

Stefan Moysa

Wierzyć w Ducha Ożywiciela

Collectanea Theologica 51/2, 179-186

1981

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

ks. STEFAN MOYSA SJ, WARSZAWA

WIERZYĆ W DUCHA OŻYWICIELA

Nie można już dzisiaj powiedzieć aby Duch Święty był w Kościele, jak Go kiedyś nazwano, Wielkim Zapomnianym. Sobór Watykański II, zbliżenie z prawosławiem, ożywienie nauk biblijnych i wreszcie nagły rozrost tak zwanych ruchów charyzmatycznych, to wszystko bardzo wpłynęło na teologię i całą literaturę religijną. Mnożą się więc artykuły, broszurki, w mniejszym stopniu książki o Duchu Świętym, różnej nieraz wartości. Daje się jednak tym bardziej odczuć potrzeba obszerniejszych monografii teologicznych i syntez, któreby te wszystkie usiłowania integrowały i umieszczały w nurcie tradycji Kościoła. Podstawowe dzieło Heriberta Mühlena, *Der Heilige Geist als Person*, Münster 2 1966, na skutek hermetycznego języka tylko częściowo odpowiada tym zapotrzebowaniom. Z radością przeto należy powitać monografię Yves Congara, czołowego teologa współczesnego, znanego dotąd głównie z prac eklezjologicznych i ekumenicznych, które decydująco wpłynęły na przebieg obrad Soboru Watykańskiego II¹. Dzieło to jest — według wyznania autora — spełnieniem jego dawnych pragnień, które znacznie wyprzedziły współczesny rozwój ruchów modlitewnych. Wynika ono z całej jego dotychczasowej pracy i nastawienia teologicznego. Congar tak o tym mówi: „Każdy posiada swoje dary, swoje możliwości, swoje powołanie. Naszym darem jest powołanie chrześcijanina, który się modli i teologa, który wiele czyta i notuje. Pozwólcie nam śpiewać naszą pieśń! Duch jest tchnieniem. Wiatr śpiewa wśród drzew. Pokornie chcielibyśmy być lirą, której struny będą śpiewać i drgać pod wpływem tchnienia Bożego” (s. 11). Do tego osobistego wyznania można jeszcze dodać, że autor jest stale przykutym do wózka inwalidzkiego i postępujący bezwład coraz bardziej utrudnia mu pisanie, a jednak nie pracuje nigdy mniej niż jedenaste godzin dziennie.

Plan książki jest jasny. W pierwszym tomie Congar opisuje „ekonomię” i doświadczenie Ducha w Piśmie Świętym i pobiblijnej historii chrześcijaństwa. Drugi, został poświęcony ożywiającemu działaniu Ducha w Kościele, w życiu osobistym wiernych i we współczesnych ruchach charyzmatycznej odnowy. W trzecim tomie, który się jeszcze nie ukazał, ma być przedstawiona teologia Ducha Świętego, a więc Jego pochodzenie i stosunek do Słowa Wcielonego, a ponadto problem aropriacji, dialog między Wschodem a Zachodem na temat *Filioque* oraz zagadnienie epiklezy. Jednakże dwa pierwsze tomy już tworzą pewną całość, gdyż opisują właściwe objawienie i działanie Ducha.

¹ Yves, M.-J. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 1: *L'expérience de l'Esprit*, s. 238, t. 2: „*Il est Seigneur et Il donne la vie*”, s. 296, Paris 1979, Les Editions du Cerf.

Doświadczenie Ducha w Piśmie Świętym

Bóg objawia się w doświadczeniu, w którym człowiek poznaje, że On działa w nim i powołuje go do wspólnoty i przyjaźni ze sobą. W tym objawieniu Duch Święty odgrywa zasadniczą rolę, która się ukazuje w całej historii zbawienia. Okres biblijny tego doświadczenia jest jednak szczególnie ważny, gdyż pozostaje konstytutywny i normatywny dla wiary. Do tego okresu jako do kryterium będą się musiały odwoływać wszelkie późniejsze doświadczenia Ducha.

