. Ga 5,13.16-18 i Rz 8,1-12). „Chociaż bowiem człowiek został odkupiony i Duch Święty już dany, to jednak pozostaje groźba smutnej możliwości powrotu do bycia ciałem, czyli człowiekiem naturalnym, upadłym, nieodkupionym, pod przemożnym panowaniem własnego egoizmu, który bałwochwalczo podporządkowuje wszystko samemu sobie. Duch Święty zatem wspomaga wierzącego w wyzwaniu się z tej radykalnie negatywnej siły, uzdalnia go do przyjęcia fundamentalnego prawa życia, które polega na otwarciu się na Boga i na braci, ukierunkowując własną egzystencję według kryteriów miłości”⁸.

Ów dynamizm życia chrześcijańskiego obrazuje paralelizm dwóch stanów: „życie według ciała” i „życie w Duchu”. Dla Pawła jest oczywiste, że człowiek, który oddala się od Boga żyjącego (życie w grzechu = oddzielenie), oddaje się całkowicie rzeczom stworzonym, ubóstwiając je i siebie samego, przez co niszczy je i siebie również. U Pawła słowo „sarks” posiada różne zakresy znaczeniowe:

a) *sarks* to najpierw sfera świata stworzonego, to, co jest skończone, kruche i upadłe;

b) to postać świata, który przemija. Paweł wyjaśnia m.in., że życie w ciele (*en sarki*) jest życiem w błędzie, życiem nieudanym, życiem, które się kończy i prowadzi do śmierci. Natomiast – dla kontrastu – życie w Duchu jest prawdziwym życiem (!), które jest zanurzone w źródle Bożego życia i dlatego prowadzi do zmartwychwstania. Tu nie chodzi o poziom życia inny lub niższy od życia duszy lub ducha, lecz o obciążenie powodowane przez grzech i śmierć. „Dążność ciała prowadzi do śmierci” (Rz 8,6) – chodzi o to, że ciało jest śmiertelne, a z drugiej strony śmierć jest cielesna. Dlatego pisze: „A ja jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu” (Rz 7,14). „Ciało” więc dla Pawła oznacza wszystko to, co człowieka wiąże ze światem, z przemijalnością i co go oddziela od Boga (grzech);

c) sformułowanie *kata sarka* – według ciała, sugeruje, że przez ciało można rozumieć czas grzechu, niesprawiedliwości i śmierci. To sformułowanie oznacza po pierwsze to, co jest naturalne i przejściowe: Izrael według ciała, Chrystus według ciała, a po drugie określa to, co charakteryzuje nasze działanie jako grzeszne i błędne. Dlatego stworzenie „jęczy i wzdycha” aż do objawienia się synów Bożych, bo dopiero życie w Duchu i z Ducha ujawnia, czym tak naprawdę

⁸ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1997, 165.

było życie według ciała. Życie w Duchu jest życiem odkupionym, a życie według ciała życiem nieodkupionym⁹.

W tej przestrzeni (eonie) śmierci i grzechu powstał konflikt pomiędzy jednym i drugim porządkiem dopiero po zmartwychwstaniu Chrystusa i zesłaniu Ducha. To od tamtego momentu światło nowego dnia walczy z ciemnością nocy, która ustępuje (Rz 13,12). Jest to walka (duchowa) powszechna, która angażuje naturę ludzką i rodzaj ludzki w owo napięcie pomiędzy impulsem życia w Duchu i impulsem zabójczym grzechu. Duch Święty dlatego jawi się dzisiaj jako przeciwieństwo egzystencji umarłej i zagrożonej. Konflikt pomiędzy Duchem (duchem) a ciałem we wszechświecie zaostrza się, bo wraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa rozpoczął się czas odnowienia całego stworzenia. My nie zostaliśmy wybawieni od świata, lecz odkupieni w świecie i z nim. Duch Święty nie zabiera nas ze świata, ale daje nam nowego ducha, którego Paweł nazwał owocami¹⁰.

Św. Paweł konsekwentnie naucza o pierwszeństwie działania Ducha, ale równocześnie wzywa do tego, abyśmy nie byli bierni, lecz pozwolili Duchowi na prowadzenie siebie i postępowali według Ducha: „Oto, czego uczyć: postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała. Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie. Jeśli jednak pozwolicie się prowadzić Duchowi, nie znajdziecie się w niewoli Prawa” (Ga 5,16-18). Chrześcijanin jest „powołany do wolności” (Ga 5,13), w dążeniu do której opiera się nie tylko na łasce synostwa Bożego uzyskanego w chrzcie, lecz głównie na ingerencji Ducha Świętego, który jest gwarancją tejże wolności¹¹. Obydwa rodzaje życia (naturalne/stworzone i nadprzyrodzone), których źródłem jest jeden i ten sam Duch Święty, nie mogą być ani ujednoczone do tego stopnia, że zanika granica jakościowa pomiędzy nimi, ani przeciwstawiane, gdyż doprowadziłoby to do gnostyckiej wizji świata. Bóg, stwarzając życie naturalne, ukierunkowuje je na Chrystusa i na cel ostateczny, jakim jest życie wieczne. Umartwianie dotyczy rezygnacji w życiu naturalnym z tego, co przeciwstawia się jego najwyższemu celowi, jakim jest Bóg i zbawienie¹².

