

Stanisław Urbański

Polska bibliografia teologiczna o Duchu Świętym : 1966-1986

Studia Theologica Varsaviensia 34/1, 209-221

1996

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. STANISŁAW URBAŃSKI

**POLSKA BIBLIOGRAFIA TEOLOGICZNA
O DUCHU ŚWIĘTYM (1966-1986)**

W polskim piśmiennictwie teologicznym lat 1966-1986 znajdujemy dużą liczbę artykułów dotyczących Ducha Świętego oraz ruchu odnowy charyzmatycznej. Artykuły te odwołujące się do tekstów biblijnych, liturgicznych i soborowych, a także do wypowiedzi teologów oraz doświadczenia życia chrześcijańskiego prezentują katolicką pneumatologię w zbawczym planie Boga, w historii chrześcijaństwa, w Kościele i życiu jednostki.

Proces tworzenia się pneumatologii biblijnej Nowego Testamentu prezentują prace o. A. Jankowskiego¹. Autor koncentruje się nie na podstawach pneumatologii, syntezie słownikowej czy podręcznikowej, lecz na odpowiedzi na pytanie, które można sformułować następująco: jak przy zachowaniu praw ciągłości i rozwoju idei oraz bez zmiany nazwy dokonała się u autorów Nowego Testamentu tak daleko idąca transpozycja pierwotnego pojęcia Ducha Świętego? Autor próbuje ustalić, jakie czynniki spowodowały, iż mimo pojęcia Ducha Świętego w obu Testamentach występuje zasadniczo wciąż to samo określenie Ducha.

W swoich badaniach biblijnych o. Jankowski analizuje także głosy proroków, naukę apostołów o osobowości Ducha Świętego i Jego działanie w zbawczym planie Boga, w relacji do Ojca i Syna. Stara się też wskazać pierwsze próby ujęcia przez apostołów stosunku Ducha do Boga Ojca oraz wzajemnej relacji odkupiającego Chrystusa i Ducha Świętego, który ma kontynuować dzieło odkupienia poprzez działalność Kościoła.

Autor poddaje również analizie Apokalipsę i list św. Jana, przedstawiając na ich podstawie eschatologiczny charakter posłannictwa Ducha Świętego.

¹ „*Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!*” (Ap 22, 17) ACr 1 (1969) 83-105; „*Przez Ducha wiecznego*” (Hbr 9,14), ACr 3 (1971) 201-220; *Sens trzech przerośni Pawłowych: „pierwsze dary” – „zadatek” – „pieczętowanie”* (Rz 8,23; 2 Kor 1,22; 5,2; Ef 1,13n; 4,30), Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 4 (1971) 33-37; *Duch Odnowiciel*, ACr 4 (1972) 125-145; *Duch Święty a zmartwychwstanie ciała*, Częstochowskie Studia Teologiczne 1 (1973) 63-75; *Spiritus Consummator. Duch Święty w dziele zbawienia wg Pisma Świętego*, AK 65 (1973) 25-36; *Duch Ojca – Duch Syna*, Znak 26 (1974) 1227-1238; *Eschatologiczne posłannictwo Ducha Parakleta*, ACr 7 (1975) 557-562; *Duch Święty a Eucharystia*, ACr 8 (1976) 87-110; *Wymiar pneumatologiczny chryztologii*, RBL 35 (1982) 1-12; *Jezus a Duch*, RBL 36 (1983) 16-21; *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982; *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Katowice 1983.

Wszystkie te teksty razem wzięte pozwalają na określenie szczególnej misji Ducha Świętego za pomocą precyzyjnego łacińskiego terminu *Spiritus Consummator*, który można by oddać polskim neologizmem Duch Dokonawca. W pojęciu tym znajduje odzwierciedlenie fakt, iż posłannictwem Ducha Świętego jest doprowadzenie zbawczego dzieła do kresu zamierzonego przez Boga Ojca „przed założeniem świata”. Duch Święty jako Dokonawca mocą swego wpływu na Kościół przygotowuje zatem, a nawet przyspiesza paruzję Chrystusa. Kontekst liturgiczny tych tekstów natomiast – w tym przede wszystkim epilogu Apokalipsy – pozwala przypuszczać, że główną przyczyną współpracy Ducha i Oblubienicy Kościoła są sakramenty, a wśród nich na pierwszym miejscu Eucharystia.

Do podnoszących zagadnienia biblijnej pneumatologii trzeba zaliczyć artykuły ks. J. Rosłona², ks. T. Jelonka³ i o. B. Przybylskiego⁴. Pierwszy z wymienionych tu polskich biblistów udowadnia, że liczba siedmiu darów Ducha Świętego nie ma pokrycia w tekstach biblijnych, trudno też uzasadnić ją tradycją Ojców Kościoła, chociaż niektórzy wspominali o niej, ale nie wydaje się, by chcieli właśnie na tę liczbę położyć nacisk. Wymieniali ją za tekstem greckim, na którym się opierali, lub po prostu – chcąc podkreślić pełnię darów – podawali właśnie siódemkę ze względu na jej znaczenie symboliczne. Zatem liczba siedem w odniesieniu do darów Ducha nie może być uważana za biblijną, chociaż ma oparcie w przekładzie greckim, z którego Kościół korzystał. Warto w tym miejscu wspomnieć również, że św. Paweł, pisząc o „owocach Ducha”, wymienia ich dziewięć i to różnych od zasadniczych.

W drugim swoim artykule ks. Rosłon omawia grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Istotą grzechu kwalifikującego się jako nie do odpuszczenia jest bluźnierstwo przeciwko Duchowi, polegające na nieuznaniu przejawów działalności Ducha Bożego w Jezusie Chrystusie jako wysłanniku Bożym, Mesjaszu, głoszącym nadejście królestwa Bożego – zwątpienie w Niego i odpadnięcie od Niego mimo poznanych uprzednio przejawów nadprzyrodzonej mocy Ducha. Szczególnie złośliwą odmianę wspomnianego grzechu stanowi przypisywanie tej mocy złemu duchowi, by w ten sposób uniemożliwić innym wiarę, o czym pisze św. Mateusz słowami: „zamykacie królestwo niebios przed ludźmi, sami nie wchodzicie i nie pozwalacie tym, którzy chcą wejść” (Mt 23,13).