W Starym Testamencie jeszcze nie można mówić o objawieniu Ducha Bożego jako osoby. Niemniej termin *ruah*, które oznacza wiatr, tchnienie, zasadę życia, moc, energię, występuje tam 378 razy. To tchnienie powoduje widzenie i mądrość, której doświadczali Samuel (1 S 10,5—6), sędziowie i przywódcy Izraela oraz prorocy, szczególnie Izajasz, Ezechiel i Joel. Księgi sapiencljalne utożsamiają *ruah* z mądrością: „Jest w niej duch rozumny i święty, niezwykły, różnorodny, subtelny, nieśmiertelny, przenikliwy, nieskalany...” (Mądr 7,22). Tam też Duch, podobnie jak przymioty Boże, ulega czasem w przedstawianiu personifikacji, która jednak nie jest równoznaczna z objawieniem osoby.

U synoptyków mamy jedynie 8 wzmianek o Duchu Świętym. Koncentrują się one wokół Jego działania w misji Jezusa. Jezus został poczęty z Ducha Świętego. Tenże Duch zstępuje na Niego w postaci gołębic, wyprowadza Go na pustynię, kieruje Jego krokami do synagogi w Nazaret. Jezus w czasie chrztu zostaje namaszczoney przez Ducha Świętego i wysłany jako Mesjasz. Congar pozytywnie odnosi się do przekonania Mühlena, że to namaszczenie nastąpiło znacznie wcześniej, a mianowicie w samym akcie wcielenia i należy je przypisać nie unii hipostatycznej jako takiej, ale właśnie uświęcającej działalności Ducha.

Trzymając się zasadniczo kolejności chronologicznej pism Nowego Testamentu autor przedstawia rozwiniętą już pneumatologię św. Pawła. Apostoł widzi dar Ducha jako spełnienie obietnicy danej Abrahamowi, która się realizuje nie na skutek ekonomii prawa, ale dzięki wierze. Działanie Ducha Świętego złączone jest zawsze z misterium krzyża i zmartwychwstania Chrystusa, jest więc skutkiem wydarzenia paschalnego. Ponadto dar Ducha kieruje ku eschatologii: człowiek otrzymuje obecnie Ducha jako zadatek (2 Kor 5,5), aby dopiero później objąć pełnię dziedzictwa. Obdarowanie Duchem Świętym ma też wymiar eklezjalny. Duch buduje Ciało Chrystusa i utrzymuje je. Udziela w tym celu wierym różnych darów i posługiwań, które mają służyć dobru całej społeczności Chrystusowej.

Pisma Janowe pozwalają poznać działanie Ducha Świętego od innej strony. Wiele uwagi poświęca Congar tekstom, które mówią o wodzie żywej. Należą do nich obietnica udzielona Samarytance (J 4, 13—14) i wezwanie Jezusa w dni świąt: „Jeśli kto jest spragniony, niech przyjdzie do mnie i pije” (J 7,37). Już w niektórych miejscach Starego Testamentu woda jako symbol oczyszczenia, orzeźwienia i w ogóle życia, oznaczała Ducha Bożego. Dopiero jednak św. Jan wyraźnie tę symbolikę podkreśla. Wyłącznie on też używa nazwy Paraklet, która oznacza Pocieszyciela, Obroncę, Pomocnika. Ducha Świętego nazywa św. Jan Przewodnikiem na drodze do całej prawdy (J 16,13) i mówi, że On będzie dawał świadectwo o Jezusie (J 15,26). Wszystkie te określenia i przymioty znajdują się w mowie Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy, która wskazuje na związku Ducha z Ojcem i Synem. Tam też wyraźnie ukazuje się osobowość Ducha Świętego.

Dzieje Apostolskie opisują zesłanie Ducha Świętego i mówią o Jego działaniu w pierwotnym Kościele. Chociaż nie zawierają ściśle zreflektowanej teologii, będą jednak zawsze miarodajne, jeżeli chodzi o danie odpowiedzi na pytanie jak Duch Święty kieruje tworzeniem się wspólnoty chrześcijańskiej oraz jej misji do żydów i pogan.

