

CHRZEŚCIJAŃSKIE RUCHY
CHARYZMATYCZNE:
NOWOŚĆ
CZY KONTYNUACJA
TRADYCJI?

Bp Andrzej Siemieniewski
Ks. Mirosław Kiwka

**CHRZEŚCIJAŃSKIE RUCHY
CHARYZMATYCZNE:
NOWOŚĆ
CZY KONTYNUACJA
TRADYCJI?**

Pallottinum

Recenzenci

Ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak, UPJPII Kraków

Prof. dr hab. Piotr Liszka CMF, PWT Wrocław

Redaktor

Aldona Fabiś

Projekt okładki

Ks. Krzysztof Oleszczak SAC

© Copyright by Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2019

ISBN 978-83-7014-860-7

Nihil obstat

Poznań, dnia 6 września 2019 r.

Ks. prałat prof. dr hab. Bogdan Poniży, Cenzor

Imprimatur

Poznań, dnia 11 września 2019 r., N. 5101/2019

Wydawnictwo Pallottinum

60-959 Poznań, ul. Przybyszewskiego 30

tel. 61 867 52 33; faks 61 867 52 38

www.pallottinum.pl, e-mail: pallottinum@pallottinum.pl

Zam. 43/2019

SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
-----------------	---

Część 1. Przebudzenie biblijnego Kościoła

1. Kościół nowotestamentowy – biblijne wzorce	15
1.1. Duch czy instytucje?	15
1.2. Biblijne listy kościelnych posług	18
1.3. Pięcioraka posługa w Ef 4, 11-12	22
2. Nowotestamentalne posługi hierarchiczne i charyzmatyczne	26
2.1. Apostołowie	26
2.2. Prorocy	34
2.3. Ewangelisci	42
2.4. Pasterze	49
2.5. Nauczyciele	54
3. Ruchy eklezjalne w Nowym Testamencie?	57
3.1. Kościół w Jerozolimie	58
3.2. Pierwszy wzór ruchu: ewangelizacyjny ruch samarytański (Dz 8)	60
3.3. Drugi wzór ruchu: ewangelizacyjny ruch antiocheński (Dz 11–14).	64
3.4. Trzeci wzór ruchu: „nowa fala” w Antiochii	68
3.5. Ryzyko fałszywej wspólnoty	71
3.6. Wnioski.	73

Część 2. Chrzest w Duchu Świętym

1. Chrzest w Duchu Świętym w Nowym Testamencie: cel przyjścia Mesjasza?	77
---	----

1.1. Ewangelie synoptyczne: Duch zstępuje w postaci cielesnej	77
1.2. Ewangelia według św. Jana: znaki chrztu w Duchu Świętym	79
1.3. Dzieje Apostolskie: Duch urzeczywistnia królestwo Boże	81
2. Ogień Pascala: szersze znaczenie chrztu w Duchu Świętym. . .	90
2.1. Noc ognia	91
2.2. W poszukiwaniu definicji	94
3. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba: chrzest w Duchu Świętym w Starym Testamencie?	97
3.1. Trzej patriarchowie	99
3.2. Prorocy Izraela ochrzczeni Duchem Świętym?	101
4. Bóg Jezusa Chrystusa: przykłady historycznych doświadczeń chrztu w Duchu Świętym.	109
4.1. Liturgia	110
4.2. Święty Augustyn: świadek i nauczyciel	113
4.3. Święty Hieronim: chłostany Bożą mocą	117
4.4. Święty Symeon Nowy Teolog: wewnętrzne doświadczenie Ducha	118
4.5 Jeszcze dwa przykłady: św. Patryk i albigensi	123
5. Mistyczny płomień	134
5.1. Święta Hildegarda z Bingen: autoportret z Duchem Świętym	135
5.2. Święta Gertruda z Helfty: „Jeśli chcesz otrzymać Ducha Świętego...”	137
5.3. Święta Katarzyna ze Sieny modli się o nowe wylanie Ducha	141
5.4. Święta Teresa od Jezusa: „Duch Święty niech będzie z Do- stojnością Waszą”	141
5.5. Święty Jan od Krzyża: ogarnięty żywym płomieniem . . .	146

Część 3. Dar języków

1. „Mówienie językami” w Biblii	153
1.1. Opisy z Dziejów Apostolskich	155
1.2. Wskazania do lektury tekstów biblijnych o mówieniu języ- kami	163
1.3. Znaczenia restrykcji św. Pawła co do „mówienia językami”	178

2. „Mówienie językami” w Kościele starożytnym	186
2.1. Chrzęścijanie trzech pierwszych stuleci	186
2.2. Wielcy ojcowie IV wieku	194
2.3. Dar języków według św. Augustyna	207
3. Glosolalia – język niebian?	217
4. „Mówienie językami” w średniowieczu	227
4.1. Przykłady średniowiecznej glosolalii	227
4.2. Święty Tomasz z Akwinu a dar języków	235
5. Czasy nowożytne od XVI wieku	243
5.1. Przykłady z XVI i XVII wieku	244
5.2. Magisterium Kościoła o charyzmacie (różnych) rodzajów języków	245
5.3. Wielcy mistycy hiszpańscy XVI wieku	248
6. Przeżywanie daru języków w duchowości protestanckiej	262
6.1. Protestantyzm czasów Reformacji	262
6.2. Dar języków w anglosaskim nurcie ewangelikalnym.	265
6.3. Radykalne grupy charyzmatyczne.	271
7. Mormoni	277
8. Współczesny fenomen „mówienia językami”. Ruch pentekostalny i charyzmatyczny	282
8.1. Początek nowożytnego pentekostalizmu a „dar języków”	283
8.2. Oficjalne wypowiedzi katolickie o „darze języków”.	290
8.3. Języki we współczesnej Odnowie Charyzmatycznej – mini- malizm teologiczny	298
8.4. Języki w Odnowie jako dar nadprzyrodzony.	305

Część 4. Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa?

1. Zmiany w skali globalnej	313
2. Statystyczny obraz problemu	321
3. Na wzór Dziejów Apostolskich	325
4. Duchowość zawsze aktualna	331

ZAKOŃCZENIE	336
BIBLIOGRAFIA	345
CONCLUSIONS	362

WSTĘP

Każdy z Ewangelistów odnotowuje jedno, zasadnicze wymaganie pod adresem Jezusa Chrystusa stawiane przez ówczesne elity duchowe narodu wybranego. Oczekiwano znaku dla uwiarygodnienia osoby Nauczyciela z Nazaretu. To oczekiwanie spotykało się ze strony Jezusa z wezwaniem do wnikliwego przyglądania się otaczającej rzeczywistości w perspektywie wiary. W tym właśnie kontekście pojawia się ewangeliczny nakaz rozeznawania „znaków czasu” (Mt 16, 3) czy też rozpoznawania Bożego „czasu nawiedzenia” (Łk 19, 44).

Świadomość tej powinności przetrwała w Kościele po dzień dzisiejszy. Współcześnie wyraża się ona między innymi w słynnym sformułowaniu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (KDK). W tym dokumencie Soboru Watykańskiego II wspólnota eklezyjalna czuje się zobowiązana „badać znaki czasu i wyjaśniać je w świetle Ewangelii” (KDK 4) po to, aby „pod kierownictwem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa” (KDK 3).

Teologia znaków czasu jest dziś nie tylko ważnym narzędziem pastoralnego i społecznego nauczania Kościoła, ale również jedną z podstawowych kategorii teologicznych związanych z otwarciem się Kościoła na świat współczesny i wejściem z nim w dialog. Dokumenty Soboru Watykańskiego II używają terminu „znaki czasu” zamiennie z określeniem: „znaki obecności lub zamysłów Bożych” (por. KDK 11). Tym sposobem znaki czasu przypisane zostały do porządku zbawienia i potraktowane jako znaki nadziei¹. Dlatego też św. Jan Paweł II akcentował ich wymiar nadprzyrodzony, zauważając, że stanowią one „znaczące przejawy obecności i działania Ducha Bożego w dziejach”².

¹ Por. J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991, s. 72.

² Jan Paweł II, *Duch a „znaki czasu”*. Przemówienie na audycji generalnej 23.09.1998 r., „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 1 (1999), s. 46.

Znaki czasu to „szczególne wydarzenia w historii ludzkości, w życiu społecznym lub nawet w życiu poszczególnych jednostek. Pozostają one w ścisłym związku ze zbawczą inicjatywą Boga w stosunku do człowieka, która rozwija się w czasie, jak również z działaniem Ducha Świętego w historii ludzkiej, tak iż pozwalają na odczytanie tego, czego Bóg od nas w danym czasie, w określonych okolicznościach oczekuje”³.

Tak rozumiane znaki czasu tworzą rzeczywistość, w której należy szukać wezwań i podszeptów Ducha Świętego. Nie są bezpośrednio objawieniem ani słowem Bożym, pozostają najczęściej ukryte i trudne do rozpoznania wśród mnóstwa innych faktów i wydarzeń. Wskazują jednak na kierunek, w którym należy postępować, aby rozwój świata był zgodny z myślą Bożą, oraz ukazują na jakim gruncie Ewangelia będzie przyjmować się szczególnie pomyślnie⁴.

Jednym ze współczesnych fenomenów, który wyczerpuje znamiona znaków czasu, są chrześcijańskie ruchy charyzmatyczne, będące dla wielu tym, co dziś Duch Święty mówi do Kościoła. Jest niezaprzeczalnym faktem, że rozwijają się one w sposób niezwykle dynamiczny. Mimo bardzo skromnych i niepozornych początków wspólnoty charyzmatyczne liczą dziś we wszystkich krajach świata dziesiątki milionów członków. Przybierają one różnorodne formy organizacji. Dla ogromnej rzeszy chrześcijan są ewangeliczną odpowiedzią wiary na ich konkretne problemy egzystencjalne. Ich sposób życia to współcześnie odczytana droga praktykowania chrześcijaństwa, zrodzona z jednego, prostego pragnienia: „Przybądź, Duchu Święty!” Jak czytamy w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary *Iuvenescit Ecclesia*: „Charakter «ruchów» odróżnia je w panoramie kościelnej, jako coś bardzo dynamicznego, zdolnego do wzbudzenia szczególnej atrakcyjności dla Ewangelii i podsunięcia propozycji życia chrześcijańskiego, zasadniczo globalnego, obejmującego wszystkie aspekty ludzkiego istnienia. [...] [Ruchy] proponują odnowione formy pójścia za Chrystusem, w których należy pogłębiać *communio cum Deo* oraz *communio fidelium*, wnosząc w nowe konteksty społeczne fascynację spotkaniem z Panem Jezusem i piękno egzystencji chrześcijańskiej przeżywanej w swej integralności. Wyraża się w nich również szczególna forma misji i świadectwa, nakierowana na sprzyjanie i rozwijanie zarówno świadomości swojego

³ J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 242.