² *Jak przedstawia się od strony biblijnej sprawa darów Ducha Świętego?* CT 44 (1974) fasc. 1, 138-141; *Co to jest grzech przeciw Duchowi Świętemu?*, CT 44 (1974) fasc. 1, 141-143; *Określenie przejawów działalności Ducha Świętego*, CT 44 (1974) fasc. 4, 130-135; *Mesjańska rola Ducha Świętego – Duch Chrystusowy*, CT 44 (1974) fasc. 2, 135-137; *Duch Święty jako Ducha Paraklet*, CT 44 (1974) fasc. 2, 137-138.

³ *Rola Ducha Świętego według Listu do Hebrajczyków*, RBL 34 (1981) 119-129.

⁴ *W owych dniach wyleję Ducha mego*, WDr 8 (1980) nr 5, 63-76.

Ks. J e l o n e k, z kolei w swoim opracowaniu dokonuje egzegezy Listu do Hebrajczyków stwierdzając, że jego autor poświęca niewiele miejsca Duchowi Świętemu i słowo „*pneuma*” nie zawsze oznacza w nim Ducha Świętego. Mimo to w siedmiu miejscach tekstu św. Paweł mówi o Trzeciej Osobie Boskiej. Wypowiedzi Apostoła Narodów autor dzieli na dwie grupy, z których pierwszą stanowią zdania odnoszące się do Ducha Świętego w relacji do dzieła Chrystusa i rzeczywistości chrześcijaństwa, druga zaś to słowa zawarte w Piśmie Świętym. Analiza wypowiedzi prowadzi do wniosku, że On jest sprawcą wyższości i doskonałości nowego przymierza. Przecistawienie doskonałości nowego przymierza niedoskonałości starego stanowi główną myśl Listu, z której płyną wnioski praktyczne, w tym przede wszystkim wezwanie do wierności.

O.B. P r z y b y l s k i wreszcie zwraca uwagę na to, że wprawdzie oba świadectwa Przymierzy mówią o tym samym Duchu Świętym, to jednak istnieje między nimi zasadnicza różnica. Stare Przymierze zna Ducha Świętego tylko jako obecność Bożą wspierającą lud od czasu, nie przyjmuje natomiast stałego działania Ducha w ludzkiej naturze. Nowe Przymierze z kolei mówi o tym samym duchu, ale wlanym obecnie na lud mesjański, o stałym Jego działaniu w Kościele na podstawie dokonanego przez Jezusa Objawienia.

Autorzy⁵ – specjaliści z dziedziny Pisma Świętego – po ukazaniu w pełnym wymiarze relacji Ducha Świętego i Słowa Bożego zapisanego w księgach Starego i Nowego Testamentu przechodzą do przedstawienia pneumatologicznego wymiaru chrystologii biblijnej. Zadaniem chrystologii biblijnej jest według o. J a n k o w s k i e g o systematyczne ukazanie całościowego obrazu Chrystusa na podstawie pism Nowego Testamentu⁶. Pisma te jednak nie mają charakteru kronikarskiego przekazu dziejów ziemskich Jezusa, lecz bardziej lub mniej katechetyczny, a przede wszystkim są duszpasterskim wykładem wiary w Niego. Wiara ukazana w pismach Nowego Testamentu opiera się wprawdzie na faktach z życia Chrystusa, ale jednocześnie ramy ich przekracza. Autor zaznacza, że złe rozumienie chrystologii biblijnej prowadzi do jej wypaczenia, polegającego na przykład na zupełnym niemal pominięciu danych historycznych w trosce o konstrukcję systemu pojęciowego. Innym zniekształceniem z kolei jest świadome ograniczenie się tylko do takiej syntezy danych biblijnych, która da się uzasadnić metodą historyczno-krytyczną. Dlatego też autor zastanawia się nad tym, czym właściwie winna charakteryzować się chrystologia Nowego Testamentu i jakie wnioski można wysnuć z poprawnego jej odczytania.

Do pneumatologicznego wymiaru chrystologii nawiązuje również opracowanie ks. bpa A. N o s o l a⁷. Autor zaznacza, że aby mówić o pneumatologi-

⁵ Por. przypis 1-4.

⁶ *Wymiar pneumatologiczny chrystologii*, RBL 35 (1982) 1-12.

⁷ *Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa*, CT 50 (1980) fasc. 3, 5-24.

cznej, chrystologii, nie można pominąć zagadnienia Ducha Świętego. Owa niezbędność Ducha powinna zaznaczyć się nawet jako swoistego rodzaju „egzystencja” autentycznej chrześcijańskiej refleksji nad wiarą. Dopiero w tym kontekście znajduje swoje uzasadnienie mowa o prymacie chrystologii w budowaniu naszej teologii. Poza tym chrystologia ma określać podstawowy akt wiary chrześcijańskiej i zdawać zeń sprawę. Nierespektowanie pneumatologicznego wymiaru pogłębiłoby natomiast nie tylko jej współczesny kryzys, ale mogłoby nawet prowadzić do podważenia podstaw naszej wiary w ogóle. Świadomość tego faktu znajduje swój wyraz we wszystkich współczesnych próbach rozwiązania problemów chrystologii, ponieważ w interpretacji wydarzenia Chrystusa wskazuje wciąż na eschatologiczno-pneumatyczną perspektywę jako na jedyne adekwatną i zarazem konstruktywną możliwość. Swoje wywody autor popiera chrystologią Karola Bartha i czołowych teologów Zachodu.