W pismach Apostoła Pawła nie ma oddzielenia duchowości od moralności ani ascezy od świadomości napełnienia nowym życiem w Chrystusie i w Duchu. „Moralność chrześcijańska nie jest moralnością niewolników, nie polega na zespole norm etycznych nałożonych z zewnątrz, ale jest «nadprzyrodzonym»

⁹ J. Moltmann, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*, Brescia 1994, 106-109.

¹⁰ Por. tamże, 111.

¹¹ P. Visentin, *Lo Spirito Santo nella comunità ecclesiale*, Brescia 1984, 86.

¹² Por. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, Warszawa 2003, 137-138.

sposobem działania człowieka «uduchowionego», wierzącego, uczynionego w Duchu Świętym «drugim Chrystusem», podejmującego życie według logiki «nowego życia w Chrystusie» (por. Ef 4,17-33) i posiadającego «dążenie Chrystusa» (Flp 2,5)¹³. Św. Paweł nie czyni różnicy pomiędzy chrześcijanami aktywnymi i kontemplatywnymi, gdyż asceza jest koniecznością w sytuacji walki duchowej, która obejmuje życie każdego wierzącego. Chrześcijanin w wyniku tego, że jest napełniony Duchem Świętym, rozpoznaje w sobie tendencje odśrodkowe i zgubne, którymi są dzieła ciała, zdolne sprowadzić go z powrotem do niewoli i stłumić dzieła Parakleta¹⁴. Apostoł bardzo konkretnie kreśli różnicę jakościową pomiędzy życiem chrześcijanina według Ducha i według głosów ciała. Dzieła ciała to „nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary, nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość, pijaństwo, hulanki i tym podobne” (Ga 5,19-21). Z kolei wpływ Ducha pozwala życiu człowieka wydać dobre owoce, którymi są: „miłość, radość, pokój, cierpliwość, dobroć, uprzejmość, łagodność, wierność, opanowanie” (Ga 5,22-23).

Asceza w Duchu Świętym służy więc wolności człowieka, gdyż „Prawo straciło moc nad nami, gdy umarliśmy temu, co trzymało nas w jarzmie, tak że możemy pełnić służbę w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery” (Rz 7,6). Nowym prawem jest właśnie miłość (gr. *agape*), która jest podstawowym owocem Ducha w życiu chrześcijańskim. Miłość Boża nasycza wolnością nasze działanie i jego motywację, nie jest to już miłość ludzka, ale „miłość Boża [która] rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Wynika stąd, że źródłem i zadatkem życia moralnie i duchowo harmonijnego jest dar Ducha Świętego, który ożywia i przebóstwia ludzkie życie stworzone, przekształcając różne jego przejawy¹⁵. Nowe życie w Duchu obejmuje całego człowieka, nie tylko sferę duchową. Apostoł Paweł pokazuje, że asceza nie jest zajęciem fakultatywnym dla wybranych i wtajemniczonych, lecz jest sprawą uniwersalną, ogólnoludzką i kosmiczną, gdyż jej konsekwencje dotyczą nie tyle moralności, ile bytu¹⁶.

Asceza jako współpraca w uświęceniu przez Ducha

Kolejne wieki tradycji teologicznej są potwierdzeniem linii teologicznej św. Pawła o nowym życiu jako uczestnictwie w życiu odkupionym, darowa-

¹³ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, 166.

¹⁴ Tamże, 166; S. Cipriani, *Duchowe nauczanie świętego Pawła Apostoła*, 56-57.

¹⁵ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, 166.

¹⁶ A. Weismayer, *Pełnia życia*, 34: „Życie duchowe możemy określić jako zgodę człowieka na to, by kierował nim Duch Święty”.

nym przez Boga w Duchu Świętym. W ascezie nie chodzi o gnostyckie przyporządkowanie owoców ascezy możliwościom ludzkiej woli¹⁷. Dowodzi tego myśl wczesnochrześcijańska, która ascezę rozumiała przede wszystkim jako postępowanie w świętości i współpracę z dziełem Ducha, którego dokonuje On w człowieku. Asceza chrześcijańska nie jest pogardą ciała czy jakąś tresurą natury ludzkiej, ani nie jest pogardą jakiegokolwiek daru. Asceza „jest warunkiem, bez którego nie może się urzeczywistnić zjednoczenie dwóch niewspółmiernych istot: człowieka i Boga”¹⁸.