⁴ Por. S. Moysa, *Rozeznawanie znaków czasu w Duchu Świętym*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, Poznań 1982, s. 134-135.

powołania chrześcijańskiego, jak i trwałych dróg formacji chrześcijańskiej oraz doskonałości ewangelicznej”⁵.

Z punktu widzenia socjologicznego ruchu charyzmatyczne stanowią ciągle wzbierającą falę duchowego entuzjazmu, która porywa ze sobą coraz to nowe zastępy wierzących. Czy są one czymś zupełnie nowym i bezprecedensowym w historii Kościoła? Precedensem jest z pewnością skala, jaką to zjawisko przybrało. Czy jednak są absolutną nowością w dziejach chrześcijaństwa? Niniejsza publikacja stawia sobie za cel między innymi odpowiedź na postawione w jej tytule pytanie pod adresem współczesnych ruchów charyzmatycznych: nowość czy kontynuacja tradycji? Aby na nie odpowiedzieć, wydaje się koniecznym sięgnięcie do natchnionych źródeł wiary i życia Kościoła, czyli głównie do Nowego Testamentu. Osobną kwestią, jaką generuje dokonujący się na naszych oczach dynamiczny rozwój wspólnot charyzmatycznych, jest pewne napięcie w samym rozumieniu natury i funkcjonowania Kościoła. Chodzi o często występujące we wspólnocie eklezjalnej przeciwstawianie sobie urzędu i charyzmatu, stawianie struktury charyzmatycznej w opozycji do struktury hierarchicznej. W niniejszym opracowaniu omówiono także tę niezwykle istotną kwestię, poszukując nowotestamentalnych świadectw kształtowania się wzajemnych odniesień obu porządków.

W duchowości ruchów charyzmatycznych na szczególną uwagę zasługują dwa fenomeny: chrzest w Duchu Świętym i dar języków. Ich omówienie również znajdzie swoje miejsce na kartach tej książki. Do nich bowiem także odnosi się tytułowe pytanie: nowość czy kontynuacja tradycji? Odpowiedź kryje się w szeregu analiz odpowiednich tekstów biblijnych, precyzacji terminologicznych, a także w przedstawieniu i interpretacji wielu świadectw z historii chrześcijaństwa. Z nich wyłoni się odpowiedni materiał do właściwej oceny.

Osobnym zagadnieniem jest problem tzw. pentekostalizacji, rozumianej jako globalny proces powstawania nowych wspólnot zielonoświątkowych oraz przekształcania wielu innych chrześcijańskich Kościołów i związków wyznaniowych w uniwersalną odmianę chrześcijaństwa

⁵ Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia* do Biskupów Kościoła katolickiego na temat relacji między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi dla życia i misji Kościoła, 2 [TIB]. Celem uproszczenia przypisów w niniejszej publikacji teksty dostępne w internecie będą oznaczane skrótem [TIB], ich pełny adres internetowy został zamieszczony w Bibliografii na końcu książki.

charyzmatycznego⁶. Niewątpliwie zjawisko pentekostalizacji jest swego rodzaju znakiem czasu o bardzo złożonym i specyficznym kształcie, ze wszech miar wartym tego, by się bliżej przyjrzyć jego dynamice i zobaczyć w nim duchowe wyzwanie, przed jakim staje dziś Kościół katolicki.

Autorzy niniejszej pracy czują się w obowiązku zaznaczyć, że wiele fragmentów w niej zawartych ukazało się już w innych ich publikacjach poświęconych omawianej tu problematyce⁷, niektóre z nich zostały przeredagowane, inne napisane na nowo.

Zapraszając do lektury, pozostaje wyrazić nadzieję, że książka, którą oddajemy czytelnikom, pomimo swoich niedoskonałości, stanie się głosem w dyskusji na temat kształtu współczesnego chrześcijaństwa oraz narzędziem służącym do rozeznawania znaków naszego czasu i odkrywania podszeptów Ducha Świętego.

⁶ Por. A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 50 (2014) 3, s. 93-94 [93-130].

⁷ Por. A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017; *Boży płomień. Chrystus w Duchu Świętym*, Wrocław 2017; *Na fundamencie Apostołów i proroków. Przebudzenie biblijnego Kościoła*, Wrocław 2018.

Część 1

**PRZEBUDZENIE
BIBLIJNEGO KOŚCIOŁA**

1. Kościół nowotestamentowy – biblijne wzorce

1.1. Duch czy instytucje?

„Oby nasz Kościół był taki, jak w pierwszych wiekach! Oby jak najbardziej przypominał czasy pierwszych uczniów Pana Jezusa!” Tak wołało każde pokolenie chrześcijańskie, gdy dostrzegano słabości wiary swojej epoki, i zwykle przeradzało się to w pragnienie: powrócić do Kościoła opisanego na kartach Nowego Testamentu; przywrócić taki kształt wspólnoty i takie kościelne posługi, jakie zapewniły błogosławieństwo opisane w Dziejach Apostolskich.

Jedni szukali wtedy w Biblii tego wszystkiego, co mogło potwierdzić płynący od Chrystusa autorytet hierarchii. Wskazywali na wyraźną linię idącą od Pana Jezusa, przez urząd dwunastu Apostołów z Piotrowym prymatem, dalej przez pasterzy ustanowionych przez apostolskie grono aż po dzisiejszych papieży, biskupów i przebiterów. Takie było zwyczajowe spojrzenie tradycyjnej katolickiej teologii i apologetyki.

Inni z kolei dostrzegali te wszystkie elementy, które od hierarchicznego schematu zdawały się odbiegać. W Biblii widzieli raczej wiele pozaurzędowych posług, jak prorocy czy ewangelści. W tekście biblijnym znajdowali bardziej charyzmaty (uzdrowienia, prorocтва, mówienie językami) niż urząd. Z biegiem czasu takie widzenie zdominowało współczesną lekturę neoprotestancką, zwłaszcza pentekostalną.

Niekiedy przeciwstawiano sobie te dwa punkty widzenia jako sprzeczne i niemożliwe do pogodzenia. Tymczasem w Nowym Testamencie jest i jedno, i drugie. Oba elementy były też żywo obecne w całej historii dwudziestu wieków Kościoła. Czy jest więc możliwa taka lektura Pisma Świętego, która obejmie obie części? A przy tym nie pozostanie tylko teoretycznym wejrzeniem w stare teksty, ale pomoże dzisiejszemu chrześcijaninowi przyjąć ten obraz Kościoła, który został nam darowany przez samego Boga, przez Jezusa Chrystusa – za pośrednictwem Apostołów i animowanej przez nich kościelnej społeczności?

Apostoł Paweł, będąc już bliżej końca swej posługi, napisał list do wspólnoty w Efezie i ujął w nim prawdę o Kościele w następujący sposób: „Jesteście domownikami Boga, zbudowani na fundamencie apostołów i proroków” (Ef 2, 19-20). Jest tu akcent hierarchiczny: apostołski fundament wspólnoty uczniów Jezusa. Ale jest też akcent charyzmatyczny: prorocy wymienieni są obok Apostołów jako ci, którzy współtworzą podstawy Kościoła. Oba elementy harmonijnie współdziałają, gdyż oba są Bożym darem dla Kościoła. W odczuciu współczesnego chrześcijanina widać tu raczej pewne napięcie: Apostołowie tworzyli ściśle określone i zwarte grono, do którego przystęp był możliwy tylko przez formalne dołączenie (wybór Macieja, por. Dz 1, 21-26). Tymczasem sfera prorokowania kojarzy nam się raczej z frazą: „Duch wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8). Czy można łatwo pogodzić jedno z drugim?

W Ewangelii czytamy: „Wy jesteście światłem świata” (Mt 5, 14). A to słowo Jezusa odnosi się przecież zarówno do pierwotnej wspólnoty apostoelskiej, jak i do wszystkich kolejnych pokoleń chrześcijan.

Odwołamy się teraz do pewnego podobieństwa z historii fizyki. Na początku XX wieku Albert Einstein dowodził, że światło ma naturę korpuskularno-falową. Cóż to oznacza? Że światło badane w jeden sposób okazuje się strumieniem pędzących w przestrzeni cząstek, czyli korpuskuł. Ale poddane innym eksperymentom to samo światło okazuje się rozchodzącą w przestrzeni falą. Nie trzeba więc wybierać albo-albo: albo cząstki – albo fala. Rację mieli zwolennicy i jednego, i drugiego rozwiązania, gdyż światło ma dwa oblicza, ma naturę korpuskularno-falową. Osiągnięcia Einsteina były zdecydowanym przełomem w nauce.

Podobnie jest z Kościołem Bożym. Zdarzają się tacy, którzy podkreślają: Kościół to niezmiennie struktury – diecezje, parafie, klasztory, szkoły. O takich składowych częściach Kościoła mówi się wtedy: to są prawdziwe realia, twarde, namacalne „korpuskuły”. Dodaje się wówczas: są wprawdzie w historii Kościoła jakieś ruchy i wspólnoty, ale to raczej hobby dla entuzjastów.

Z kolei dla innych Kościół to nieustanny ruch i zmiana. Liczy się tylko powiew Ducha w ludzkim sercu, kolejne fale odnowy i entuzjazmu. A trwałe instytucje i wiekowe struktury? Byłyby tylko obciążeniem i przeszkodą, prowadziłyby do skostnienia i formalizmu; przecież – jak mawiają niektórzy – „w urzędzie nie ma Ducha!”