W drugim opracowaniu ks. Biskup⁸ zajmuje się odrębnym zagadnieniem – odnowieniem świata przez Ducha Świętego. Nie ma epoki w historii ludzkiej, w której nie tęskniono by za odnową i nie czekano by na „nowe niebo i nową ziemię”. Stąd, mówiąc o odnowieniu świata z perspektywy ściśle chrześcijańskiej, nie sposób jej po prostu nie wiązać z tajemnicą Ducha Świętego. Dlatego też autor nie opisuje szczegółowo treści pneumatologicznie uwarunkowanego dzieła odnowy dzisiejszego świata, lecz wskazuje na konkretną – bo naszemu codziennemu doświadczeniu chrześcijańskiej wiary dostępną – drogę jego aktualnej realizacji. Drogę tę ujmuje triadycznie, uwydatniając przede wszystkim radykalizację chrześcijańskiej proegzystencji, następnie nieodzowność budowania „cywilizacji miłości” oraz dogłębniejszego jednoczenia Kościoła i świata.

Przyczyny i skutki współczesnego ożywienia pneumatologii przedstawia artykuł ks. A. Młotk a⁹, zawierający ponadto refleksje i wnioski dla duszpasterstwa pojmowanego jako współpraca z działaniem Ducha Świętego. Aby tak rozumiane duszpasterstwo pomagało rozeznawać sferę działania Ducha Świętego, winno ono mieć charakter służebny i być pokornie sprawowane.

Do historii pneumatologii odwołuje się praca S. K a l i n k o w s k i e g o¹⁰ omawiającego naukę Orygenes, pierwszego pisarza chrześcijańskiego, który włączył pneumatologię do całości nauki dogmatycznej. Stworzył on własną koncepcję teologii Ducha Świętego. Nauka o Duchu Świętym według niego nie jest statyczna i nie opiera się na jakichś z góry przyjętych założeniach, lecz ulega rozwojowi. Orygenes w swych rozważaniach na temat Trzeciej Osoby Boskiej często ulegał subordynacjonalizmowi, to jednak na

⁸ *Duch Święty a odnowienie świata*, CT 53 (1983) fasc. 1, 5-15.

⁹ *Nauka o Duchu Świętym a duszpasterstwo*, HD 50 (1982) 18-24.

¹⁰ *Pneumatologia Orygenes*, CT 53 (1983) fasc. 1, 43-56.

skutek przemyśleń i analizy Pisma Świętego od subordynacjonalizmu – przynajmniej w jego jaskrawej formie – odstępował.

Większość publikowanych prac z zakresu pneumatologii poświęcona jest roli Ducha Świętego w zbawczym dziele Chrystusa. Rozważania ks. L. Bałtera¹¹ na ten temat opierają się na analizie tekstów Pisma Świętego, wypowiedziach komentatorów oraz roli Syna Bożego i Ducha Świętego w dziele zbawczym w ujęciu dokumentów soborowych. Stanowią one też szkic soborowego spojrzenia na zbawczą i żywotną obecność Ducha Świętego w Kościele i w świecie, pogłębionego doktryną czołowych teologów Zachodu. Podstawowe działanie Ducha Świętego w Kościele i świecie przejawia się w tym, że Duch Boży, przenikając wszystko i ogarniając wszystko swoją zbawczą obecnością, wszystko też uduchawia i uświęca. A ponieważ różne są rodzaje Jego obecności w Kościele i w świecie, różne stopnie jej nasilenia, różne tym samym będą stopnie uduchowienia i uświęcenia tego wszystkiego, co przenika Duch Boży. Im większa obecność Ducha Świętego, tym większa także bytowa, ontologiczna duchowość i świętość rzeczywistości osoby ludzkiej, człowieka, w którym zamieszkał. Ta ontologiczna duchowość i świętość winna się jednak przemieniać poprzez harmonijne współdziałanie z Duchem ją tworzącym w duchowość i świętość egzystencjalną.

Rozwinięciem tej myśli jest rozważanie autora o obecności Ducha Świętego w tajemnicy Chrystusa i Kościoła zatytułowane „*Pneumahagijny wymiar tajemnicy zbawienia*”¹². Przyjście Chrystusa na ziemię w charakterze Zbawiciela ukazane zostało w Piśmie świętym jako dzieło Ducha Świętego. Duch Święty namaszcza Chrystusa we wcieleniu, sprawia, że staje się On Prorokiem, Królem i Kapłanem. Duch Święty, który wprowadził Chrystusa w Jego zbawczą misję oraz przyczynił się skutecznie do jej urzeczywistnienia, ma także decydujący udział w aplikacji owoców odkupienia dokonującego się nieustannie w Kościele i poprzez Kościół Chrystusa, nazywany niejednokrotnie Epifanią Ducha Świętego. Chociaż nauka Soboru Watykańskiego II akcentuje czynną obecność Ducha Świętego w Kościele, to jednak nie precyzuje, na czym ta obecność faktycznie polega. Stąd – aby wyjaśnić zagadnienie – autor odwołuje się do nauki św. Augustyna i Pisma Świętego, oraz uważa, że problem obecności Ducha Świętego w Kościele należy pogłębić poprzez konfrontację tradycji wschodniej i zachodniej. W innych swoich publikacjach omawiany autor porusza problem rozwoju i zasadniczych linii oraz cech charakterystycznych współczesnej pneumatologii z wyakcentowaniem pneumatologii św. M. Kolbe jako pionierskiej i budzącej coraz większe zainteresowanie teologów zachodnich¹³.

¹¹ *Zbawcza obecność Ducha Świętego w Kościele i świecie*, HD 43 (1974) 165-176; *Duch Święty we współczesnej teologii katolickiej*, *Zeszyty Naukowe KUL* 19 (1976) nr 3, 57-67.

¹² AK 96 (1981) 182-183.

¹³ Por. przypis 11.