Doświadczenie Ducha w historii chrześcijaństwa

We wszystkich swoich książkach ukazuje Yves Congar wielką znajomość historii teologii. Tę historię uprawia nie samą dla siebie, ale dla lepszego zrozumienia objawienia i poznania w jaki sposób słowo Boże współcześnie przemawia i realizuje się. Te same cele przyświecają mu w pracy, którą omawiamy.

Starożytność chrześcijańska ukazuje szczególnie dwa ważne momenty w objawieniu się Ducha Świętego. Montanizm, który szerzył się na przełomie drugiego i trzeciego wieku i któremu uległ Tertulian, świadczy, że istnieją też złudne i zgubne doświadczenia duchowe i trudno nieraz je odróżnić od prawdziwych. Pierwotny Kościół jednak, głównie w osobach świętych Ireneusza i Cypriana podejmuje to zadanie, choć nie ulega pokusie, aby wraz z potępieniem fałszywych charyzmatów nie dopuścić do ukazania się prawdziwych. Ireneusz stwierdza istnienie w Kościele mu współczesnym darów podobnych do tych, które opisuje św. Paweł. Św. Cyprian zaś szeroko i pięknie mówi o działaniu Ducha Świętego w jego własnym życiu.

Drugi aspekt polega na stopniowym precyzowaniu się pneumatologii pod wpływem herezji Macedoniusza i pneumatomachów. Szczególnie Anastazy, Bazyl Wielki i Grzegorz z Nazjanzu jasno zaczęli afirmować i rozwijać prawdę o bóstwie Ducha Świętego, która żyła dotąd ukryta w świadomości wiernych. W ich wywodach powtarza się często zdanie: jeżeli Duch Święty nie byłby Bogiem, to nie mógłby nas ubóstwić. Św. Bazyl — obok dotychczasowej doksylogii, która brzmiała: „Chwała Ojcu przez Syna w Duchu Świętym” — zaczyna używać innej jako równoważnej, a mianowicie: „Chwała Ojcu wraz z Synem i Duchem Świętym”. Tłumaczy on też dlaczego takie ujęcie nie zawiera innowacji w wierze. Sobór Konstantynopolski (r. 381) ogłasza wyznanie wiary w Ducha Świętego, który „wraz z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę”. W rok później zaś Synod Rzymski sformułuje już wyraźnie twierdzenie, że Duch Święty jest Bogiem równym Ojcu i Synowi. Rozwój tego dogmatu przedstawia Congar zrozumiale, ograniczenie i całościowo, przez co czytelnik uzyskuje dobrą podbudowę dla swojej wiary.

Na dalszym etapie dużo uwagi poświęca autor św. Augustynowi, który przedstawia zreflektowaną i oryginalną teologię, streszczającą się w twierdzeniu, że Duch Święty jest miłością Ojca i Syna: miłością współsubstancjalną i odwieczną. Temat ten rozwinął potem Anzelm Bonawentura i Tomasz z Akwinu. Szczególnie Akwinata szerzej wyjaśnił pochodzenie Ducha Świętego także od Syna.

Teologowie wielkiej scholastyki na tekście Iz 11, 2—3 omawiali szeroko temat siedmiu darów Ducha Świętego. Odtąd chrześcijański Zachód często o te dary się modli i stara się je zrozumieć. Rupert z Deutz wiąże je z szczegółowymi momentami historii, a św. Tomasz chce odnaleźć ich rolę w praktyce cnót teologicznych i moralnych. Z każdą z tych cnót wiąże jeden dar i jedno błogosławieństwo ewangeliczne.

Pisma zmarłego w roku 1202 Joachima z Fiore propagowały ideę trzech wieków ludzkości: wiek Ojca, Syna i Ducha Świętego. Według opata Joachima mamy więc od czasu św. Benedykta okres Ducha Świętego, ewangelię wieczną, czas mnichów i osób duchownych; pełnię rozwoju osiągnie ten okres dopiero w przyszłości. Tezy takie zostały skrytykowane przez teologów i odrzucone przez Kościół. Przejawia się w nich jednak tęsknota za prawdziwym odnowieniem stojącym pod znakiem Ducha Świętego.