Tymczasem Kościół jest i taki, i taki. Ma struktury i instytucje, ma też ruchy i fale odnowy. Jest podobny do światła i można powiedzieć w przenośni, że Kościół też ma strukturę korpuskularno-falową. Misja dla kościelnej wspólnoty zawarta jest w słowie Jezusa: „Wy jesteście światłością świata”. Rozważana z jednej strony – polega na skutecznym i owocnym działaniu ciągłych struktur i tradycyjnych instytucji. A widziana z drugiej strony – objawia się przez wciąż nowe fale poruszeń Ducha Świętego¹.

Czy to wszystko są jakieś „nowoczesne” idee zmieniające tradycyjny porządek rzeczy? Raczej nie. Oto przykład. W IV wieku dobrze zorganizowany w diecezjalnych strukturach Kościół rzymski sąsiedował w Palestynie z terytorium arabskich nomadów. Rządziła nimi wojownicza królowa Mavia, która odrzucała propozycje ewangelizacji, przy okazji pustosząc rzymskie państwo aż po granice Egiptu². Zgodziła się wreszcie na wpuszczenie misjonarzy, ale pod jednym warunkiem: że ich biskupem zostanie wybrany przez nią mnich imieniem Mojżesz. A do tego zarówno on, jak i jego następcy nie mieli posiadać biskupiej stolicy w jakimś konkretnym mieście, mieli za to nosić tytuł „biskupa namiotów”³, a więc pasterza wędrownego. Tym sposobem tradycyjne rzymskie duszpasterstwo terytorialne – złożone z diecezji i parafii związanych z lokalną administracją – zostało uzupełnione przez duszpasterstwo ludu nomadów. Lokalna struktura „korpuskularna” została wsparta dynamiczną nowością „falową”.

Drugi przykład będzie znacznie bardziej rozbudowany, a jego zrozumienie będzie wymagało obszernej lektury Biblii, zwłaszcza Dziejów Apostolskich. Pozwoli on nam zobaczyć, jak Pismo Święte prezentuje nam Kościół Jezusa Chrystusa, zapewniając mu trwałość przez stabilne

¹ Por. kard. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii* [konferencja wygłoszona 27 maja 1998 r. podczas spotkania ruchów eklesjalnych w Rzymie, przed obchodami jubileuszu roku 2000], „Post Scriptum” 1998, nr 6, s. 8-34; tekst oryg.: Cardinal Joseph Ratzinger, *Intervento in apertura del Convegno mondiale: I Movimenti ecclesiali, speranza per la Chiesa e per gli uomini*, 27 maggio 1998, [TIB]. Celem uproszczenia przypisów w niniejszej publikacji teksty dostępne w internecie będą oznaczane skrótem [TIB], ich pełny adres internetowy został zamieszczony w Bibliografii na końcu książki.

² *The ecclesiastical history of Sozomen*, VI, 38, [TIB].

³ *Vescovi dei Campi o delle Tende: Storia universale della Chiesa dalla predicazione degli apostoli fino al pontificato di Gregorio 16. Opera compilata per uso dei seminari e del clero ... dal barone Henrion*, Napoli 1842, Vol. I, Libro nono, An. 373, s. 358, [TIB]; por. także A. Bérault-Bercastel, G. Antonelli, *Storia del cristianesimo*, Venezia 1828, Vol. III, s. 117.

instytucje i jednocześnie dynamiczne wzrastanie przez charyzmatyczne posługi.

1.2. Biblijne listy kościelnych posług

Zacniemy od pierwszego autoportretu Kościoła, którym jest biblijna księga *Dziejów Apostolskich*. Zgodnie z tytułem opisuje głównie dynamiczną historię pierwotnej wspólnoty uczniów. Przy okazji możemy poznać istniejące w tej wspólnocie struktury. Kiedy natrafimy na odnośne fragmenty *Dziejów*, na początku pośród „uczniów”, dostrzegamy tylko jedną kategorię wyróżnionych, posługujących osób: „Apostołów”.

Na samym początku lektury *Dziejów* może się nawet wydawać, że „uczniowie” to po prostu „Apostołowie”. Ale szybko okazuje się, że Kościół to szersza grupa:

Weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego (Dz 1, 13-14).

Grupa członków Kościoła jest nie tylko większa niż dwanaście osób, ale ma też wewnętrzną strukturę: osobno są wymienieni Apostołowie, a osobno pozostali uczniowie Jezusa. Kościół jawi się tu więc jako wspólnota zhierarchizowana, a źródłem tej hierarchii jest wola samego Jezusa: Apostołowie to ci, „których sobie wybrał” (Dz 1, 2).

Jeszcze kilka lat później (prawdopodobnie ok. 33 r.) widzimy tę samą podstawową strukturę: Kościół to Apostołowie i uczniowie, przy czym Apostołowie wyraźnie mają kompetencje rozeznawania kościelnej drogi i kierowania wspólnotą w świetle słowa Bożego: „«Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły» – powiedział Dwunastu, zwoławszy wszystkich uczniów” (Dz 6, 2). Z upływem czasu kategoria Apostołów zostaje rozszerzona, dlatego po kilkunastu latach (ok. 49 r.) kierujący Kościołem to już „Apostołowie i starsi” (por. Dz 15, 4). To jednak później. Na początku jedynymi duszpasterzami, o jakich wspominają *Dzieje*, są Apostołowie.

Jednak już na początku *Dziejów Apostolskich* znajdujemy wskazówkę, że istnieją posługi innego porządku niż te, które wynikają z miejsca w apostołskiej hierarchii. Wróćmy do listy osób trwających na modlitwie

w Wieczerniku: „Weszli do sali na górze [...]. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1, 13-14).

Oprócz imiennej listy Apostołów pojawia się imię Maryi. Podany został też motyw Jej wyróżnienia. Nie jest to funkcja w hierarchicznym gronie, ale specjalne powołanie i niezwykle dar Boży: „Matka Jezusa”. Już w pierwszym rozdziale Dziejów pojawia się więc ważny sygnał: struktura kościelna jest bogatsza, niż wynikałoby to tylko z wyróżnienia obok uczniów jeszcze hierarchicznej grupy pasterskiej (Apostołów). Istnieją też obdarowania i charyzmaty zupełnie innego rodzaju i innego porządku, choć oczywiście wkomponowane we wspólnotę: przecież wszyscy modlą się w Wieczerniku „jednomyślnie” (Dz 1, 14). Pojawia się fundamentalne pytanie: Czy ten „wyłom w schemacie” znajdzie potwierdzenie i rozwój w dalszej historii Kościoła opisanej w Dziejach Apostolskich? Okazuje się, że tak.

Dalsza uważna lektura Dziejów doprowadzi nas do istotnego odkrycia. Poszerzenie struktury Kościoła o charyzmatyczne miejsce dla „Maryi, Matki Jezusa”, nie jest jedynym wzbogaceniem kościelnej rzeczywistości. Maryja wskazała drogę do pojawiania się kolejnych postug w Kościele opartych na charyzmacie.

W Jerozolimie byli na przykład uczniowie, którzy pełnili posługę proroków. Czytamy o tym już przy okazji opisu ewangelizacji w Antiochii ok. 43 r. (Dz 11, 27), a potem w relacji z „soboru Jerozolimskiego” z 49 r. Oto po rozstrzygnięciu problemu przyjmowania do Kościoła nie-Żydów „Apostołowie i starsi wraz z całym Kościołem postanowili wybrać ludzi przodujących wśród braci: Judę, zwanego Barsabas, i Sylasa i wysłać do Antiochii razem z Barnabą i Pawłem”. Wybór Barnaby i Pawła wydaje nam się oczywisty. Ale Judy i Sylasa? Z jakiego to powodu przodowali pośród braci? Kilka zdań później dowiadujemy się, że Juda i Syłas „byli prorokami” (Dz 15, 22-32). Nic nie wskazuje, aby mieli być ustanawiani na drodze formalnej, jak apostoł Maciej (Dz 1, 23-26) lub diakoni (Dz 6, 2-6). A jednak byli we wspólnocie i mieli w niej istotne role, najpewniej więc charyzmatyczne.

Później zajmiemy się bliżej tym, co za czasów apostołskich mogło oznaczać bycie kościelnym prorokiem. Na razie zauważmy, że w ten sposób dotarliśmy do pierwotnego znaczenia nauczania św. Pawła o apostołskich i proroczych fundamentach życia Kościoła.

Przeczytamy teraz trzy fragmenty w liście tegoż Apostoła do Efezjan. Wszystkie mówią o dwojakiej naturze Kościoła (w tym sensie jakby o jego naturze „korpuskularno-falowej”):

- (1) Jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię (Ef 2, 19-21).

Chrześcijanie otrzymują tu porywającą wizję: ich wspólnota wsparta jest na węgielnym kamieniu Jezusa Chrystusa, bo przecież „fundamentu nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus” (1 Kor 3, 11). Ale Kościół wznosi się dalej na fundamencie Apostołów i proroków, a budowany jest – jako duchowa świątynia – przez wszystkich wierzących i ochrzczonych.

- (2) [Tajemnica Chrystusa] nie była oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach, tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom, to znaczy, że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała (Ef 3, 4-6).

O czym jest tu mowa? O tym, że Dobra Nowina została przeznaczona jako dar nie tylko dla Żydów, ale także dla członków innych narodów, nazwanych tu „poganami”. Pójście z Ewangelią do nie-Żydów to radykalny i przełomowy krok w ewangelizacji podjętej przez pierwotny Kościół. Jako pierwszy przeżył to św. Piotr. W tym sensie ta tajemnica została objawiona Apostołom. A potem św. Paweł w sposób prawdziwie proroczy wyjaśnił sens tej rewolucyjnej zmiany, zwłaszcza w Liście do Rzymian (57 r.). W ten sposób z biegiem lat tajemnica, że „poganie są współdziedzicami”, została „objawiona przez Ducha świętym apostołom i prorokom”. A od połowy Dziejów Apostolskich widzimy, że tym duszpasterskim szlakiem poszedł cały Kościół. Szczegóły tej drogi nie zostały objawione w jakiś oczywisty sposób bezpośrednio przez Jezusa. Były raczej odkrywane w kolejnych etapach modlitwy, głoszenia słowa Bożego, budowania Kościoła – zarówno przez hierarchiczną posługę apostołów, jak i przez charyzmatyczną służbę proroków.