Osobie Ducha Świętego i Jego działalności w zbawczym planie Boga w relacji do Ojca i Syna poświęcone są także wspomniane już prace o. A. Jan k o w s k i e g o¹⁴ oraz ks. T. J e l o n k a, podkreślające rolę Ducha Świętego we wszystkich aspektach chrześcijańskiej rzeczywistości, wpływ Ducha Świętego na społeczność Kościoła w oparciu o świadectwo Starego i Nowego Przymierza, Dzieje Apostolskie i Listy Pawłowe oraz teksty Soboru Watykańskiego II.

Teologiczne uzasadnienie skuteczności zbawienia w Duchu Świętym oraz specyfikę roli Ducha Świętego w ekonomii zbawienia i w Kościele przedstawiają prace ks. A. S k o w r o n k a¹⁵, o. B. P r z y b y l s k i e g o¹⁶, ks. W. S z y m o n a¹⁷, ks. J. W a r z e s z a k a¹⁸, a także s. K. S t r z e l e c k i e j¹⁹. Wspomniana tu autorka zwraca uwagę na trzy elementy tajemnicy działania Ducha Świętego trwające niezmiennie w tradycjach poszczególnych kościołów współczesnych, a świadczące o ich pochodzeniu z jednego pnia Kościoła niepokalanego. Są nimi: modlitwa, wiara w bóstwo Trzeciej Osoby Boskiej, Jej roli w ekonomii zbawienia, doświadczenie obecności Jego osoby, kryjącej się za osobami ludzkimi, oraz właściwe działaniu Ducha wprowadzenie człowieka w intymne życie Trójcy Świętej. Autorzy wyżej wymienieni podkreślają nie tyle wpływ Ducha Świętego w Kościele, co raczej omawiają w sposób systematyczny jego rolę. Ks. W a r z e s z a k odwołuje się do doktryny św. Bonawentury, który jako teolog chrystocentryzmu dostrzegł jednak rolę Ducha Świętego w prowadzeniu Ludu Bożego do zbawienia. Godna uwagi jest umiejętność opracowania przez Doktora Serafickiego pneumatologii na płaszczyźnie teoretycznej, opartej na prawdach Pisma Świętego i zasadach filozofii neoplatońsko-augustyńskiej.

Do wymienionych tu doktrynalnych opracowań o Duchu Świętym trzeba dodać teoretyczne rozprawy niektórych polskich teologów z zakresu szczególnej pneumatologii, zwłaszcza prace ks. W. H r y n i e w i c z a²⁰, o. S. N a p i ó r k o w s k i e g o²¹ i ks. W. S ł o m k i²². Ks. W. H r y n i e w i c z

¹⁴ Por. przyp. 1 i 3.

¹⁵ *Uniwersalizm zbawienia – jedność wszystkich w Chrystusie*, AK 96 (1981) 194-208; *Charyzmaty to my*, WDr 10 (1982) nr 8, 54-67.

¹⁶ Por. przyp. 4.

¹⁷ *Dar Zielonych Świątek*, WDr 4 (1974) nr 4, 14-23.

¹⁸ *Wpływ Ducha Świętego na społeczność Kościoła według św. Bonawentury*, HD 53 (1984) 93-98.

¹⁹ *Doświadczenie Ducha Świętego w życiu chrześcijanina i w Kościele*, AK 85 (1975) 221-229.

²⁰ *Człowiek w mocy Ducha Świętego, Zarys pneumatologii Ojców Wschodnich*, Znak 29 (1977) 775-793; *Duch Święty, sakramenty, człowiek*, Znak 32 (1980) 1203-1220.

²¹ *Ruch charyzmatyczny w protestantyzmie*, Zeszyty Naukowe KUL 19 (1976) nr 3, 23-26; *Duch Święty a Eucharystia według katolicko-protestanckich uzgodnień doktrynalnych na temat Eucharystii*, Znak 29 (1977) 794-803.

²² *Duch Święty a życie chrześcijańskie*, Summarius 25 (1976) 39-46; *Duch Święty a dojrzałość chrześcijańska*, RTK 28 (1981) z. 3, 53-67.

przedstawia zarys głównych wątków wschodniej pneumatologii. Cała teologia Ojców wschodnich miała charakter charyzmatyczny, wynikający z głębokiego zakorzenienia w przeżywaniu tajemnicy Chrystusa i Ducha Świętego. Rozwijając naukę o Duchu Świętym, Ojcowie ci dali Kościołowi pierwszy zarys teologii łaski, eklezjologii i antropologii pneumatologicznej. Uczyli, jak odkrywać bliskość i działanie Ducha Świętego w zwyczajnej egzystencji chrześcijańskiej, którą św. Bazyli nazywał intymną zażyłością z Duchem Świętym. W drugim swoim studium pt. „*Duch Święty, sakramenty, człowiek*”²³ ks. H r y n i e w i c z próbuje ukazać drogi wzajemnego zbliżenia między Kościołem katolickim a prawosławnym w zakresie przeżywania misterium Boga w Kościele za pośrednictwem czynności sakramentalnych. Autor wykazał przekonująco, iż myślenie Wschodu i Zachodu w tej dziedzinie różni się pod wieloma względami. Różnice te jednak nie powinny dzielić Kościołów, gdyż w jednej i drugiej tradycji mamy do czynienia z interpretacjami, które można uzupełnić.

Drugi z autorów, ks. S. N a p i ó r k o w s k i, poświęca swoje badania pneumatologii eucharystycznej według katolicko-protestanckich ujęć doktrynalnych. Ukazuje on wzajemne uzgodnienia dotyczące takich tradycyjnych tematów, jak obecność Chrystusa w Eucharystii, natura dokonującej się w niej przemiany czy sposób rozumienia jej ofiarniczego charakteru. Oprócz tego autor wprowadza do refleksji nad Eucharystią elementy w znacznej mierze nowe, jak np. trynitarny czy eschatyczny wymiar owej tajemnicy. Do tej samej grupy tematów zalicza także relację między Eucharystią a Duchem Świętym.