Rozważania historyczne i teologiczne są w książce stale splecione ze świadectwami wiary w Ducha Świętego i modlitwy do Niego skierowanej. Im też poświęcony jest specjalny rozdział dotyczący roli Ducha Świętego w modlitwie średniowiecza. Opierając się na starych sakramentarzach autor

omawia tu szczególnie modlitwy przy udzielaniu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej.

Congar sięga również do teologii wschodniej i protestanckiej. Jako przykład pierwszej przytacza bizantyjskiego mistyka Szymona Nowego Teologa, zmarłego w roku 1022, który pozostawił jedno z najpiękniejszych modlitw do Ducha Świętego w całym chrześcijaństwie. Oto fragment takiej modlitwy: „Przyjdź Światłości prawdziwa. Przyjdź życie wieczne... Przyjdź światło, które nie zna zachodu. Przyjdź Ty, którego pragnęła i pragnie moja nędzna dusza. Przyjdź Ty jedyny do mnie samego, ponieważ widzisz, że jestem sam...” (s. 134). Congar omawia również pneumatologię Lutra i Kalwina i koncentruje ją na tematyce Mistra wewnętrznego, który mówi do serca za pośrednictwem słowa.

Szkic historyczny kończy autor przedstawieniem nauki Soboru Watykańskiego II, przy czym kładzie nacisk zarówno na chrystologiczne odniesienie tekstów mówiących o Duchu Świętym, jak też na perspektywę trynitarną, która charakteryzuje niemal wszystkie ważniejsze dokumenty soborowe.

Duch Święty a Kościół

Druga część dzieła jest usystematyzowana według zagadnień i ma na celu przedstawienie zbawczej działalności Ducha. Dlatego też nosi tytuł wzięty z Symbolu Nicejskiego-Konstantynopolskiego: „Jest Panem i daje życie”. Niemniej w tej części autor również sięga do Pisma Świętego i opierając na nim swoje rozumowania, cytuje nie tylko świadectwa starożytności chrześcijańskiej, ale też licznych teologów dawnych i współczesnych. Nie uważa więc, aby Pismo Święte i historia zostały w pierwszej części całkowicie wyczerpane i aby można snuć dalsze rozważania teologiczne zapominając całkowicie o źródłach. Tego rodzaju metoda czyni z rozważań Congara teologię naprawdę „konkretną i historyczną”, która jeszcze podczas trwania soboru była polecana przez Pawła VI, zwłaszcza w dialogu ekumenicznym i która może w pewnym sensie służyć za wzór uprawiania teologii w ogóle.

Dużo miejsca poświęca autor w tej części działaniu Ducha Świętego w Kościele. Zapewne predysponowała go do tego specjalizacja w eklezjologii, której się przez wiele lat oddawał, ale jeszcze coś więcej, przede wszystkim źródła teologiczne. Trzeba mianowicie zwrócić uwagę, że Symbol Nicejsko-Konstantynopolski łączy wiarę w Ducha Świętego bezpośrednio z Kościołem, który uważa przez to za szczególne pole działania i uświęcenia przez Ducha. Kościół swoje początki zawdzięcza Duchowi Świętemu i dlatego Congar nazywa Go współtwórcą Kościoła. Współtwórcą, gdyż Kościół rodzi się z dwóch misji: widzialnej misji Syna i niewidzialnej misji Ducha Świętego. A zatem zasada współdziałania Chrystusa i Ducha Świętego jest tu konsekwentnie utrzymana. W swoich następstwach oznacza to, że funkcje instytucjonalne Kościoła, na przykład działania sakramentalne, mają swoje źródło w widzialnej misji Jezusa Chrystusa. Różne inicjatywy charyzmatyczne natomiast zakorzeniają się w niewidzialnej misji Ducha Świętego. Choć możliwe są napięcia między tymi dwoma rodzajami funkcji, zupełnie nieuzasadnione jest systematyczne przeciwstawianie jednych drugim. Toteż zostało ono obecnie powszechnie zarzucone.