- (3) [Chrystus] ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego (Ef 4, 11-12).

Tu z kolei odczytujemy jeszcze inny aspekt owej „korpuskularno-falowej” natury Kościoła. Rozeznana przez Apostołów i proroków droga ewangelizacji wśród innych narodów przyniosła powstawanie coraz to nowych wspólnot uczniów. A wspólnoty te potrzebowały pasterzy (Dz 14, 23) i nauczycieli (Dz 13, 1). Tak powstałe Kościoły lokalne nie istniały jednak same dla siebie. Jednym z celów ich powstania było doprowadzenie nowych chrześcijan do dojrzałości. A dowodem i znakiem dojrzałej wspólnoty była zdolność do wysyłania na misję ewangelistów (Dz 13, 2).

Nawet w późniejszym o całe dziesięciolecia tekście księgi Apokalipsy wspólnota Kościoła jawi się jako wyposażona w dwojaką posługę apostołską i proroczą: „Wesel się, niebo, i święci, apostołowie, prorocy, bo Bóg rozsądził waszą sprawę” (por. Ap 18, 20). Święci to w języku Nowego Testamentu po prostu chrześcijanie. A chrześcijańskiej wspólnoty uczniów posługują kontynuatorzy misji Dwunastu wybranych przez Jezusa (Apostołowie) oraz innego rodzaju pełni ducha zwiastuni Bożych tajemnic (prorocy)⁴.

W dopiero co przeczytanych trzech fragmentach Listu do Efezjan zwróciliśmy na razie uwagę tylko na pierwszy, ogólny sygnał: oprócz apostołów istnieją w Kościele jeszcze inne posługi i charyzmatyczne obdarowania, które dla spełnienia celu wspólnoty są istotne, a nawet niezbędne. Teraz czas na nieco dokładniejsze spojrzenie. W Nowym Testamencie znajdziemy bowiem szczegółowe listy takich posług istniejących obok urzędu apostołów. Przejrzymy teraz dwa takie zestawienia: najpierw w Pierwszym Liście do Koryntian, a potem wrócimy z bardziej szczegółowym spojrzeniem do fragmentu z Listu do Efezjan.

Bóg ustanowił w Kościele:
wpierw apostołów [ἀποστόλους],
na drugim miejscu proroków [προφήτας],
na trzecim nauczycieli [διδασκάλους],
ponadto tych, którzy mają dary [δυνάμεις]:
– uzdrawiania,
– niesienia pomocy,
– kierowania,
– mówienia językami (1 Kor 12, 28)⁵.

⁴ Por. G. Gromacki, *The Foundational Gifts of Apostle and Prophet in Ephesians*, „The Journal of Ministry and Theology”, Sept. 1, 2013, s. 10.

⁵ Niniejsza wersja tłumaczenia znajduje się w tekście Pisma Świętego w Edycji św. Pawła z 2008 r. (dalej ESP).

Graficzny układ tekstu to propozycja mająca nam pomóc w zauważeniu, że także tu zaczyna się od podstawowego zestawienia „apostołów i proroków”. Dochodzą do tego „nauczyciele”, a także „ci, co mają dary”, przez co rozumie się dary charyzmatyczne. Ważne jest tutaj, że lista jest wyraźnie zhierarchizowana. Było to zdecydowanie intencją autora, skoro wymienione posługi są opatrzone porządkującymi słowami „wpierw”, „na drugim miejscu”, „na trzecim”. W greckim oryginale widać to wyraźnie: *πρῶτον, δεύτερον, τρίτον*. Lista ma dodatkową, pojemną kategorię: „tych, co mają dary” charyzmatyczne, przy czym wymienione są trzy ich rodzaje: uzdrawianie, pomaganie, mówienie językami.

W ten sposób wracamy do biblijnego autoportretu Kościoła, który najbardziej nas tutaj zainteresuje, czyli do tekstu z Listu do Efezjan:

On ustanowił jednych apostołami [*ἀποστόλους*], innych prorokami [*προφήτας*], innych ewangelistami [*εὐαγγελιστάς*], innych pasterzami i nauczycielami [*ποιμένας καὶ διδασκάλους*], dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego (Ef 4, 11-12).

Lista ta jest intrygująca: mamy tu wprowadzić (wymienionych już w 1 Kor) apostołów, proroków i nauczycieli, ale znajdujemy niewymienionych w poprzednich zestawieniach ewangelistów i pasterzy. Podkreślimy wagę tego fragmentu listu Apostoła z jeszcze jednego powodu. Otóż, czasem pełni on szczególną rolę przy opisywaniu struktur w nowo powstałych ruchach i wspólnotach charyzmatycznych. Dlatego ma szczególną wagę w szerszej perspektywie: w rozeznawaniu pożądanego kształtu współczesnego Kościoła. Czas więc na bliższe spotkanie z tym arcyciekawym fragmentem Biblii⁶.

1.3. Pięcioraka posługa w Ef 4, 11-12

Warto od razu przyjąć pewną roboczą tezę: Ef 4, 11-12 to nie tylko postulat do realizacji w przyszłości; to także sprawozdanie ze znanego już Efezjanom stanu rzeczy. Co to oznacza? Otóż, kolejność wyliczania wspomnianych tu kościelnych posług może odzwierciedlać faktyczną sekwencję objawiania się tajemnicy Kościoła mieszkańcom Efezu, znaną z ich

⁶ Por. tamże, s. 26; por. także S. Page, *The Assumptions behind Spiritual Gifts Inventories*, „*Διδασκαλία*”, Fall 2011, s. 46-48.

własnego doświadczenia. Dlatego zatrzymamy się nieco dłużej przy tym tekście.

Pismo Świąte faktycznie podaje nam liczne relacje o tym, jak Efezjanie po swoim nawróceniu na chrześcijaństwo mieli najpierw okazję poznać treść słowa „apostoł” przez swoje spotkanie ze św. Pawłem; pojęcie „ewangelisty” było im znane z życiowej praktyki po spotkaniu z Apollosem; odkrywany przez nich „nauczyciel” miał oblicze Akwili i Pryscylli (a także ponownie Pawła); wreszcie określenia „pasterz” i „prorok” stały im się bliskie i znajome przez ich własną kościelną codzienność.

Zapytajmy więc biblijnych tekstów, do jakiego doświadczenia Efezjan mógł odwoływać się apostoł Paweł, wymieniając owych pięć posług. Okaże się wtedy, że trzeba zacząć od Pana Jezusa, gdyż to On – uprzedzając wszystkie dary obecne później w Kościele – sam posiadał je w sobie w największej obfitości⁷.

Przypomnijmy: „[Chrystus] ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami”. Po raz pierwszy tych pięć wymiarów posługi wypełniło się w samym Jezusie. Jeśli potem Zmartwychwstały Chrystus udziela innym tych posług, to tylko dlatego, aby kontynuowali Jego własną misję. To On sam przecież w najgłębszym sensie urzeczywistnił w sobie te dary dla Kościoła. Czytamy o tym w Biblii:

Apostoł: „Bracia święci, uczestnicy powołania niebieskiego, zwróćcie uwagę na Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa” (Hbr 3, 1).

Prorok: „Wielbili Boga i mówili: «Wielki prorok powstał wśród nas, i Bóg łaskawie nawiedził lud swój»” (Łk 7, 16).

Ewangelista: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę [dosł. ewangelizował, εὐαγγελίσασθαι]” (Łk 4, 18).

Pasterz: „Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce” (J 10, 11). Ta sama prawda dotyczy misji biskupa, która pierwotnie odnosi się do samego Jezusa Chrystusa: „Błądziliście bowiem jak owce, ale teraz nawróciliście się do Pasterza i Stróża [ἐπίσκοπος] dusz waszych” (1 P 2, 25).

⁷ Por. N. Ormerod, *On the Divine Institution of the Three-fold Ministry*, „Ecclesiology”, Sept. 2007, t. 4, z. 1, s. 38-51.

Nauczyciel: „Wy Mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem» i dobrze mówicie, bo nim jestem” (J 13, 13).

To wszystko ma pierwszorzędne znaczenie: zanim zaczniemy wnikać w pięć odcieni posług w Kościele, musimy uświadomić sobie, że wszystkie one zostały spełnione najdoskonalej w misji samego Zbawiciela. To On najpierw stał się jedynym prawdziwym Apostołem, Prorokiem, Ewangelistą, Pasterzem (Biskupem) i Nauczycielem. Wszyscy inni pełniący te role w Kościele są tylko Jego naśladowcami.

Wobec powyższego możemy zapytać: Jakie historyczne skojarzenia mogła wywołać u czytelników w Efezie lista kościelnych posług? Nie składała się z określeń nowatorskich, których znaczenia trzeba by się dopiero domyślać. Wszystkie pięć misji było im dobrze znanych z osobistego doświadczenia, ze spotkania z apostołem Pawłem i innymi zwiastunami Dobrej Nowiny.

Zaczynamy zatem od słowa „apostoł”. Pojawia się ono w Liście do Efezjan w dwóch kontekstach. Owszem, w zestawieniu „apostołowie i prorocy”, kiedy wskazuje na fundament kościelnej wspólnoty i dar rozeznawania wizji Kościoła na dziś i na jutro. Ale kiedy to słowo znajdujemy po raz pierwszy, jest całkiem po prostu sposobem przedstawienia się samego Pawła: „Paweł, z woli Bożej apostoł Chrystusa Jezusa” (Ef 1, 1). Trudno więc, by Efezjanie, czytając o pięciorakiej posłudze w Kościele, nie przypomnieli sobie, że ich pierwsze spotkanie z jakimś apostołem było spotkaniem z Pawłem:

Paweł [...], a z nim Pryscylla i Akwila [...] przybyli do Efezu. Sam zaś wszedł do synagogi i rozprawiał z Żydami, a gdy go prosili, aby pozostał dłużej, nie zgodził się, ale żegnając się z nimi, powiedział: „Wróć do was, jeżeli Bóg zechce” (Dz 18, 18-21).