Już od II wieku sprawa tożsamości chrześcijańskiej ascezy była narazona na obce jej wpływy, zwłaszcza dualizmu gnostyckiego. Tym, co odróżniało ascezę mnichów i gnostyków, była motywacja. U gnostyków głównym uzasadnieniem ascezy jest motyw (auto)soteriologiczny. „Gnostyk dążył do uwolnienia się z ciała i widzialnego świata przez ascezę. Wyrzeczenie się małżeństwa, życia seksualnego, bogactwa, wszelkich związków ze światem – według gnostyków – było koniecznym warunkiem zbawienia, pojmowanego jako wolność od ciała i świata”¹⁹. Rozwój praktyk ascetycznych przez kolejne wieki był motywowany najczęściej chęcią ukształtowania nowego życia poddanego woli Bożej, mimo tego nie udało się całkowicie wyeliminować tendencji dualistycznych w samej interpretacji walki duchowej i walki ze złem, do której wielu przystępowało poprzez zwielokrotnienie ascetycznych środków zewnętrznych, skupiając się tym samym na działaniu, a nie na współpracy z Duchem Świętym.

W tradycji greckiej i łacińskiej ukształtowały się dwie różne wizje ascezy, które są komplementarne. W wizji greckiej asceza jest nastawiona na oczyszczenie z namiętności, by móc rozkoszować się słodyczą Ducha Świętego, natomiast w łacińskiej koncentruje się bardziej na wyzbyciu się miłości własnej, by móc kochać Stwórcę i drugiego człowieka. Dziś rozumiemy, że asceza pozwala oczyścić się z namiętności przez pociągnięcia Ducha, który dając człowiekowi doświadczenie miłości Bożej, uzdalnia go do porzucenia egoistycznej miłości własnej na rzecz umiłowania Boga²⁰. Duch, rozlewając w sercach nową zdolność kochania Boga i człowieka, sprawia, że życie zgodne z wolą Bożą staje się radością i pewnego rodzaju przyjemnością. Dzięki temu człowiek jest zdolny wyrzec się grzesznych przyjemności. Oprócz samego zrywu ku doskonałości, dziełem

¹⁷ Por. *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 163-164.

¹⁸ H. de Lubac, *O naturze i łasce*, Kraków 1986, 47. De Lubac przypomina postaci św. Jana od Krzyża i św. Teresy, którzy w mocnych słowach podkreślają związek „przemiany” i „zjednoczenia” z Bogiem.

¹⁹ W. Myszor, *Gnostycka motywacja ascezy i walki ze złem*, w: F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram (red.), *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, Lublin 1997, 29.

²⁰ Por. R. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, 322-326.

Ducha jest wierność Bogu, bez pomocy którego człowiek nie potrafiłby wytrwać na ascetycznej drodze uwalniania się z miłości egoistycznej²¹.

Sz szczególnie cenne jest świadectwo Orygenesa, któremu – chyba jak nikomu z Ojców – udało się stworzyć bardzo oryginalną koncepcję działania Ducha Świętego w człowieku²². Według niego ekonomia zbawcza Boga w świecie, zwłaszcza w człowieku, jest ściśle dziełem Ducha Bożego: Duch jest Mocą; Obecnością Bożą, dlatego czyni on z Kościoła miejsce zamieszkiwania Boga; On jest Jednością, łączy ludzi z Chrystusem; jest Życiem, bo ożywia na życie wieczne; jest Prawdą i Mądrością Bożą – naucza o Chrystusie itp.²³.

Orygenes dobitnie podkreśla, że Ojciec daje istnienie, stwarzając z niczego, Syn zaś daje racjonalność pochodzącą od Niego, a Duch daje uczestnictwo w świętości Boga. Istoty obdarowane racjonalnością przez Syna są odpowiedzialnymi podmiotami, zdolnymi do czynienia dobra i zła. Orygenes, bazując na doświadczeniu, stwierdza konieczność działania Ducha, bo – jak zaobserwował – tylko niektórzy stają się świętymi, a wszyscy są podmiotami działania w wolności. To znaczy, że sama natura (racjonalność) nie wystarcza. Ludzka wola, bez pomocy Ducha Świętego nie jest wystarczająca, by w całości pojąć i zrealizować wolę Bożą. Dla Orygenesa więc postęp w uświęceniu zakłada *uczestnictwo* człowieka w łasce uświęcającej Ducha, który uświęcając, daje udział w cechach Syna. Ów proces postępu w świętości nazywany uświęceniem²⁴ posiada trzy etapy:

- 1) ludzka wola, owoc udziału w Synu jako Logosie, może zwrócić się ku dobru, czyli otworzyć na działanie Ducha;
- 2) Duch Święty daje łaskę uświęcenia;
- 3) łaska ta powoduje możliwość udziału w innych cechach Syna (np. Sprawiedliwość, Mądrość)²⁵.