Autor przedstawia następnie zasadnicze i istotne oznaki Kościoła Nowego Testamentu, o których szeroko mówi przede wszystkim w swoich pracach eklezjologicznych. Tutaj zajmuje się jedynie problemem, jak Duch Święty realizuje jedność, powszechność, apostołskość i świętość Kościoła.

Sprawę jedności traktuje Congar głównie w kategoriach wspólnoty (*communio*) Kościoła. Wspólnota ujawnia się już w oczekiwaniu apostołów, którzy „trwali jednomyślnie w modlitwie” (Dz 1, 14) i „byli wszyscy razem na jednym miejscu” (Dz 2,1). Uprzywilejowaną rolę wspólnoty w otrzymania-

niu Ducha Świętego sugerują też słowa Chrystusa z Ewangelii św. Jana: Ojciec „da wam innego obrońcę, aby był z wami na zawsze” (14,16). „Wy Go znacie, bo mieszka i jest w was” (14,17). On „oznajmi wam to co ma nastąpić” (16,13). W tej wspólnotcie osobowość jednostek nie zostaje utracona. Duch kształtuje ją z najwyższym poszanowaniem wolności, tak aby Bóg był „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). W ten sposób Duch Święty jest zasadą realizacji wspólnoty świętych, która ostatecznie dokona się w czasach eschatycznych i będzie polegała na doskonałym przeżywaniu przez każdego zbawionego pełni powszechności.

Jedność i powszechność łączą się ściśle ze sobą. Ta ostatnia przybiera różne formy i wiele czynników się na nią składa, tak że w żadnym innym rozdziale autor nie porusza tylu zagadnień, które z konieczności może tylko dotknąć. A więc przedstawia jak Duch Święty ujawnił powszechność Kościoła przez włączenie do niego różnych ludów. To On, tak jak spowodował przejście od judaizmu do świata grecko-rzymskiego, tak też przyjął kolejno do Kościoła Wizygotów i Ostrogotów, potem Słowian, ludy obu Ameryk, Afryki i Azji. Powszechność Kościoła ukazuje się w harmonii, która zachodzi między Kościołami lokalnymi a Kościołem powszechnym, na co szczególnie zwrócił uwagę ostatni sobór i w czym leży problem prawdziwego pluralizmu. Duch Święty upowszechnia też Kościół w czasie. Zapewnia bowiem stałą aktualizację litery Pisma Świętego, utrzymując żywą Tradycję. Zachowuje wierność początkom i konstytutywnemu okresowi objawienia, a jednak równocześnie nie przestaje przemawiać w każdym pokoleniu, srodowisku kulturowym i gminie chrześcijańskiej. Mówi przez magisterium, przez zmysł wiary, jaki posiada wspólnota chrześcijańska, przez dzisiejszych świętych i proroków. Przemawia On też przez słowo głoszone obecnie i jest tym, który pozostając „ukryty poza słowem” dokonuje jego wewnętrznego przyjęcia, podejmuje inicjatywy, stwarza początki, daje energię i wolność. „Oto wszystko czynię nowe” (Ap 21,5). Duch Święty jest zasadą tej nowości, a powszechność, którą sprawia jest powszechnością Chrystusa, gdyż wszystko jest w Nim zawarte i wszystko do Niego się odnosi.

Kościół jest też Kościołem apostołskim, co oznacza że jego misja obecna utrzymuje ciągłość z misją apostołów. Duch Święty ustanowił apostołów i ich następców pasterzami (por. Dz 20, 28). Apostolskość Kościoła jest przede wszystkim apostołskością wiary: Duch Święty stanowi transcendentną zasadę, która zapewnia wierność Kościoła powierzonemu depozytowi wiary (por. 2 Tm 1,14). Jest to jednak też apostołskość służby, świadectwa, cierpienia i walki. Sprawowanie urzędu kościelnego i nieomylność magisterium znajdują swoje miejsce w obrębie tej właśnie szeroko pojętej apostołskości.

Duch Święty sprawia wreszcie świętość Kościoła. Czyni z niego świątynię, która jest zbudowana z żywych kamieni, jakie stanowią dom duchowy świętego kapłaństwa (por. 1 P 2,5). Swą świętość Kościół czerpie też stąd, że jest obłubienicą Chrystusa, którego wraz z Kościołem wzywa też Duch (por. Ap 22,17). Ze świętości właśnie płynie też dla Kościoła nieustanny obowiązek oczyszczenia się z grzechu, który w nim stale przebywa aż do zakończenia doczesnej pielgrzymki.