To jest pierwsze i podstawowe skojarzenie Efezjan ze słowem apostoł: to ktoś taki jak Paweł, ktoś, kto jest ustanowiony świadkiem pełnej prawdy Ewangelii, a jednocześnie nie szczędzi trudu, abyśmy się o niej dowiedzieli i dostąpili szczęścia wiary.

Również wspomnienie o prorokach musiało wzbudzić u chrześcijan w Efezie znajome skojarzenia. Przemawiając do tamtejszych duszpasterzy, Paweł powołał się przecież na znane prorocтва:

Przynaglany Duchem, udaję się do Jerozolimy; nie wiem, co mnie tam spotka oprócz tego, że czekają mnie więzy i utrapienia, o czym zapewnia mnie Duch Święty w każdym mieście (Dz 20, 23).

Głos Ducha pomagający żyć Ewangelią na co dzień docierał do wspólnoty wiernych między innymi przez posługę proroka (wiemy o tym także z kolejnego fragmentu Dziejów: 21, 10-11).

Inne spotkanie Efezjan z głosicielem Ewangelii miało mniej oficjalny charakter. Zamiast Pawła, oficjalnie i publicznie uznanego przez grono jerozolimskich apostołów, zjawił się u nich spontaniczny i charyzmatyczny ewangelizator:

Pewien Żyd, imieniem Apollos, rodem z Aleksandrii, człowiek uczony i znający świetnie Pisma przybył do Efezu. Znał on już drogę Pańską, przemawiał z wielkim zapałem i nauczał dokładnie tego, co dotyczyło Jezusa, znając tylko chrzest Janowy. Zaczął on odważnie przemawiać w synagodze (Dz 18, 24-26).

Skutkiem tej wstępnej, kerygmatycznej ewangelizacji było budzenie wiary i powstanie zaczątkowej wspólnoty.

Postać pasterza była dobrze znana Efezjanom z codzienności ich chrześcijańskiego życia, co poświadcza nam kolejny fragment z Dziejów Apostolskich:

[Paweł] posłał do Efezu i wezwał starszych [πρεσβύτερους] Kościoła. A gdy do niego przybyli, przemówił do nich: „Troszczcie się o siebie i o całą owczarnię, w której Duch Święty ustanowił was biskupami [ἐπισκόπους]. Bądźcie pasterzami [ποιμαίνειν] Kościoła Bożego, odkupionego Jego własną krwią” (Dz 20, 24-26, ESP).

Pasterze to przebiterzy i biskupi Kościoła. Apostoł Paweł w tym miejscu używa tych dwóch ostatnich pojęć zamiennie, nazwiemy ich tu przebiterami-biskupami. Najważniejsze jednak jest to, że mają paść Kościół Boży. Stąd porównanie wspólnoty chrześcijan do owczarni, a przebiterów-biskupów do tych, którzy mają paść tę owczarnię. Każdy chrześcijanin w Efezie dobrze wie z osobistego doświadczenia, jaki pasterz go prowadzi i jakie duchowe pastwiska mu udostępnia.

Pozwolimy sobie teraz na zapożyczenie terminologii z naszej epoki, aby określić sytuację sprzed dwudziestu wieków: małżeńską parę Akwili i Pryscylli nazwiemy charyzmatycznymi nauczycielami domowej grupy

formacyjnej w Efezie. Wspomniany przed chwilą Apollos przybył do Efezu, gdy zaś „Pryscylla i Akwila usłyszeli go, zabrali z sobą i wyłożyli mu dokładnie drogę Bożą. A kiedy chciał wyruszyć do Achai, bracia napisali list do uczniów z poleceniem, aby go przyjęli” (Dz 18, 26-27). Spontaniczny ewangelizator został najpierw uformowany przez ową małżeńską parę domowych nauczycieli, a potem formalnie włączony w ewangelizacyjne struktury miejscowego Kościoła.

Dotychczasowe rozważania prowadzą nas do wniosku: biblijne opisy realiów apostołskiego Kościoła pozwalają nam dostrzec zbieżność między wizją pięciorakiej posługi z Listu do Efezjan a narracją Dziejów Apostolskich. Pięć wymienionych tam posług (apostołowie, prorocy, ewangelisci, pasterze i nauczyciele) tworzy bogatą, hierarchiczno-charyzmatyczną strukturę żywego Kościoła. Oba aspekty od samego początku należą do istoty biblijnego Kościoła. Aby móc wzorować się dziś na wzorcach zaczerpniętych z Pisma Świętego, należy je dogłębnie poznać i zrozumieć. Dlatego teraz poświęcimy więcej czasu poznaniu poszczególnych posług, zwracając uwagę zarówno na ich różnorodne role we wspólnocie wierzących, jak i na towarzyszące temu zagrożenia. Każdej z posług towarzyszy bowiem możliwość ich fałszywego funkcjonowania: czytelnik Nowego Testamentu z łatwością przypomni sobie przestrogi przed pseudoprorokami. Dlatego właśnie potrzebne nam jest stosowne kryterium biblijnego rozeznania i harmonijnego uzupełniania się autentycznych misji służby w Kościele.

2. Nowotestamentalne posługi hierarchiczne i charyzmatyczne

2.1. Apostołowie

Wśród pięciu posług wymienionych w Liście do Efezjan (Ef 4, 11) na pierwszym miejscu znajdziemy misję apostołów. Przypomnijmy sobie: w Liście do Hebrajczyków wyrażenie „apostoł” oznacza samego Jezusa Chrystusa: „bracia święci, uczestnicy powołania niebieskiego, zwróćcie uwagę na Apostoła [τὸν ἀπόστολον] i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa” (Hbr 3, 1). To niezmiernie ważny punkt wyjścia. Podobnie najpierw

mówimy, że Jezus jest Jedynym i Najwyższym Kapłanem, a dopiero potem wspominamy o tym, że wielu ludzi uczynił na swój wzór kapłanami, tak samo najpierw trzeba mówić o Jezusie – Jedynym i Najwyższym Apostole, aby zrozumieć, co może znaczyć powołanie innych ludzi na apostołów. Po położeniu tego fundamentu możemy pójść dalej.

W Dziejach Apostolskich słowo „Apostołowie” oznacza najpierw tylko członków kolegium Dwunastu. To o nich mowa, kiedy chodzi o „Piotra i pozostałych Apostołów” (Dz 2, 37), albo gdy dowiadujemy się, że „Apostołowie czynili wiele znaków i cudów” (Dz 2, 43). Od pierwszego rozdziału Dziejów zauważamy też podstawową strukturę Kościoła: posługują w nim Apostołowie („Dwunastu”), którzy jednak nie są całym Kościołem, poza nimi we wspólnocie są też „niewiasty i bracia”: „trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1, 14).

Apostołowie tworzyli kolegium. Co to znaczy? Ich grono było ściśle określone, a nowe osoby mogły być do niego wcielone tylko po rozeznaniu takiej konieczności. Najbardziej przekonującym argumentem w tej mierze jest reakcja na zwolnienie jednego miejsca w gronie dwunastu Apostołów po śmierci Judasza. Piotr wyjaśnia, że zgodnie ze słowami Pisma Świętego „urząd jego [ἐπισκοπή] niech inny obejmie”. Wtedy „los padł na Macieja i został dołączony do jedenastu Apostołów” (Dz 1, 20. 26). Widzimy, że Apostoł to nie tylko jeden z uczniów mających jakieś funkcje do spełnienia, ale ktoś zajmujący urząd, właśnie ów „episkopat” [ἐπισκοπή]. Urząd wiąże się dożywotnio z konkretną osobą. Jest to rodzaj apostołskiej „stolicy personalnej” (na razie nie terytorialnej, gdyż wszyscy Apostołowie rezydują w tym samym miejscu, w Jerozolimie). Śmierć takiej osoby sprawia, że urząd pozostaje do obsadzenia przez nowego kandydata. I tak stało się w przypadku Judasza. Jego zdrada nie unieważniła wybrania go przez Jezusa. Nowy Apostoł, Maciej, zajął „episkopat” Judasza, zapewniając ciągłość, czyli sukcesję apostołską.

To kolegium występuje w imieniu Kościoła. Dlatego po przywróceniu symbolicznej liczby 12 i po zesłaniu Ducha Świętego, choć zgromadzony Kościół był znacznie liczniejszy i chociaż byli „wszyscy razem”, to jednak do nauczania stanęli tylko Apostołowie (a nie „bracia i niewiasty”): „Wtedy stanął Piotr razem z Jedenastoma i przemówił donośnym głosem” (Dz 2, 14). Do tego autorytatywnego grona zwracają się o wskazówki pierwsi nawróceni: „Gdy usłyszeli, przejęli się do głębi serca: «Cóż mamy czynić,

bracia?» – zapytali Piotra i pozostałych Apostołów” (Dz 2, 37). Usłyszana przez nowo nawróconych nauka chrześcijańska – choć przecież wyznaje ją szersze grono – jest jednak „nauką Apostołów” (Dz 2, 42). To ich wiara jest miarodajna dla wszystkich innych chrześcijan.

Sytuacja ta została potwierdzona jeszcze po latach przy ustanowieniu diakonów: „«Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły» – powiedziało Dwunastu, zwoławszy wszystkich uczniów” (Dz 6, 2). Dwunastu i uczniowie – jeszcze długo tak wygląda podstawowa struktura Kościoła: „Apostołowie i bracia, przebywający w Judei” (Dz 11, 1), czytamy o sytuacji wspólnoty kilkanaście lat później.