Ks. W. S ł o m k a z kolei w opracowaniu „*Duch Święty a dojrzałość chrześcijańska*”²⁴ bierze pod uwagę rolę Ducha Świętego jako instancji dyspozycyjno-kierowniczej życia duchowego. Znaczenie Ducha Świętego dla życia chrześcijańskiego jest tak doniosłe, że Jego brak będzie zawsze oznaczał cofnięcie się do sytuacji przedchrześcijańskiej. Tylko formacja chrześcijańska, opierająca życie religijne na obecnym w wierzących i działającym Duchu Świętym jako centrum kierowniczym, zdolna jest wychować człowieka do dojrzałości chrześcijańskiej. Tylko życie faktycznie kierowane Duchem Bożym będzie charakteryzować się czynami i postawami podobnymi do tych, które objawiły się w heroizmie św. M. K o l b e,

Podobne myśli spotykamy w opracowaniach ks. ks. J. Z y g m u n t o w i c z a²⁵, K. J a s m a n a²⁶, B. P r z y b y l s k i e g o²⁷ i s. K. S t r z e l e c k i e j²⁸. Wymienieni autorzy przedstawiają działanie Ducha Świętego

²³ Por. przypis 20.

²⁴ Por. przypis 22.

²⁵ *Duch ludzki i Duch Święty*, *Życie i Myśl* 5 (1977) 59-71.

²⁶ *Duch Święty a chrześcijanin dzisiaj*, WDr 10 (1982) nr 5, 3-10.

²⁷ Por. przypis 4.

²⁸ Por. przypis 19.

w człowieku jako przyczynę ludzkiego duchowego wzrostu i jego ostatecznego celu. Wskazują oni na związek chrześcijańskiej dojrzałości z doświadczeniem obecności Jego osoby oraz na właściwe działanie Ducha wprowadzenie człowieka w życie Trójcy Świętej.

W tej części prezentowanej bibliografii trzeba jeszcze uwzględnić artykuły autorów obcych tłumaczone na język polski, należą do nich: *Dar, który pozwala widzieć* L. M a r t i n e z a²⁹, przedstawiający rozwój życia duchowego pod wpływem darów Ducha Świętego; fragmenty książki L. S u e n e n s a pt. *„Abyście przez moc Ducha byli bogaci w nadzieję”*³⁰ o roli darów i charyzmatów w życiu chrześcijanina oraz *„Dar”* L. C e r f a u x³¹ omawiający świętość w tak często nie docenianym, a przecież absolutnie podstawowym aspekcie daru Ducha. Motyw daru w tej książce na każdym kroku wysuwa się na pierwszy plan. Jednocześnie autor podkreśla, że pojęcie świętości, stworzone przez św. Pawła, często pojmowane było na sposób rytualny, gdy tymczasem na świętość – zdaniem C e r f a u x a składają się: aspekt zjednoczenia z Chrystusem, usprawiedliwienia, daru sprawiedliwości pochodzącej od Boga i inne. Do tej samej grupy należą dwa artykuły Ch. J o u r n e t a: *„Rozważania o Duchu Świętym”*³², gdzie autor omawia relację Ducha Świętego do pozostałych osób Trójcy Świętej, oraz *„Dar Zielonych Świąt”*³³, w którym prezentuje sposoby rządzenia Kościoła przez Ducha Świętego, a więc oświecenie go mocą władzy prawodawczej, przenikanie dusz wiernych przez sakramenty oraz dary Ducha Świętego.

W tym miejscu należy również wymienić artykuł ks. S. M o y s y pt. *„Wierzyć w Ducha Ożywiciela”*³⁴, będący recenzją książki C o n g a r a *„Je crois en l'Esprit Saint”*, która ukazuje doświadczenie Ducha Świętego w Piśmie i historii chrześcijaństwa, jego działanie w życiu Kościoła, wiernych, w ruchach charyzmatycznych, a także dialog między Wschodem a Zachodem na temat Filioque oraz zagadnienie epiklezy. Do tej samej grupy prac autorów należą również *„Rozważania o Duchu Świętym”* P. T a l e c a³⁵ i ks. R. R o g o w s k i e g o, refleksje na temat myśli papieża o Duchu Świętym zawartych w encyklice *„Redemptor hominis”*³⁶.

W związku z przypomnieniem przez Sobór Watykański II nauki o charyzmatkach będących żywym i namacalnym przejawem obecności Ducha Świętego w Kościele oraz z ze względu na wywieranie przez ruchy odnowy charyzmatycznej dużego wpływu na życie duchowe wiernych, problematyce charyzmatów poświęcono wiele uwagi, jedne prace omawiają zagadnienie

²⁹ WDr 6 (1978) nr 10, 42-46.

³⁰ WDr 4 (1976) nr 6, 36-40.

³¹ Znak 19 (1967) 488-503.

³² Znak 29 (1977) 759-774.

³³ Znak 72 (1986) 721-734.

³⁴ CT 51 (1981) fasc. 2, 179-186.

³⁵ Znak 73 (1967) 728-732.

³⁶ *Duch, Więź* 22 (1979) 18-25.

charyzmatów, inne z kolei zawierają informacje na temat powstania ruchu, jego źródeł itd.

Do pierwszej grupy należą opracowania ks. D. Tomczyka³⁷, ks. S. Moysy³⁸, ks. K. Żarnowieckiego³⁹, ks. L. Baltera⁴⁰, o. A. Żynela⁴¹ oraz ks. S. Nagy⁴². Zawierają one teologiczne spojrzenie na charyzmaty, na ich źródła, ukazują próby ich określenia i systematyzacji, miejsce w Kościele oraz stosunek do urzędu Kościoła i ich wzajemne przenikanie się. Opracowania te ujmują charyzmaty w perspektywie biblijnej i eklezjologicznej, podejmując ponadto syntezę problematyki charyzmatycznej w oparciu o Ewangelię, Dzieje Apostolskie i naukę św. Pawła. Prace wymienionych tu autorów zarysowują także stanowisko teologii w tym zakresie, zwłaszcza w interpretacji wypowiedzi soborowych.