W głębi serca ludzkiego

Autor, tak wyczulony na wszystko co w teologii jest aktualne i żywe, nie zaniedbuje również tego, co jest niewątpliwym dorobkiem przeszłości. I tak — jak widzieliśmy — mówi szeroko o działaniu Ducha Świętego we wspólnocie, co dziś wzbudza szczególne zainteresowanie, ale nie zapomina też o działaniu w głębi ludzkiego serca, czym zajmowali się żywo dawniejsi teologowie i święci. To działanie przedstawia Congar obszernie idąc od

linii najogólniejszych do coraz wyraźniejszych konkretów. Opisuje więc, jak Duch Święty realizuje Boży plan zbawienia począwszy od chrztu aż do osiągnięcia dziedzictwa życia wiecznego (por. Tł 3,5—7). Jest to jednak już tutaj dar rzeczywisty, udzielony na skutek przyścia Chrystusa, dar czasów mesjańskich, dzięki któremu powstaje też nowy, osobisty stosunek wiernych do Boga. Duch Święty dany jest osobiście każdemu sprawiedliwemu i mieszka w nim jak w świątyni. Congar teologicznie dyskutuje sprawę zamieszkania Ducha i skłania się do twierdzenia, że pod pewnym względem to zamieszkanie jest inne niż pozostałych dwóch osób boskich. Stwierdza, że teologia dzisiejsza otwiera się dla inspiracji Ojców greckich i przyjmuje jedno działanie Boże na zewnątrz, które dokonuje się według właściwości trzech osób boskich. Stąd też powstają szczególne relacje między sprawiedliwym a trzema osobami Trójcy Świętej, relacje które można poznać tylko dzięki wierze, a które tworzą życie wewnętrzne każdego chrześcijanina.

Czymś najbardziej osobistym dla każdego wiernego jest to, co św. Paweł nazywa „życiem w Chrystusie” i „życiem w Duchu”. Apostoł przeprowadza daleko idące, ale niepełne utożsamienie między tymi dwoma kategoriami. Chrześcijanin na przykład winien się upodobnić do Chrystusa ale nie może upodobnić się do Ducha Świętego. Stosunek obu tych kategorii autor upatruje w tym, że życie w Duchu jest przyczyną życia w Chrystusie, sprawia je, a zarazem personalizuje i uzewnętrznia tak, że staje się ono najgłębszą własnością człowieka i uzdolnia go do prowadzenia życia synowskiego.

Dalsze rozważania o miejscu Ducha Świętego w życiu osobistym chrześcijanina noszą już charakter pewnych zastosowań. Congar omawia więc kolejno rolę Ducha Świętego w modlitwie Kościoła i modlitwie indywidualnej. To wprawdzie człowiek woła „Ojczel!” w modlitwie osobistej, ale umożliwiał mu to Duch Święty. Congar mówi też obszernie o kondycji chrześcijanina żyjącego pod wpływem Ducha. Musi on walczyć z ciałem, a opozycją duch-ciało przynika wszystkim pisma Pawłowe. W tej walce jest człowiekiem wolnym, bo „gdzie Duch Pański tam wolność” (2 Kor 3,17). Istotną wolność polega na tym, że chrześcijanin spełnia dobre uczynki nie pod przymusem prawa, ale z serca i spontanicznie. Powie św. Tomasz, że nowym prawem jest sam Duch Święty. Jest On tak wewnętrzny człowiekowi, że tę spontaniczność sam stwarza. Jasną jest rzeczą, że tego rodzaju wolność nie ma nic wspólnego z kapryśnym libertynizmem, który w gruncie rzeczy jest zniszczeniem prawdziwej wolności. Rozważania o roli Ducha Świętego w życiu indywidualnym wiernych kończą się na rozdziale o darach i owocach Ducha Świętego. Tutaj może zamiast subiektywnych problemów czy dary są tym samym co cnoty, wolelibyśmy trochę pogłębić filozoficznie wyjaśnień o istocie darów i owoców oraz o ich stosunku do charyzmatów. Razi nas bowiem to, że starsi autorzy i katechizmy mówią wyłącznie o darach i owocach, a nowsi wyłącznie o charyzmatach; nikt nie próbuje uczynić pomostu i ujrzeć jednego i drugiego w szerszej perspektywie.