Po początkowym powołaniu Macieja jeszcze dwaj inni bliscy współpracownicy Dwunastu zasłużyli na biblijne miano Apostołów i w ten sposób zostali dołączeni do ich grona. W szczególności chodzi tu o św. Pawła, który sam o sobie pisze: „Paweł, apostoł [ἀπόστολος] nie z ludzkiego ustanowienia czy zlecenia, lecz z ustanowienia Jezusa Chrystusa i Boga Ojca” (Ga 1, 1). O drugim takim przypadku dowiadujemy się, gdy Dzieje Apostolskie relacjonują, co czynili „Apostołowie Barnaba i Paweł [οἱ ἀπόστολοι Βαρναβᾶς καὶ Παῦλος]” (Dz 14, 14). Nieco wcześniej czytamy: „Podzielili się mieszkańcy miasta: jedni byli z Żydami, a drudzy z Apostołami [σὺν τοῖς ἀποστόλοις]” (Dz 14, 4), a więc właśnie z Barnabą i z Pawłem.

Czasami w tym kontekście przytacza się tajemnicze zdanie z Listu do Rzymian: „Pozdrówcie Andronika i Juniasa, moich rodaków i współtowarzyszy więzienia, którzy się wyróżniają między apostołami [ἐν τοῖς ἀποστόλοις], a którzy przede mną przystali do Chrystusa” (Rz 16, 7). Niektórzy dopatrują się w tym imion jeszcze dodatkowych apostołów (w tym nawet imienia żeńskiego Junii). Sens tej wypowiedzi nie jest jednak zbyt jasny. Może to oznaczać, że wymienieni są apostołami w jakimś szerszym znaczeniu (gdyż „apostołują”), ale może też znaczyć po prostu, że byli cenieni przez pierwotne grono Apostołów⁸. Odpowiadałoby temu tłumaczenie: „byli wyróżniani przez Apostołów”.

Są też i takie miejsca w Nowym Testamencie, gdzie słowo „apostoł” nabiera zdecydowanie ogólnego znaczenia „osoby posłanej przez lokalny Kościół”: „Uznałem też za konieczne posłać do was Epafrodyta,

⁸ *Ignatius Catholic Study Bible: New Testament*, Ignatius Press 2010 [komentarz Scotta Hahna], s. 280.

brata, współpracownika i współbojownika mojego, a waszego wysłannika [ἀπόστολον], który miał zaradzić moim potrzebom” (Flp 2, 25). Albo: „Tytus jest moim towarzyszem i trudzi się ze mną dla was; a bracia nasi to wysłańcy [ἀπόστολοι] Kościołów, chwała Chrystusa” (2 Kor 8, 23)⁹.

Z biegiem czasu okazuje się, że rolą Apostołów jest nie tylko głoszenie i modlitwa. Począwszy od Dz 8, Apostołowie jawią się jako ci, którzy mają stosowny autorytet, aby tworzyć nowe struktury kościelne przez ustanawianie prezbiterów. Taka potrzeba pojawiła się dopiero po kilku latach, gdy Kościół przestał ograniczać się do miasta Jerozolimy. Zaczęły powstawać nowe wspólnoty, najpierw w Judei i Samarii, potem w Syrii, a wreszcie w krajach bardzo odległych, potrzebujących własnych pasterzy na miejscu. Dlatego podczas swojej podróży misyjnej Paweł i Barnaba „w każdym Kościele wśród modlitw i postów ustanowili im starszych [πρεσβυτέρους]” (Dz 14, 23). Apostołowie mają też autorytet, by w istniejących już strukturach wzywać na spotkanie i pouczać duszpasterzy. I tak na przykład św. Paweł:

Z Miletu posłał do Efezu i wezwał starszych Kościoła [τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας]. A gdy do niego przybyli, przemówił do nich: [...] „Uważajcie na samych siebie i na całe stado, nad którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią” (Dz 20, 17-18. 28).

Dzieje Apostolskie zatem przedstawiają nam obraz Kościoła, w którym charyzmatyczne posługi współistnieją z jak najbardziej hierarchicznymi i instytucjonalnymi strukturami apostolskimi. Dlaczego? Gdyż w Kościele instytucja nie jest przeciwstawiona charyzmatowi. Jedno i drugie pochodzi od Boga. „Ustanowił Bóg w Kościele apostołów i proroków” (por. 1 Kor 12, 28). Instytucja i hierarchia istnieją, aby stworzyć bezpieczną przestrzeń dla zmanifestowania się charyzmatu. Bez ujawniania się w ludzie Bożym charyzmatycznych darów apostolskie instytucje Kościoła okazałyby się mniej owocne, niż oczekuje tego Bóg. Z kolei bez apostolskiej i hierarchicznej pieczęci duchowe ruchy i wewnętrzne natchnienia mogłyby prowadzić do niepokoju i zamętu. Potrzebne są solidne fundamenty domu i bezpieczne cztery ściany mieszkania, aby mogło rozwijać się w nich żywiołowe i nie całkiem przewidywalne życie rodziny

⁹ Por. G. Gromacki, *The Foundational Gifts...*, art. cyt., s. 8.

Kościoła. Wraz z dalszym ciągiem naszej lektury Biblii ta intuicja będzie się ujawniać coraz wyraźniej.

Problemem rzadko zauważanym i niezbyt często podnoszonym jest biblijne ostrzeżenie przed fałszywymi apostołami. To ważne: według Biblii nie każdy aspirujący do miana apostoła nim jest. Może się zdarzyć nadużycie i uzurpacja. Dlatego są nam potrzebne praktyczne kryteria rozpoznawania w tej materii. Święty Paweł pisze:

Fałszywi apostołowie [ψευδαπόστολοι] to podstępni działacze, udający apostołów Chrystusa [ἀποστόλους Χριστοῦ]. I nic dziwnego. Sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości (2 Kor 11, 13-14).

To o nich pisze dalej Apostoł: „dokonałem nie mniej niż wielcy apostołowie [τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων]”, którzy „przychodzą i głoszą wam innego Jezusa, jakiego wam nie głosiliśmy, lub bierzecie innego ducha, którego nie otrzymaliście, albo inną Ewangelię, nie tę, którą przyjęliście” (2 Kor 11, 4-5).

Zauważmy: nauczanie fałszywego apostoła sprawia, że jego uczniowie nie znają prawdziwego Zmartwychwstałego Pana. Pod imieniem Jezusa znają jakąś postać, ale zniekształconą, tworzoną na miarę wyobrażeń i duchowych fantazji głosicieli. Wskutek tego nie znają prawdziwej Ewangelii, a w ich sercu nie działa Duch Święty. Problem fałszywości takich pseudoapostołów jest znacznie głębszy niż tylko nadużycie moralne (czyli mówienie nieprawdy). Są fałszywi nie tylko w tym znaczeniu, że bywają nieszczerzy albo obłudni. Nie, przede wszystkim ich nauka jest fałszywa i dlatego też fałszywe są duchowe owoce tej nauki.

To z tego powodu tak ważne jest, aby rola apostołów była przekazywana w swoistej „dynastii wiary”, to znaczy w łańcuchu pokoleń z rąk do rąk, albo jak płomień przechodzący z jednej pochodni na kolejną. To, co nazywamy sukcesją apostołską, to właśnie gwarancja znajomości tego samego Jezusa, którego głosili Apostołowie. Paweł poddawał temu kryterium siebie samego, kiedy pisał: „ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem” (1 Kor 11, 23) i „przekazałem wam na początku to, co przejąłem” (1 Kor 15, 3).

Jest też niebezpieczeństwo przyjęcia innego ducha zamiast obecnego Ducha Świętego. Różne są przecież duchowe wpływy, rozmaite są religie i ich duchowe praktyki. „Nie wszyscy należą do nas” (1 J 2, 19).

Pod nazwą Ewangelii będzie wtedy funkcjonować inna obietnica niż ta, którą znamy od Apostołów autentycznych. Przestrożę w tym względzie niesie też księga Apokalipsy: „Próbie poddałeś tych, którzy zwą samych siebie apostołami [ἀποστόλους], a nimi nie są, i znalazłeś ich kłamcami [ψευδεῖς]” (Ap 2, 2).

Z użyciem słowa „apostoł” w sensie szerszym niż tylko w odniesieniu do biblijnych Dwunastu i ich biskupich następców spotykamy się nie tylko w Piśmie Świętym, ale także w późniejszej historii Kościoła. Bardzo spektakularny przykład znajdziemy u św. Hieronima (345–420):

Zmartwychwstały Pan ukazał się najpierw kobietom, które stały się apostołkami Apostołów (*apostolae Apostolorum*), aby zawstydzić mężczyzn, którzy nie szukali Tego, którego słabsza płeć już znalazła¹⁰.

Ten niezwykle tekst św. Hieronima, w którym nazywa kobiety „apostołkami Apostołów”, jest wnioskiem z lektury Ewangelii. Czytamy tam przecież, że pierwszymi świadkami zmartwychwstania Jezusa były kobiety. Nie tylko ujrzały pusty grób, ale otrzymały od aniołów mandat misyjny: „Idźcie szybko i powiedzcie Jego uczniom: Powstał z martwych!” (Mt 28, 7). I rzeczywiście była to misja głoszenia skierowanego do Apostołów! Tę samą misję potwierdził zresztą później sam Jezus: „Idźcie i oznajmijcie moim braciom!” (Mt 28, 10). W ten sposób kobiety stały się zwiastunkami Dobrej Nowiny – a więc apostołkami – wobec Apostołów.

To piękne i głębokie określenie przewijało się później niejednokrotnie przez historię Kościoła. Częściej zresztą występowało w liczbie pojedynczej – apostołka Apostołów (*apostola Apostolorum*) – i odnosiło się do samej tylko Marii Magdaleny. Powodem była oczywiście scena z Ewangelii św. Jana, kiedy to po swoim zmartwychwstaniu Jezus mówi do niej:

Udaj się do moich braci i powiedz im: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego, do Boga mego i Boga waszego”. Poszła Maria Magdalena, oznajmiając uczniom: „Widziałam Pana i to mi powiedział” (J 20, 17-18).

Wzruszające chwile spotkania Marii Magdaleny ze Zmartwychwstałym i jej misja apostolska wobec Apostołów Jezusa wzbudzały w ciągu

¹⁰ Św. Hieronim, *Commentariorum in Sophoniam Prophetam*, I, Prolog: PL 25, 673-674, [TIB].

następnych wieków chrześcijaństwa bogate refleksje. Wymieńmy kilka przykładów.