Rozważania charyzmatów w świetle nauki św. Pawła zawarte są również w omówieniu książki o. Sullivana „Charyzmaty i Odnowa Charyzmatyczna”, dokonany przez T. Micewicz⁴³.

Autorzy, w tym przede wszystkim D. Tomczyk⁴⁴, w rozważaniach teologicznych podkreślają odrodzenie człowieka w Duchu Świętym. Stanowi ono specyficzny rodzaj doświadczenia, wejście w nową orientację życia, w której człowiek prowadzony Duchem Świętym czuje się pełny, doskonały. Z drugiej zaś strony, „odrodzenie” to nie jest całkowicie określonym doświadczeniem, nie da się go bowiem zamknąć w pewne definicje, gdyż w każdym człowieku przejawia się ono różnie, a zarazem niejednolicie, przy jednoczesnej pełni udzielającego się Ducha Bożego. Jedno wydaje się być pewne: w momencie „odrodzenia” owoce i inspiracje Ducha zaczynają odgrywać widzialną rolę w życiu człowieka, który je przyjmuje. Zasadniczo jest ono doświadczeniem teraźniejszości i rzeczywistości Parakleta. Takie doświadczenie stanowi rozwinięcie normalnego życia łaski i wypełnienie statusu dzieci Bożych. Inne opracowanie ks. D. Tomczyka⁴⁵, a także prace ks. B. Dembowskiego⁴⁶, s. A. Merda⁴⁷ i ks. K. Osucha⁴⁸

³⁷ „Doświadczenie Ducha” a „chrzest duchem” w odnowie charyzmatycznej, CT 54 (1984) fasc. 4, 51-67; *Heriberta Mühlena teologia ruchu charyzmatycznego*, CT 56 (1986) 19-33; *Niebezpieczeństwa współczesnego ruchu charyzmatycznego*, HD 55 (1986) 114-116; *Ruch charyzmatyczny a Kościół*, HD 56 (1986) 61-67.

³⁸ *Z problematyki charyzmatów Ducha Świętego*, CT 47 (1977) fasc. 3, 17-38.

³⁹ *Charyzmaty w perspektywie biblijnej i eklezjologicznej*, WDr 5 (1977) nr 5, 45-49.

⁴⁰ *Rola charyzmatów w życiu religijnym Kościoła*, HD 45 (1976) 38-53.

⁴¹ *O charyzmatach*, Znak 23 (1971) 1331-1356.

⁴² *Charyzmaty i urząd w Kościele*, Zeszyty Naukowe KUL 19 (1976) nr 3, 45-55. WDr 5 (1977) nr 5, 49-52.

⁴³ Por. przypis 37.

⁴⁴ *Ruch charyzmatyczny a Kościół*, HD 56 (1986) 61-67.

⁴⁵ *Spotkanie z charyzmatycznym ruchem odnowy*, Więź 20 (1977) nr 8, 13-19; *Zjednoczeni w Duchu*, WDr 6 (1978) nr 6, 59-66.

⁴⁶ *Odnowa w Duchu Świętym*, WDr 4 (1976) nr 4, 24-35.

⁴⁷ *Katolicki ruch charyzmatyczny*, Znak 29 (1977) 821-846.

dotyczą powstania i rozwoju ruchu charyzmatycznego odnowy w Kościele oraz zawierają informacje o istocie odnowy charyzmatycznej, ogólną charakterystykę tego ruchu, jego historyczne uwarunkowania, analizę socjologiczną i wreszcie refleksję duszpasterską oraz teologiczną nad nim. Ruch charyzmatyczny polega zdaniem autorów na rozpoczęciu przez człowieka „od nowa” przeżywania swego chrześcijaństwa w Kościele, w sposób świadomy i zaangażowany. Polega na odnowionym, a przez to osobistym stosunku wobec Boga jako Ojca. Ruch charyzmatyczny nie chce bynajmniej tworzyć nowego Kościoła – „Kościoła Ducha”. Przypomina, iż Zielone Świątki trwają w Kościele nieustannie, a Duch Boży działa, jak chce i kiedy chce. Działanie Ducha, nieprzerwane od zarania dziejów Kościoła, pozwala mu coraz głębiej odkrywać swoją rzeczywistość w misterium Boga, pozwala Kościołowi być i stawać się Kościołem.

Ruch charyzmatyczny opiera swe życie duchowe na dwóch założeniach: spotkaniach modlitewnych i chrzcie w Duchu Świętym. Spotkania modlitewne, gromadzące ludzi z różnych środowisk, odbywają się co tydzień i trwają od 2 do 5 godzin, a modlitwa polega głównie na spontanicznych wypowiedziach zebranych. Jej charakterystycznym rysem jest uwielbianie Boga, wyrażające radość zrodzoną z doświadczenia spotkania z Nim.

Chrzest w Duchu Świętym to po prostu sposób zaktualizowania, wyzwolenia mocy otrzymanej na chrzcie św. Można ją otrzymać jak gdyby prywatnie, w czasie samotnej modlitwy, ale najczęściej ma miejsce we wspólnocie przeżywającej rzeczywistość Pięćdziesiątnicy, zawsze w Kościele obecnej. Nie chodzi o nowy sakrament – chrzest w Duchu Świętym należy do porządku modlitwy. Jak pisze T. Micewicz w recenzji książki o. Sullivana „Charyzmaty i Odnowa Charyzmatyczna”,⁴⁹ chrzest w Duchu Świętym należy rozumieć teologicznie jako intymne i bardzo eksperymentalne przeżycie Boga, dające o Nim wiedzę mistyczną, wyrażającą się w wielkiej miłości i radości. Ten element silnego, radosnego przeżycia i jego skutki potwierdza duża liczba osób, nad którymi modlono się z wkładaniem rąk, czyli przyjmujących „wylanie Ducha” w odnowie, tj. Tomaszowe *innovatio* tego, co jak ziarno jest złożone w łasce chrztu. Myśli o współczesnym pojmowaniu chrztu w Duchu Świętym przez członków ruchu charyzmatycznego oraz doświadczenie „Ducha” jako osnowy rzeczywistego przeżywania Boga w ramach ruchu zawiera opracowanie P. Schönerberga, pt. „Chrzest w Duchu Świętym”⁵⁰.