Orygenes nieustannie przypisuje pierwszeństwo Duchowi na drodze ku doskonałości, gdyż to On jest sprawcą doskonałości, a nie człowiek. Zgodnie ze współczesną terminologią powiemy, że Orygenes proponuje model energizmu, w świetle którego wolność ludzka działa wewnątrz łaski Boga²⁶. Drogę do doskonałości widzi jako współpracę z Ojcem, Synem i Duchem. Duch Święty jest gwarantem ciągłego dostępu do pełni darów, jaka istnieje w Chrystusie, stąd postęp nie byłby możliwy bez udziału Ducha. Działanie Ducha udoskonala czło-

²¹ Tamże.

²² Por. H. Pietras, *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa według św. Ireneusza i Orygenesa*, w: F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram (red.), *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, Lublin 1997, 115.

²³ Por. tamże, 133.

²⁴ Por. tamże, 126.

²⁵ Por. tamże, 126; *JKom* XIII 36, 231.

²⁶ O koncepcjach spotkania natury i łaski pisaliśmy już we Wstępie.

wieka nie tylko moralnie, ale w samym jego bycie, bowiem otrzymuje on coraz większy udział w nieskończonym bogactwie Chrystusa, a tym samym w życiu Boga. Doskonalenie się dzieła stworzenia dokonuje się więc w Duchu Świętym²⁷.

Orygenes jest święcie przekonany, iż rozwój łaski w człowieku, który nazywa postępem, jest konsekwencją naszego udziału w łasce Ducha Świętego. Człowiek musi uważać, by nigdy nie zaprzestać współdziałania z Duchem i nie zrezygnować z dalszego postępu. Dary pochodzące od Ducha są dopiero początkiem postępu, który może być bez granic. To w kontemplacji Boga nieskończonego człowiek doświadcza nieskończonych możliwości postępu w łasce²⁸.

Orygenes pokazuje zgodnie z Objawieniem, iż Duch Święty obdarza człowieka uczestnictwem w życiu Bożym, a nie tylko podnosi jakość życia naturalnego. Stąd mówi o życiu na ziemi jako o życiu „środkowym”; jest to życie biologiczne, indywidualne. Dzięki działaniu Ducha Świętego ma miejsce obecność życia Bożego, wiecznego. Życie z Bogiem wykracza poza ten świat. Dopóki się żyje, możliwe są zmiany, także w nastawieniu do Boga. Duch ożywia człowieka swoim tchnieniem (Rdz 2,7) nie do tego życia, które nazywa „środkowym”, ale do życia wiecznego. „Bóg jest duchem, na ile jest ożywiający. Ożywia nie tylko tchnieniem udzielonym Adamowi, ważnym dla tego życia na ziemi, ale Duchem Świętym, na życie wieczne. Brak Ducha nie powoduje śmierci doczesnej, ale oddzielenie od Boga. Śmierć naturalna, to jest oddzielenie duszy od ciała, nie ma nic wspólnego z ożywiającym Duchem Świętym”²⁹. Dla Orygenesesa ciężar następstw grzechu Adama polega na tym, że oddalił go od Boga³⁰.

Współczesny Orygenesowi Ireneusz daje świadectwo panującego ówczesnie przekonania o aktywnym i stałym udziale Ducha Świętego w doskonaleniu życia człowieka: „Człowiek doskonały złożony jest z ciała, duszy i Ducha. Jeden, to jest Duch, zbawia i formuje; drugi element, to jest ciało, jest jednoczone (*unitur*) i formowane. Istnieje też dusza między nimi. Gdy postępuje za Duchem, zostaje przezeń wyniesiona; gdy ustępuje ciału, staje się ofiarą cielesnych pożądań”³¹.

Makary Egipcjanin stwierdza, że ludzka wola jest konieczna, aby Bóg mógł działać w człowieku: „Ludzka wola jest, żeby tak powiedzieć, istotnym warunkiem; jeśli tej woli nie ma, Bóg nie czyni niczego sam”³². Człowiek współpracując

²⁷ Por. H. Pietras, *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa według św. Ireneusza i Orygenesza*, 127-128.

²⁸ Por. tamże, 131. Orygenesowi chodzi o doskonałość duszy, gdyż jest on bliski tradycji platońskiej, wedle której człowiek nie jest ciałem, ale duszą w ciele.

²⁹ Tamże, 130; por. *JKom XIII* 23, 140.

³⁰ Tamże, 130-131.

³¹ AH V 9, 1. Por. H. Pietras, *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa według św. Ireneusza i Orygenesza*, 131.

³² *Homilie XXXVII*, 10. Cyt. za *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 163.

z Duchem Świętym, usuwa w pierwszym rzędzie skutki grzechu i tego wszystkiego, co może przeszkodzić Jego działaniu. Zatem asceza oznacza współpracę człowieka z Bogiem w oczyszczaniu duszy z pozostałości grzechu i z namiętności, które przeszkadzają w odbijaniu się w niej obrazu Boga³³.