Ruch odnowy w Duchu: pozytyw i zastrzeżenia

Pisząc monografię o Duchu Świętym, która z założenia ma mieć znamię aktualności, nie mógł autor pominąć istnienia ruchu, który nazywano kolejno pentekostalnym, charyzmatycznym i wreszcie ruchem odnowy w Duchu. Liczy on już 2 do 5 milionów samych katolików, ale ogarnia wszystkie wyznania chrześcijańskie nie separując się od nich, jak czynili to tak zwani „klasyczni” zielonoświątkowcy. Stanowisko Congara wobec tego ruchu da się określić jako zasadniczą akceptację przy wysunięciu szeregu pytań i zastrzeżeń.

Autor omawia wpieryw pozytywny wkład ruchów odnowy do Kościoła.

Na pierwszym miejscu wysuwa tutaj fakt, że ruchy odnowy wprowadziły charyzmaty do serca działalności Kościoła i nadały im konkretne oblicze. Kościół potrzebuje aktywności charyzmatycznej, bo element widzialny i konstytucjonalny w nim istniejący będzie zawsze dążył do tego, by przeważać inne i nadać mu charakter wyłącznie prawnej instytucji. Ruchy odnowy nie powinny monopolizować działalności charyzmatycznej. Charyzmaty istniały i istnieją w Kościele niezależnie od niego i działają w sposób skuteczny, choć najczęściej ukryty, jak podkreślił to ostatni sobór. Niemniej ukazanie w sposób wyraźniejszy takich charyzmatów jak na przykład prorocтво czy uzdrowienie jest potrzebne i przyczynia się do witalności Kościoła.

Z pozytywną oceną charyzmatów łączy się problem rewaloryzacji doświadczenia religijnego. Od czasu, kiedy protestantyzm zaczął w tym doświadczeniu upatrywać istotę religii, polemika ze strony katolickiej spowodowała zasadniczą nieufność wobec uczuć i przeżyć religijnych. Nie można jednak zaprzeczyć, jak ważne jest przekroczenie samej sfery mózgowej w życiu religijnym oraz ukazanie w nim wolności i spontaniczności. Grupy odnowy dają temu zewnętrzny wyraz przez śpiew, ruchy rąk i całego ciała, okrzyki i westchnienia modlitewne. Stwierdzono też, że pod wpływem ruchu zwiększa się frekwencja do sakramentów. Może on mieć duże znaczenie dla głębszego przeżycia sakramentów inicjacji, zwłaszcza Sakramentu Ducha (bierzmowania), który zbyt często przechodzi jakby niezauważony w życiu chrześcijanina.

Zdrowy zmysł teologiczny autora i wielkie wycucie tego, czym jest tradycja chrześcijańska, nie pozwala mu przejść obok ruchu bez wskazania na pewne, związane z nim niebezpieczeństwa i bez postawienia pewnych pytań. Zwraca więc przede wszystkim uwagę na to, co nazywa niebezpieczeństwem bezpośredniości. Poczucie bezpośredniej łączności z Bogiem może skłaniać do tego, by porzucić środki wskazane przez ludzką roztropność i szukać bezpośrednich rozwiązań w modlitwie, której powinno odpowiedzieć natychmiastowe Boże działanie. Ta bezpośredniość może się odnosić także do interpretacji Pisma Świętego. Nie zwraca się uwagi na zasady zdrowej egzegezy i szuka się bezpośredniej aplikacji danego ustępu Pisma Świętego do życia. Czy fundamentalizm biblijny nie jest jednym z głównych zarzutów, jakie stawia się sektom, i czy lektura duchowa tekstów natchnionych nie wymaga też ze strony czytelników przynajmniej jakichś elementów kultury biblijnej? Autor mówi także o zmniejszeniu zaangażowania społecznego w niektórych grupach. I znowu na pewno jest łatwo oddawać się modlitwie i cieszyć darami bez zwrócenia uwagi na potrzeby społeczne bliźnich. Tu znowu należyta równowaga między elementem wertykalnym, który przejawia się w modlitwie, i horyzontalnym, który świadczy o zaangażowaniu na rzecz bliźniego, jest problemem dla całego Kościoła, ale w szczególności dla ruchu odnowy.