Refleksje wynikające z osobistego zetknięcia się z ruchem odnowy charyzmatycznej zawarte są zwłaszcza w artykułach ks. B. Dembows-

⁴⁹ Por. przypis 35.

⁵⁰ WDr 6 (1978) nr 6, 24-30.

kiego⁵¹, T. Micewicz⁵² i ks. Z. Czerwińskiego⁵³. Pierwszy z autorów przedstawia i ocenia spotkanie z ruchem charyzmatycznym w Ameryce, podkreślając potrzebę przygotowania na przyjęcie daru Ducha Świętego. Równocześnie trzeba odrzucić obawę ośmieszania się podczas gorącej modlitwy przy wszystkich. T. Micewicz natomiast omawia przebieg I Międzynarodowej Konferencji Młodych Odnowy Charyzmatycznej, zorganizowanej w Rzymie w r. 1986 jako odpowiedź na wezwanie Ojca Świętego zawarte w liście apostołskim do młodych całego świata. Ostatni z wyżej wymienionych tu autorów prezentuje III Międzynarodowy Kongres Ruchu Odnowy Charyzmatycznej. Na związek ruchu charyzmatycznego z ekumenizmem i wynikające stąd wzajemne relacje zwracają szczególną uwagę opracowania o. S. Napiórkowskiego, ks. Z. Czerwińskiego oraz ks. B. Dembowskiego. Ks. S. Napiórkowski w artykule „*Ruch charyzmatyczny w protestantyzmie*”⁵⁴ przedstawia historyczny rozwój tego ruchu w protestantyzmie ze szczególnym zwróceniem uwagi na współczesne wspólnoty charyzmatyczne. Autor akcentuje jednocześnie niebezpieczeństwa grożące chrześcijaństwu z powodu niewłaściwego rozumienia idei ruchu oraz nadzieje, jakie niesie on dla chrześcijaństwa.

Ks. Z. Czerwiński⁵⁵ widzi między ruchem ekumenicznym a charyzmatycznym wzajemną relację, głęboką współzależność. Nie tylko bowiem odnowa charyzmatyczna sprzyja rozwojowi ekumenizmu, ale i ekumenizm umożliwia pogłębienie oraz rozwój ruchu charyzmatycznego. Autor podkreśla też potrzebę opracowania ekumenicznej pneumatologii, która byłaby adekwatna do doświadczeń charyzmatyków.

Ks. B. Dembowski⁵⁶ zauważa, że charyzmatyczny ruch odnowy jest ruchem odnowy życia chrześcijańskiego, przybliżając ludzi bezpośrednio do osoby Jezusa Chrystusa, do wielbienia Go całym życiem. To też ożywienie życia chrześcijańskiego, zwane charyzmatycznym ruchem odnowy, przez samo to, że jest prawdziwym ożywieniem życia chrześcijańskiego, ma znaczenie ekumeniczne.

Podstawowe elementy ruchu charyzmatycznego oraz specyficzne i niepowtarzalne cechy duchowości charyzmatycznej omówione zostały w opracowaniu ks. K. Tarnowskiego⁵⁷. Do owych cech autor zalicza: 1. nowe przeżycie Kościoła jako jedności wspólnoty w Duchu Świętym, 2. przeżycie Kościoła nade wszystko jako Ludu Bożego ściśle z poczuciem godności

⁵¹ Por. przypis 46.

⁵² *Międzynarodowa Konferencja Młodych Odnowy Charyzmatycznej*, WDr 14 (1986) nr 7-8, 167-174.

⁵³ *Ekumeniczne znaczenie katolickiej odnowy charyzmatycznej*, Zeszyty Naukowe KUL 19 (1976) nr 3, 37-43.

⁵⁴ Por. przypis 21.

⁵⁵ Por. przypis 53.

⁵⁶ Por. przypis 46.

⁵⁷ O „*duchowości charyzmatycznej*”, WDr 14 (1986) nr 7-8, 75-88.

świeckich, 3. wyjątkowo silne doświadczenie wolności dzieci Bożych – to, co można by nazwać „duchem dzieciństwa”, 4. wspólne doświadczenie autentycznej radości z obecności Ducha Świętego, tzn. zarazem także Syna i Ojca, 5. ożywienie kontaktu z obecnością Bożą w sakramentach liturgii oraz w Piśmie Świętym, 6. przeżycie obecności Ducha Świętego

Stosunek ruchu charyzmatycznego do Kościoła jako społeczności wiernych (charyzmat a urząd) jest przedmiotem analizy naukowej ks. J. Żarnowieckiego⁵⁸, ks. M. Rzeszewskiego⁵⁹ i ks. S. Nagy⁶⁰. Analizie tej towarzyszy refleksja teologiczna na temat poprawnej lokalizacji ruchu odnowy charyzmatycznej w strukturze Kościoła w związku z tworzeniem przez urząd i charyzmę dwóch niezbędnych składników jego rzeczywistości. Element hierarchiczny (urzędowy) w Kościele musi zachować swoje prawo i obowiązek zapewnienia społeczno-religijnego ładu poprzez ustalenie norm dysponowania łaską zbawienia oraz prawom objawienia. Element pneumatologiczny ma swoje prawo do działania w pojedynczych ludziach, z zachowaniem reguły wolności i różnorodności. Jeżeli obydwie te wymiary tajemnicy Kościoła znajdują ostatecznie sposób koegzystencji, ich celem będzie dobro Kościoła. Wkład ruchów odnowy w ożywienie życia religijnego Kościoła przedstawia ks. S. Moysa przy okazji omawiania monografii Yvesa Congara o Duchu Świętym⁶¹.