Dla Grzegorza z Nyssy asceza jest tożsama z wysiłkiem drogi oczyszczenia z namiętności, by móc kontemplować Stwórcę: „Duch człowieka w grzechu jest jakby odwróconym zwierciadłem, które zamiast odbijać Boga, odzwierciedla w sobie obraz bezkształtnej materii”³⁴. Fałszywe obrazy, które wypierają lub przyćmiewają prawdziwe szczęście, są usuwane przez Ducha Świętego mieszkającego w człowieku na drodze kontemplacji wspaniałości Boga. Namiętności burzą pierwotną harmonię, skutkiem czego człowiek – jako jedno ze stworzeń – znacznie łatwiej rozkoszuje się krótkotrwałym dobrem stworzonym, zamiast Stwórcą. Zatem asceza chrześcijańska oznacza zawsze współpracę z Duchem. Nie jest to gnostyckie przyporządkowanie owoców ascezy możliwościom ludzkiej woli. Dzięki miłości Bożej, której doświadczenie umożliwia Duch Święty, człowiek jest uzdolniony i pociągnięty do porzucenia egoistycznej miłości własnej na rzecz umiłowania Boga³⁵.

Również Bazyli dostrzega pierwszoplanową rolę Ducha Świętego w dziedzinie ascezy, który jest jej autorem. Duch Święty jako jedyny jest władny odpuścić grzechy i oczyścić duszę z ich pozostałości. Według Bazylego zamieszkiwanie Ducha Świętego w ochrzczonej nie oznacza biernej obecności, lecz wielorakie owoce działania: „Jeśli chodzi o intymną więź Ducha Świętego z duszą, ona nie polega na lokalnej [przestrzennej] bliskości..., ale na wykluczeniu namiętności. Ona nas oczyszcza z brzydoty grzechu spowodowanej przez wady, odzyskuje piękno swej natury, zostaje odzyskana dla rzeczywistego obrazu jej pierwotna forma poprzez czystość; pod tym warunkiem zbliża się do Pocieszyciela. On zaś, jak słońce, które zawłaszcza sobie najczystsze oko, pokaże ci w sobie samym obraz tego, co niewidzialne, w błogiej kontemplacji obrazu zobaczysz niewypowiedziane piękno Archetypu. Poprzez Ducha Świętego serce się wznosi, słabi są prowadzeni za rękę, postępujący stają się doskonałymi”³⁶. Duch Święty interweniuje, aby pomóc człowiekowi w odbudowaniu w sobie obrazu Boga, stąd to działanie jest i oczyszczające, i wzmacniające. Asceza w Duchu Świętym jest zwyczajną drogą wzrostu chrześcijanina w świętości.

³³ *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 163.

³⁴ *Stworzenie człowieka XII*. Cyt. za *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 163.

³⁵ Por. *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 163-164.

³⁶ *O Duchu Świętym IX*, 23. Cyt. za *Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie*, 164.

Asceza jako podjęcie darów charyzmatycznych

W kontekście charyzmatów ascezą będzie trud rozeznawania darów Ducha Świętego i ćwiczenie się w posłuszeństwie Jego ekonomii. Ponieważ zbawienie otrzymujemy od Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym, to i dysponowanie darami Ducha Świętego domaga się stałej uwagi rozeznawania. Ascezą jest zatem dostosowanie ludzkiej woli do woli Boga, który w wolności i miłości udziela darów komu chce i jak chce (por. 1 Kor 12). Paweł w sposób niepozostawiający wątpliwości wyjaśnia, że ekonomia darów charyzmatycznych jest poddana woli Ducha³⁷.

Współczesna teologia charyzmatów uświadamia nam, że każdy ochrzczony jest obdarzony charyzmatami, dlatego na hierarchii spoczywa obowiązek ich rozeznawania po to, by Kościół rósł w jedności i szerzył dzieło zbawienia świata w całkowitym poddaniu woli Bożej. Wizja Kościoła jako Ciała zbudowanego z charyzmatów i charyzmatyków domaga się odpowiedniego spojrzenia na sprawę zarządzania nim i polityki personalnej w Kościele. Jednakże rola hierarchii nie ogranicza się do harmonijnego uporządkowania charyzmatów. Natura charyzmatyczna Kościoła nie powinna być przeciwstawiana wymiarowi apostołskiemu i hierarchicznemu, jeśli eklezjologia opiera się na doktrynie o Duchu Świętym³⁸. Wychodząc z prawdy, że właścicielem Kościoła i rozdawcą darów budujących jego ciało jest Duch Święty, wnioskujemy, że administrowanie Kościołem domaga się od pasterzy – biskupów, kapłanów i przełożonych wspólnot – uległości Duchowi, rozeznawania i posłuszeństwa³⁹. W tej dziedzinie jest niestety wiele niechlubnych przykładów pelagianizmu praktycznego, gdy ważne decyzje podejmuje się bez przygotowania modlitewnego i pytania skierowanego do Ducha Świętego; a nawet jeśli prośba została skierowana do Ducha Świętego, to nie poświęca się wymaganego czasu na wysłuchanie Jego odpowiedzi.