Rabanus Maurus (776–856), benedyktyński mnich, a potem arcybiskup Moguncji, napisał całe dzieło zatytułowane *Życie błogosławionej Marii Magdaleny*¹¹. Jak się tam wyraził, Jezus swoimi słowami „uczynił ją apostołką Apostołów (*eam ad apostolos instituit apostolam*)”. *Instituit* znaczy tyle co „ustanowił”: jest to bardzo mocne teologiczne określenie. Może nas to dziwić, ale rzeczywiście tak napisano we wczesnym średniowieczu. Zobaczmy zresztą za chwilę, że średniowieczni teologowie napisali na ten temat słowa jeszcze bardziej zadziwiające.

Wróćmy jednak do Rabanusa Maurusa, który tę samą myśl wyraził bardziej poetycko:

Niegdyś zatrutym naczyniem Ewa męża w raju upoiła,
Dziś kielichem życia Magdalena Apostołów napoila¹².

Podobne sformułowanie znajdziemy u Rabanusa także w formie zdecydowanie bardziej komunikatywnej dla naszego współczesnego ucha: „Maria ewangelizowała swoich współapostołów (*Maria suis coapostolis evangelizavit*)”. Apostołka nowej ewangelizacji, współapostołka wielkich Apostołów: takie określenia naprawdę zapisał średniowieczny arcybiskup Moguncji.

Kilkaset lat później, w XII wieku, tytuł apostołki w odniesieniu do Marii Magdaleny stał się bardzo popularny¹³. Stosowali go wtedy liczni pasterze i nauczyciele Kościoła, jak opat Hugo z Semur, filozof Piotr Abelard, mnich i kardynał Goeffrey z Vendôme i inni. Ale z całą pewnością najsłynniejszym z nich był św. Bernard z Clairvaux (1090–1153), który znowu powrócił do formuły w liczbie mnogiej (*apostolae Apostolorum*), aby nazwać apostołkami Apostołów „trzy Marie”, czyli trzy niewiasty, które udały się do grobu, aby namaścić ciało Jezusa. Kiedy grób okazał się pusty, Anioł zlecił im apostolską misję głoszenia Dobrej Nowiny: „Idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi: Idzie przed wami do Galilei, tam Go

¹¹ Rabanus Maurus, *De vita beatae Mariae Magdalene*, XVII: PL 112, 1474, [TIB].

¹² „*Tunc toxico potorio Eva virum in paradiso debriavit; nunc aeternae vitae calicem apostolis Magdalena propinavit*”, tamże.

¹³ Por. J. Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha and Christian Testament*, New York 2004, s. 88.

ujrzycie” (por. Mk 16, 7)¹⁴. Święty Bernard włożył też najwięcej literackiego kunsztu w opiewanie apostołskiej misji kobiet:

Jak piękne stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę! (Rz 10, 15). Wysłane przez anioła – pełnią posługę ewangelistek (*opus evangelistae*), a uczynione apostołkami Apostołów (*apostolae Apostolorum*) – spieszą, by rankiem ogłaszać miłosierdzie Pańskie¹⁵.

Wśród autorów przypisujących kobiecie misję apostołską nie mogło zabraknąć i najśłynniejszego średniowiecznego autorytetu, mianowicie św. Tomasza z Akwinu (1225–1274). Ten wzniósł się na szczyty pochwał ewangelicznej Marii Magdaleny w słowach, które wyraźnie przeczą wszelkim naszym stereotypom na temat średniowiecznego patrzenia na kobiecą naturę:

Godny zauważenia jest potrójny przywilej (*triplex privilegium*) udzielony Magdalenie. Po pierwsze, przywilej prorocki (*propheticum*), ponieważ zasłużyła na widzenie aniołów: prorok jest bowiem kimś pomiędzy aniołami a ludem. Po drugie, stanowisko równe aniołom (*Angelorum fastigium*), ponieważ widziała Chrystusa, na którego pragną wejrzeć aniołowie. Po trzecie, misja apostołska (*officium apostolicum*), gdyż rzeczywiście stała się apostołką Apostołów (*Apostolorum apostola*), jako że jej zostało zlecone, aby zwiastować uczniom zmartwychwstanie Pańskie. A jak [niegdyś] kobieta pierwsza zwiastowała mężczyźnie słowa śmierci, tak teraz kobieta pierwsza zwiastowała słowa życia (*verba vitae*)¹⁶.

Trzeba przyznać, że jak na rzekomo niechętne kobiecej naturze średniowiecze są to wyjątkowo zdecydowane słowa. Tak zdecydowane, że i dziś budzą lekkie zdziwienie. A wypowiedziane zostały przez doktora Kościoła i jednego z największych świętych intelektualistów chrześcijaństwa. *Officium apostolicum* – urząd apostołski... kto dziś ważyłby się napisać coś takiego?

¹⁴ Św. Bernard z Clairvaux [Sancti Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis], *Sermones in Cantica Canticorum*, LXIX–LXXXVI, *Sermo LXXV*, 8: PL 183, 1148 B, [TIB].

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, XX, w. III, VI, Kęty 2002, s. 1150; por. S. Thomae de Aquino, *Opera omnia, Super Evangelium S. Ioannis*, [TIB].

2.2. Prorocy

Kościół narodził się w Wieczerniku. Tam w dzień Pięćdziesiątnicy zstąpił Duch Święty i napełnił wszystkich zgromadzonych. A kiedy wobec powszechnego zdziwienia świadków apostoł Piotr powstał i zabrał głos, rozpoczął od następujących słów:

Mężowie Judejczycy, [...] spełnia się przepowiednia proroka Joela: „W ostatnich dniach wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze” (Dz 2, 16-17).

Biblijne znaki wypełnienia się w Jezusie Chrystusie obietnic Starego Testamentu obejmowały między innymi także prorokowanie. Czy w Wieczerniku dar prorokowania został udzielony tylko Apostołom, czy może także jeszcze innym osobom? Z całą pewnością nie ograniczało się to tylko do grona Dwunastu, o czym świadczy dodanie słów „i córki wasze”.

Spontaniczne objawienie się daru prorokowania w dzień Pięćdziesiątnicy jest niewątpliwie bardzo ważne. Nie mniej istotne jest jednak pytanie o ciąg dalszy tego duchowego fenomenu, a zwłaszcza o to, czy przybrał na tyle ustabilizowane formy, że można mówić o trwałej posłudze proroczej w Kościele. Czyż Pan Jezus nie mówił w Ewangelii św. Mateusza, że prorocy Nowego Testamentu są, obok Apostołów, zwiastunami Chrystusa? Znamy przecież te słowa: „Kto was przyjmuje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał. Kto przyjmuje proroka jako proroka, nagrodę proroka otrzyma” (Mt 10, 40-41).

Mówiąc o prorokach Kościoła, poruszamy więc sprawę jak najbardziej centralną dla życia i dla misji naszej chrześcijańskiej wspólnoty.

Po raz pierwszy dowiadujemy się o istnieniu stabilnej posługi chrześcijańskich proroków kilka, może kilkanaście lat po pierwszym zesłaniu Ducha Świętego:

W tym czasie właśnie przybyli z Jerozolimy do Antiochii prorocy. Jeden z nich imieniem Agabos przepowiedział z natchnienia Ducha, że na całej ziemi nastanie wielki głód. Nastąpił on za Klaudiusza. Uczniowie postanowili więc, że każdy według możliwości pośpieszy z pomocą braciom, mieszkającym w Judei. Tak też zrobili, wysyłając [jałmużnę] starszym przez Barnabę i Szawła (Dz 11, 27-30).

Czego możemy się dowiedzieć z tego fragmentu? Widzimy, że prorok to stała posługa wykonywana przez konkretne osoby znane wspólnocie.

Oczekuje się, że będą one przemawiać z natchnienia Ducha Bożego. Ich służba może polegać na przepowiadaniu przyszłości, ale w bardzo konkretnym celu: dla ogłoszenia woli Bożej w tym, co decydujące dla życia wspólnoty Kościoła. W tym przypadku proroctwo stało się okazją do charytatywnego dzieła wspomagania głodujących braci.

Inne oblicze posługi proroka objawia się nam przy lekturze relacji z Soboru Jerozolimskiego kilka lat później (49 r.). Zadaniem Soboru było rozstrzygnięcie kluczowego wówczas doktrynalnego dylematu. Oto w Antiochii „niektórzy przybysze z Judei nauczali braci: «Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni»”. Ten problem (czy nie-Żydzi przyjmujący chrześcijaństwo są zwolnieni z części prawa Mojżeszowego) w różnych formach przewija się niemal przez całe Dzieje Apostolskie i przez wiele listów św. Pawła. Budziło to wielkie emocje i nieprzewidywalne z początku wyzwania duszpasterskie: „Kiedy doszło do niemałych sporów i zatargów [...] postanowiono, że Paweł i Barnaba, i jeszcze kilku spośród nich uda się w sprawie tego sporu do Jerozolimy, do Apostołów i starszych” (Dz 15, 1-2). Sam doktrynalny problem został rozstrzygnięty przez hierarchię, gdyż należał do kompetencji Apostołów i starszych Kościoła w Jerozolimie. Ale na marginesie całego zagadnienia pojawiło się pole do działania dla proroków, którzy mieli przekazać do Antiochii i wyjaśnić list napisany przez gremium apostoelskie:

Apostołowie i starsi wraz z całym Kościołem postanowili wybrać ludzi przodujących wśród braci: Judę, zwanego Barsabas, i Sylasa i wysłać do Antiochii razem z Barnabą i Pawłem. Pośleli przez nich pismo tej treści: „Apostołowie i starsi bracia przesyłają pozdrowienie braciom pogańskiego pochodzenia w Antiochii, w Syrii i w Cylicji. Ponieważ dowiedzieliśmy się, że niektórzy bez naszego upoważnienia wyszli od nas i zaniepokoiли was naukami, siejąc zamęt w waszych duszach, postanowiliśmy jednomyślnie wybrać mężów i wysłać razem z naszymi drogimi: Barnabą i Pawłem, którzy dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie. Wysyłamy więc Judę i Sylasa, którzy powtórzą wam ustnie to samo. Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne. Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu. Dobrze uczynicie, jeżeli powstrzymacie się od tego. Bywajcie zdrowi!” Wysłannicy przybyli więc do Antiochii i zwoławszy lud, oddali list. Gdy go przeczytano, ucieszyli się z jego pocieszającej treści. Juda i Sylas, którzy byli również prorokami, w częstych przemówieniach zachęcali i umacniali braci (Dz 15, 22-32).