Główne tendencje i formy rozwoju współczesnego pentekotyzmu w kulturze afrykańskiej omawia ks. W. Kowalak w artykule pt. „*Ruchy charyzmatyczne a kultury afrykańskie*”⁶². Autor podkreśla etnocentryzm afrykańskich wspólnot charyzmatycznych polegający na tym, że wielu chrześcijan afrykańskich woli swoje własne formy pobożności. Z tego powodu często opuszczają oni Kościół i podążają za swoimi prorokami, inni z kolei pozostają w Kościele, ale pojmują go i interpretują w świecie swoich tradycyjnych norm, najczęściej jako wspólnotę dającą dobra ekonomiczne i duchowe. Uwaga wspólnoty, w której decydują względy pokrewieństwa krwi i plemienne, skupia się najczęściej na osobie proroka, zajmującego miejsce Chrystusa. I to właśnie najbardziej decyduje o etnocentryzmie, a nie o chrystocentrycznym charakterze wspólnot charyzmatycznych na tamtym terenie.

Wreszcie pozytywnymi stronami ruchu, ale również jego trudnościami, niebezpieczeństwami i ryzykami zajmują się: ks. T. Pawłowski⁶³, ks. K. Osuch⁶⁴ i s. T. Ledóchowska⁶⁵. Za największe niebezpieczeństwa grożące temu ruchowi uważają autorzy iluminację, charyzmatomanię,

⁵⁸ Por. przypis 39.

⁵⁹ *Charyzmaty w życiu Kościoła*, AK 81 (1973) 289-296.

⁶⁰ Por. przypis 42.

⁶¹ Por. przypis 38.

⁶² *Zeszyty Naukowe KUL* 19 (1976) nr 3, 13-21.

⁶³ *Dlaczego boję się charyzmatów?* WDr 14 (1986) nr 7-8, 96-105.

⁶⁴ Por. przypis 48.

⁶⁵ *O katolickim ruchu odnowy charyzmatycznej*, Znak 30 (1978) 603-623.

fascynacje doświadczałne, paraklerykalizm, przesadny emocjonalizm, elitaryzm i fundamentalizm biblijny. Ks. P a w ł o w s k i zaś zajmuje stanowisko krytyczne wobec ruchu charyzmatycznego w Polsce, nie zgadzając się z opiniami zarówno entuzjastów, jak i radykałów. Przestrzega przed negatywnymi skutkami dla życia duchowego jakie niosą modlitwa rozbudzona uczuciowo i szukanie daru języka. Ks. O s u c h i s. L e d ó c h o w s k a natomiast – po przeprowadzeniu analizy socjo-psychologicznej wśród grup modlitewnych w celu zbadania tendencji rozwojowych i wypażeń – wyciągają elementy istotne grup modlitewnych oraz niebezpieczeństwa, jakie niesie ze sobą źle praktykowana modlitwa.

Na zakończenie trzeba wymienić opracowania dotyczące ruchu charyzmatycznego pióra zagranicznych autorów, które znalazły się w polskim piśmiennictwie teologicznym. Ks. D. T o m c z y k przedstawia teologię ruchu charyzmatycznego stworzoną przez H. M ü h l e n a⁶⁶, który w swojej teologicznej refleksji na temat ruchu charyzmatycznego szuka autentycznej, katolickiej odnowy, odnowy w Duchu Świętym. Ks. T o m c z y k ustosunkowuje się krytycznie wobec niektórych jego wypowiedzi bądź ocen. Należy w tym miejscu wspomnieć również artykuł J. H a n r a h a n a⁶⁷, przełożonego OO. Bazylianów, będący jego listem do członków zakonu na temat odnowy charyzmatycznej. Odnowę tę uznaje autor za znak nowych czasów, drogę, na której wielu ludzi odnajduje pełnię życia chrześcijańskiego. Jednocześnie jednak J. H a n r a h a n zdejmuje sprawę z licznych kontrowersji dotyczących tej problematyki. List ten oraz krótki artykuł T. J o u r e t a „*O charyzmatach*”⁶⁸, będący wykładnią doktryny autora w świetle nauki św. Pawła, przedstawiają również współczesny ruch odnowy zarówno z jego walorami, jak i niebezpieczeństwami. Do tej grupy trzeba zaliczyć też napisaną przez s. A. M e r d a s recenzję książki L. B o i s s e t a pt. „*Le mouvement de Jésus et Renouveau dans l'Esprit*”⁶⁹, ukazującego w swej monografii historię ruchu charyzmatycznego oraz analizę socjologiczną odnowy charyzmatycznej, a także wyciągającego wnioski pastoralne i teologiczne, oraz tłumaczenie artykułu W. Barclay'a „*Dar Boży*”⁷⁰. W omawianym okresie ukazał się także artykuł s. K. Antosiewicz pt. „*Początki Zakonu Ducha Świętego i jego inicjatywy społeczne w średniowieczu*”⁷¹ prezentujący między innymi pneumatologiczny wymiar duchowości zakonnej.

Ks. Stanisław U r b a ń s k i – prof. dr hab., kierownik Katedry Teologii Życia Duchowego na Wydziale Teologicznym ATK, kurator Teologii Duchowości.

⁶⁶ Por. przypis 37.

⁶⁷ „*Nowe Zesłanie Ducha Świętego*”, WDr 8 (1980) nr 6, 15-23.

⁶⁸ Znak 29 (1977) 847-853.

⁶⁹ WDr 4 (1976) nr 6, 24-35.

⁷⁰ WDr 11 (1983) nr 11, 33-34.

⁷¹ Chrześcijanin w świecie 12 (1980) nr 3, 70-81.