W świetle teologii charyzmatów całe życie chrześcijańskie jest charyzmatyczne, gdyż Duch Święty określa powołanie wierzącego i charakter jego członkostwa poprzez specjalny dar, wyposażający go w odpowiednie przymioty. Wierni świeccy nie należą do „nieobdarowanych” członków Ciała biernie w nim tkwiących. Istnieje jednak hierarchia charyzmatów, dlatego rozróżnia się dary zwyczajne i nadzwyczajne, hierarchiczne i zwyczajne. Korzystanie z nich w ramach Kościoła i dla Jego umocnienia, domaga się oficjalnego włączenia charyzmatyków w życie eklezjalne, po uprzednim rozeznaniu⁴⁰.

³⁷ A. Weismayer, *Pełnia życia*, 35.

³⁸ Por. W. Chlondowski, *Spełniona obietnica*, Cieszyn 2017, 201.

³⁹ Por. P. Visentin, *Lo Spirito Santo nella comunità ecclesiale*, Brescia 1984, 41.

⁴⁰ Por. P. Warchol, *Dotknięcia Ducha Świętego. Pneumatologia w doświadczeniu chrześcijańskim*, Niepokalanów 2010, 85-87; J. Moltmann, *Spirito della vita*, 212-213.

Teologia charyzmatów stosowana w praktyce domaga się ascezy, rozróżnienia między duchem tego świata a duchem Ewangelii, rezygnacji z niepotrzebnych przywilejów, które nie są związane z rolą ojcostwa duchowego, odrzucenia logiki czysto prawnej w sprawowaniu władzy nad owcami, uzależniania się w dziedzinie przepowiadania od upodobań odbiorców, unikania rozgłosu dla własnej chwały lub uczestnictwa w stowarzyszeniach, w których chodzi jedynie o nobilitację. Teologia charyzmatów wcielona w życie duszpasterskie i administrację będzie oznaczać uznanie, iż przez cały okres sprawowania władzy każdy biskup i każdy kapłan jest jedynie sługą, który nic nie posiada własnego, gdyż jest sługą. Taki obraz wcale nie podważa ważności sakramentu święceń, gdyż święcenia oznaczają namaszczenie mocą Ducha, po którym Duch Święty opanowuje sługę. Sakrament święceń jest sakramentem Chrystusa Głowy i od tej pory kapłan staje się rzeczywistym sługą Chrystusa, który mu udziela swojego Ducha. Praktyka duszpasterska i administrowanie Kościołem bez ascezy, to znaczy bez ciągłego i cierpliwego nasłuchiwania Pana na modlitwie, doprowadziła nasze czasy do wykreowania stylu rad parafialnych i rad kapłańskich na wzór meetingów biznesowych. Takie praktyki sprzeciwiają się zasadom opartym na teologii charyzmatów⁴¹.

Władza w Kościele jest ściśle związana z ascezą, z ubóstwem ducha, ze świadomością nieposiadania niczego, co nie byłoby udzielone w darze przez Boga. Przełożeni w Kościele nie posiadają nic swojego i nic dla siebie – powołanie i misja są udzielone przez Ducha, a potem rozeznane w Kościele i przekazane wraz z nałożeniem rąk na znak przyjęcia woli Bożej. Analogicznie małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu małżeństwa otrzymują charyzmaty wiary i miłości po to, aby przekazywali pełne życie (nie tylko biologiczne, ale i nadprzyrodzone), którego źródło znajduje się w Bogu Ojcu. W wierze przyjęli błogosławieństwo Boga i Jego dary charyzmatyczne po to, by przekazać je potomstwu. Na mocy sakramentów jesteśmy przez Ducha włączani w życie Chrystusa. Wszyscy jako słabe stworzenia potrzebujemy Ducha Świętego, który prowadzi i przemienia nas w nowych ludzi⁴².

Szczególnym ascetą jest prorok, który głosi Ewangelię słowem i życiem, w całkowitym poddaniu i posłuszeństwie boskiemu zarządzaniu. W początkach imperium konstantyńskiego rozwijała się forma życia eremickiego i monastycznego, która była wyraźnym zerwaniem z duchem światowości, sprzeciwem wobec osłabienia wiary i unifikacji formy życia chrześcijan i niechrześcijan. Prorocy potrafili odczytywać obecność i działanie Boga w historii, stąd prorok odczytuje

⁴¹ Por. W. Chlondowski, *Spełniona obietnica*, 195-200.

⁴² P. Visentin, *Lo Spirito Santo nella comunità ecclesiale*, 106-108.

to, co jest grzechem odejścia od Boga i napomina ludzi z powodu niewierności. Z tego powodu również życie proroków odznaczało się tym, co nazywamy priorytetem udzielonym Bogu⁴³.