Swoje zastrzeżenia kieruje też autor pod adresem pewnych nadzwyczajnych charyzmatów, w szczególności daru języków. Zwraca uwagę z jednej strony, że św. Paweł był wobec tego daru bardzo wstrzemięźliwy, z drugiej zaś, że to zjawisko istnieje także w religiach pogańskich i było przedmiotem licznych badań naukowych, które odkrywają tu czasem elementy psychopatologii. Pewne zastrzeżenia wzbudza także tak zwany chrzest w Duchu. Analizując Pismo Święte autor stwierdza, że zna ono chrzest z wody, jako obrzęd, który razem z wiarą jest konieczny do zbawienia. O chrzcie w Duchu mówi Pismo Święte jedynie w znaczeniu figuratywnym. To, co ruchy odnowy nazywają chrztem w Duchu, nie może zastąpić sakramentem chrztu. Jednakże przez włożenie rąk i modlitwę wspólnoty ujawnia się czasem u tego, który o to prosi nowe doświadczenie obecności Bożej, pokój wewnętrzny i odwaga w głoszeniu wiary. Można je interpretować jako odnowienie i świadome przeżycie łaski chrztu i bierzmowania.

Zarówno cechy pozytywne, jak i zastrzeżenia stwarzają sytuację, która — jak może żadna inna w Kościele — domaga się starannego rozeznania. Można powiedzieć, że to rozeznanie jest dzisiaj głównym problemem ruchu odnowy. Istnieje specjalny dar rozeznania, odnoszący się głównie do oceny prorocтва (por. 1 Kor 12,10). Oprócz tego jednak sam św. Paweł domaga się szczególnej aktywności prowadzącej do oceny charyzmatów (por. 1 Tes 5,19—22). Uprawiało ją w Kościele wielu klasycznych autorów i nazywało rozeznaniem duchów. Obiektywne kryteria takiego rozeznania to słowo Boże, nauczanie Kościoła, nauka mistrzów duchowych, zachowanie przykazań, posłuszeństwo. Nowsi autorzy podkreślają, że takim kryterium jest budowanie wspólnoty. Obiektywne kryteria muszą też być skonfrontowane z subiektywnymi, aby móc odpowiednio ocenić charyzmat i odpowiedzieć nań życiowymi decyzjami.

W omawianej monografii Congar raz jeszcze wykazał, że jest jednym z niewielu, którzy prawdziwie zasługują na miano teologa. Wielka erudycja i zakorzenienie w całej myśli Kościoła, o czym świadczy niezliczona wprost ilość odnośników, napawa czytelnika zaufaniem, że autor reprezentuje coś więcej niż tylko własne poglądy. Jego teologia jest też stale zwrócona do tego, by ułatwić czytelnikowi modlitewną kontemplację prawdy. Autor okazuje się też otwarty na wszelkie inspiracje, które noszą znamię nowości zdziałanej przez Ducha Stworzyciela. Jednakże jest też czujny na wszelkie zafałszowanie nie pochodzące z tego źródła, a stała referencja chrystologiczna zapewnia prawidłowy charakter jego teologii. Dlatego też opinia teologiczna będzie oczekiwać z niecierpliwością na ostatni tom dzieła, które ma omówić wiele ważnych zagadnień pozostawionych na uboczu, a dotyczących się już bardziej dziedziny teologii spekulatywnej. Zanim jednak to nastąpi, przetłumaczenie na język polski dwóch pierwszych tomów byłoby bardzo wskazane, gdyż przyswoiłoby naszej teologii pierwszą od wielu lat całościową monografię o Duchu Świętym.