W ekonomii Ducha Świętego rozróżniamy za św. Pawłem działanie uświęcające i działanie charyzmatyczne. Nie należy obu sposobów wnikania Ducha w życie wewnętrzne człowieka separować od siebie. Jedno i drugie działanie prowadzi do uświęcenia i umocnienia Kościoła. Przez działanie uświęcające Duch Święty kształtuje w człowieku osobowość Jezusa Chrystusa, przepaja nasze życie życiem Syna Bożego Wcielonego. W działaniu charyzmatycznym Duch Święty przychodzi przez nas do innych i to On działa swoją mocą. W świetle rzeczywistości łaski okazuje się, że wszystko jest darem Bożym, stąd postawa pokory i służebności towarzyszyła Apostołom⁴⁴.

Słusznie twierdzi Yves Congar, że wszyscy ochrzczeni są charyzmatykami, a zatem „obdarowanymi”, którzy z miłości do Boga i do ludzi powinni innych umacniać na drodze zbawienia. Tu pojawia się kwestia owych 21 darów, które św. Paweł wyróżnia wśród innych darów, a uznawanych powszechnie za „typowe” charyzmaty. Trzeba stwierdzić za innymi autorami, że są to dary objawiania się szczególnej mocy Ducha. Z tego względu Paweł wyróżnia je i tworzy listę darów charyzmatycznych, poprzez które Duch Święty się objawia w sposób ewidentny. W taki sposób dla Pawła chrześcijaństwo mistyczne i charyzmatyczne stanowią jedną rzeczywistość kształtowaną przez zbawcze i uświęcające działania Ducha. Chrześcijaństwo legalistyczne i zewnętrzne Apostoł odrzuca jako zanegowanie absolutnego pierwszeństwa łaski Odkupienia w Chrystusie. W Kościele nikt nie działa we własnym imieniu i nie realizuje swoich prywatnych planów. Istnieje jedyny plan i wola Boża⁴⁵.

Oderwanie teorii charyzmatów od Dawcy darów czyniłoby również ascezę bezużyteczną i wprowadzałoby wśród chrześcijan stan rywalizacji o dary lub przypisywanie wyższości jednych nad drugimi. Duch Święty przez dar namaszczenia i zamieszkiwania przebóstwem ludzką osobę, co oznacza ontyczną przemianę. Asceza jest typową cechą świadomego przeżywania relacji z Bogiem, zamieszkującym nasze osoby⁴⁶.

⁴³ Por. E. Bianchi, *Non siamo migliori. La vita religiosa nella chiesa, tra gli uomini*, Bose 2002, 27-28.

⁴⁴ Por. K. McDonnell, G.T. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym*, Kraków 1997, 448-450; 454-455.

⁴⁵ Por. Y. Congar, *Charismatiques – ou quoi?*, La Croix 19.01.1974, 10-11.

⁴⁶ Por. E. Carter, *Duch Święty jest obecny*, Warszawa 1975, 87.

Zakończenie

Nazwa „Asceza w Duchu Świętym” jest swoistą tautologią, gdyż określa istotę ascezy chrześcijańskiej, która nie stanowi „karty przetargowej” na drodze zbawienia, lecz jest jedynie formą uczestnictwa w aktywności Boga obecnego w naszej historii. Asceza jest wyrazem wolności człowieka, której nie rozumie się jednak jako przyczyny zbawienia. „To, że człowiek jest wolny, nie znaczy, że sam jest przyczyną swojego zbawienia, lecz że nawet Bóg nie może go zmusić do miłości”⁴⁷. Zatem przemiana, rozwój i uświęcenie są etapami naszego wzrastania w łasce Ducha, a nie jedynie wysiłkiem człowieka. Asceza nie jest ani negacją życia naturalnego, ani wartości człowieka, lecz „ćwiczeniem się” w przyjmowaniu życia od Ducha i formą podporządkowania siebie – z ciałem i duchem – Bożemu życiu w nas. Właśnie całkowite poddanie się człowieka pod panowanie Boga sprawia, że człowiek zaczyna panować nad nieporządkowanymi skłonnościami naturalnymi, które każą mu niewolniczo służyć materii i temu, co przejściowe. Asceza chrześcijańska jest zawsze znakiem zaufania Bogu i miłości do Niego, a nie przedmiotowym zdobywaniem stopni doskonałości i pomnażaniem cnót.

Asceza jako wyraz wolności człowieka w podejmowaniu wezwania Bożego służy kształtowaniu nowego człowieczeństwa. Ponieważ w człowieku panuje antagonizm pomiędzy tendencją do ubóstwiania rzeczy tego świata a miłością Boga, to Duch Święty uzdrawia tę sprzeczność, gdy pociąga ducha ludzkiego do przyjęcia nieśmiertelności. Już we Wcieleniu została przywrócona pierwotna jedność między ludzkim ciałem a Duchem Bożym. Duch Święty wybawia więc ludzkie ciało z przemijalności i przygotowuje je na jego ostateczne przeznaczenie, którym jest upodobnienie do uwielbionego ciała Chrystusa. Można zatem stwierdzić, że celem ascezy chrześcijańskiej jest wzrost jakości życia aż do jego pełni. Ascetyczny wysiłek zmierza bowiem do tego, by Duch Święty mógł zbawić zarówno duszę człowieka, jak i jego ciało⁴⁸. Z tego powodu asceza właściwie ujęta nie służy deprecjonowaniu ciała dla wywyższenia wartości ducha.

Teksty nowotestamentalne chociaż rozkładają różnie akcenty, to jednak zgodne są co do tego, że życie w Duchu Świętym jest życiem samego Boga, do którego mamy dostęp przez Chrystusa. Nowość tego życia polega zarówno na tym, że jest całkowicie inne, posiada inną, boską naturę oraz różni się od życia naturalnego tym, że jest życiem z wyboru. Życie z Ducha wymaga aktu wiary, ponieważ otrzymuje się je „przez uświęcenie w Duchu i wiarę w prawdę” (2 Tes 2,13)⁴⁹. Idea zasługiwania na Bożą łaskawość z gruntu jest niechrześcijańska, gdyż wysiłek ascetyczny nie służy

⁴⁷ P. Evdokimov, *Życie duchowe w mieście*, Poznań 2011, 164.

⁴⁸ Por. R. Cantalamessa, *Pieśń Ducha Świętego*, 331-332.

⁴⁹ Por. tamże, 140-141.

motywowaniu Boga, by zstąpił do ludzi, lecz jest uczestnictwem w łasce nowego narodzenia, którego proces Bóg rozpoczął w każdym chrześcijaninie w momencie chrztu. W dziedzinie ascezy człowiek nie powinien uzurpować sobie władzy integrowania natury ludzkiej i łaski Bożej na mocy swoich wysiłków. Artykuł stanowi przypomnienie koncepcji ascezy chrześcijańskiej jako płaszczyzny spotkania pomiędzy boskim przyjściem i człowieczym eksodusem⁵⁰. Prymat inicjatywy należy zawsze do Boga, dlatego uzasadniony byłby ze wszech miar powrót chrześcijan współczesnych do ascezy, integrującej propozycję łaski i wysiłki człowieka.

Słowa kluczowe: asceza, pneumatologia, Duch Święty, natura i łaska, przebóstwienie, uświęcenie.

Summary

ASCETISM IN THE HOLY SPIRIT. THE INTEGRALITY OF NATURE AND GRACE IN THE LIGHT OF PNEUMATOLOGY

The title of the article refers to the specificity of Christian asceticism, defined as the asceticism in the Holy Spirit. Eclectic trends and transferring ascetic practices from various religions into Christianity threaten to deform the very idea of man's sanctification in the Holy Spirit. In the process of deification, it is the Paraclete who is the source of God's initiative and plan for man. With the aid of the dogmatic method as well as biblical and patristic sources, the author of the article, a dogmatic theologian, demonstrates a strict relationship between the Christian doctrine of grace and the practice of asceticism in the Holy Spirit. Ascetic practices deprived of doctrinal foundations have led to the rejection of asceticism altogether. However, the Christian doctrine of the new birth and sanctification in Christ necessitates the return to asceticism by Christians.

Key words: asceticism, pneumatology, the Holy Spirit, nature, grace, deification, sanctification.

Bibliografia

- Bianchi E., *È necessaria l'ascesi cristiana?*, Bose 1997.
Bianchi E., *Non siamo migliori. La vita religiosa nella chiesa, tra gli uomini*, Bose 2002.

⁵⁰ Schemat teologiczny jest zawarty w pismach Brunona Forte.

- Cantalamessa R., *Pieśń Ducha Świętego*, tłum. M. Przeczewski, Warszawa 2003.
- Carter E., *Duch Święty jest obecny*, tłum. A. Korlińska, Warszawa 1975.
- Chlondowski W., *Spełniona obietnica*, Cieszyn 2017.
- Evdokimov P., *Wieki życia duchowego. Od Ojców pustyni do naszych czasów*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996.
- Evdokimov P., *Życie duchowe w mieście*, tłum. M. Żurowska, Poznań 2011.
- Forte B., *Fede e psicologia*, Brescia 2014.
- Forte B., *La vita teologale e la sfida educativa*, Cinisello Balsamo 2018.
- Lubac H. de, *O naturze i łasce*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1986.
- Lubich Ch., *Pisać Ewangelię życiem*, Kraków 1998.
- McDonnell K., Montague G.T., *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym*, Kraków 1997.
- Moltmann J., *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*, Brescia 1994.
- Myszor W., *Gnostycka motywacja ascezy i walki ze złem*, w: F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram (red.), *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, Lublin 1997.
- Pełna jest Ziemia Twego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, tłum. J. Szczurek, Katowice 1997.
- Pietras H., *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa według św. Ireneusza i Orygenesza*, w: F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram (red.), *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, Lublin 1997.
- Visentin P., *Lo Spirito Santo nella comunità ecclesiale*, Brescia 1984.
- Warchoła P., *Dotknięcia Ducha Świętego. Pneumatologia w doświadczeniu chrześcijańskim*, Niepokalanów 2010.