Wszystkie szczegóły w tym długim cytacie są ważne. Po pierwsze, gremium autorów jerozolimskiego dekretu spisało swoje decyzje, ale oczekiwało, że posłańcy nie tylko je odczytają. Mieli „przekazać ustnie to samo”. „To samo” – czyli ustaloną wcześniej treść. „Ustnie” – czyli jako świadkowie i głosiciele prawdy zawartej w apostołskim dekreście. Rzeczywiście, Juda i Syłas, przekazując tę decyzję, czynili to tak, że bracia czuli się „zachęceni” (otrzymali dynamiczną motywację do działania) i „umocnieni” (czuli, że Bóg czuwa nad Kościołem i prowadzi go mocną ręką). Musiała to być cała seria konferencji czy spotkań formacyjnych, skoro zasługiwała na określenie „częste przemówienia”.

Z innego miejsca Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że funkcja proroka może być stabilna i długotrwała. Ten sam (najprawdopodobniej) jerozolimski prorok Agabos, który o wiele wcześniej przepowiedział głód (Dz 11, 27), po latach stanął przed św. Pawłem w Cezarei:

Przyszedł z Judei pewien prorok, imieniem Agabos. Przybył do nas, wziął pas Pawła, związał sobie ręce i nogi i powiedział: „To mówi Duch Święty: Tak Żydzi zwiążą w Jerozolimie męża, do którego należy ten pas, i wydadzą w ręce pogan” (Dz 21, 10-11; por. 11, 27).

Wynikałoby z tego, że Agabos mógł być prorokiem przez kilkanaście lat. Ale Judea to nie jedyne miejsce, gdzie u początków istnienia Kościoła można się było spotkać z posługą stałych proroków. Innym takim miejscem była odległa o 500 km Antiochia.

W Antiochii, w tamtejszym Kościele, byli prorokami i nauczycielami: Barnaba i Szymon zwany Niger, Lucjusz Cyrenejczyk i Manaen, który wychowywał się razem z Herodem tetrarchą, i Szawel (Dz 13, 1).

Widać, że podobnie jak w Jerozolimie, także w Antiochii prorok to stała posługa wykonywana przez konkretne osoby trwale związane ze wspólnotą. Osoby te pełnią swoje funkcje w lokalnym Kościele, choć prawdopodobnie rozumiano ich duszpasterską misję łącznie, to znaczy, że wszyscy wymienieni byli jednocześnie prorokami i nauczycielami. Wtedy być może te dwa określenia oznaczałyby podobne zadania.

Wszystko wskazuje na to, że właśnie przez ich posługę proroczą Duch Święty otworzył nową kartę w historii Kościoła: „Gdy sprawowali liturgię dla Pana i pościli, rzekł Duch Święty: «Wyznaczcie mi już Barnabę

i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»” (Dz 13, 2). Po latach inny Apostoł potwierdzi: „Świadectwem Jezusa jest duch proroctwa [πνεῦμα τῆς προφητείας]” (Ap 19, 10).

Zwróciliśmy już uwagę na przesłanie z początku Dziejów: „Będą prorokować synowie wasi i córki wasze” (Dz 2, 17; por. J1 3, 1-2). Nic dziwnego więc, że prorokowanie nie tylko mężczyzn, ale i kobiet odnotowane jest w opisach życia pierwotnego Kościoła: „Weszliśmy do domu Filipa ewangelisty, który był jednym z Siedmiu, i zamieszkaliśmy u niego. Miał on cztery córki, panny – prorokinie. Kiedyśmy tam przez dłuższy czas mieszkali, przyszedł z Judei pewien prorok, imieniem Agabos” (Dz 21, 8-9). Analogiczne wyrażenie opisuje tu posługę znanego nam już Agabosa, pełniącego funkcję stałego proroka, oraz misję czterech córek Filipa.

Inny ważny akcent odnajdujemy w Pierwszym Liście do Koryntian. Święty Paweł komentował tam pewne szczegóły dotyczące zachowania się na wspólnej modlitwie. Najpierw pisał, jak ma postępować „każdy mężczyzna, modląc się lub prorokując”, a zaraz w następnym zdaniu, jakie zachowanie przystoi „każdej kobiecie, modlącej się lub prorokującej” (1 Kor 11, 4-5). Apostoł uważał, że publicznie prorokować mają zarówno mężczyźni, jak i kobiety¹⁷.

Tu potrzebna jest nam pewna wyjaśniająca uwaga. Otóż wszystko wskazuje na to, że obok liturgicznego zgromadzenia całego Kościoła istniały dodatkowo jeszcze inne okazje do wspólnej modlitwy, jakiegoś rodzaju spotkania modlitewne mniejszych grup. Z czego to wynika? Z jednej bowiem strony Apostoł pisze: „Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć; nie dozwala się im bowiem mówić” (1 Kor 14, 34). Z drugiej zaś strony, było dla niego oczywiste, że niekiedy kobiety jednak będą publicznie mówić. Wydawał przecież zalecenia, jakie zachowanie przystoi „każdej kobiecie, modlącej się lub prorokującej” (1 Kor 11, 4-5). Najbardziej naturalne wyjaśnienie brzmi: chodzi o dwie różne sytuacje przy odmiennych rodzajach spotkań; jedno większe, bardziej formalne i liturgiczne, inne – mniejsze, bardziej spontaniczne i charyzmatyczne.

Niektórzy autorzy starożytni ukazują nam odpowiedź na pytanie o prorokinie Nowego Testamentu w zupełnie innym aspekcie. Święty Hipolit

¹⁷ Por. L.A. Johnson, *Women and glossolalia in Pauline communities: the relationship between pneumatic gifts and authority*, „Biblical Interpretation” 21 nr 2 (2013), s. 208.

(ok. 170–235) napisał *Kroniki* obejmujące historię świata od stworzenia do 234 r.¹⁸ Wyliczywszy skrupulatnie proroków Starego Testamentu (od Adama do Zachariasza), Hipolit dodaje z Nowego Testamentu Symeona i Jana Chrzciciela, a potem kontynuuje: „I jeszcze kobiety prorokinie: Sara, Rebeka, Maria – siostra Mojżesza, Debora, Olda; a za Chrystusa: Anna, Elżbieta i Maria, która zrodziła Chrystusa”¹⁹.

Klemens z Aleksandrii (ok. 150–212) w swoich *Kobiercach* naliczył trzydziestu pięciu biblijnych proroków, uwzględniając nieco inne kryteria wyboru, a przy końcu dodał: „spośród kobiet zaś, bo i one przepowiadały przyszłość, [są] następujące: Sara, Rebeka, Mariam, Debora i Olda oraz Elżbieta i Maria, która wydała na świat Chrystusa”²⁰.

Najobszerniejsze omówienie daru proroctwa znajdziemy w Pierwszym Liście do Koryntian św. Pawła. Tu zasygnalizujemy tylko trzy aspekty: (1) prorocy mają swoje miejsce w strukturze Kościoła (1 Kor 12, 28-29), (2) pełnią rolę katechetyczną (1 Kor 14, 3. 24), (3) oczekuje się od nich głosu podczas zgromadzeń Kościoła (1 Kor 14, 29. 37).

- (1) Bóg ustanowił w Kościele naprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają dary: czynienia cudów, wspierania pomocą, rządzenia oraz przemawiania rozmaitymi językami (1 Kor 12, 28-29).

Rola proroków należy do struktury Kościoła i jest stawiana wysoko, tuż za Apostołami. Rozpoczęcie listy od tych dwóch posług wpisuje się w wizję Kościoła „zbudowanego na fundamencie apostołów i proroków”.

- (2) Ten, kto prorokuje, mówi ku zbudowaniu ludzi, ku ich pokrzepieniu i pociesze (1 Kor 14, 3).

Prorocy mają wyraźną rolę katechetyczną: zbudowanie, pokrzepienie i pociecha żywo przypominają skutek przemawiania jerozolimskich proroków Judy i Sylasa, czyli zachętę i umocnienie.

- (3) Prorocy niech przemawiają po dwóch albo po trzech, a inni niech to roztrząsają (1 Kor 14, 29).

¹⁸ B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, Warszawa 1990, s. 250.

¹⁹ Św. Hipolit, *Liber generationis*, 334, [TIB]. Por. także A. Siquans, *Die alttestamentlichen Prophetinnen in der patristischen Rezeption*, Freiburg im B. 2011, s. 29.

²⁰ Św. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, Warszawa 1994, I, 135, 3–136, 1.

Normalny rytm zgromadzenia w Koryncie miał więc obejmować, obok innych elementów, także przemowy proroków. Dotyczyło to przynajmniej niektórych rodzajów spotkań modlitewnych.

O ile do proroków należało – co oczywiste – wygłaszanie prorostw, o tyle sprawa na tym wcale się nie kończyła. Proroctwo nie było przyjmowane jako objawienie spływające wprost z nieba, tylko jako głos wywołujący rozeznanie i życiowej aplikacji. Ogólna zasada brzmiała: „prorocy niech przemawiają po dwóch lub trzech, a inni niech to roztrząsają” (1 Kor 14, 29). Jak mogło to wyglądać w praktyce, sprawdzimy na dwóch przykładach.

(1) Paweł uczy w Efezie, jak rozeznawać prorostwo

Rozeznanie prorostw należy do urzędu apostołskiego. Apostoł Paweł, przemawiając do prezbiterów-biskupów w Efezie, stwierdził: „przywołany Duchem, udaję się do Jerozolimy”. Wydaje się, że w tym miejscu mówił raczej o tym, iż Duch Święty przynagla jego samego w jakimś wewnętrznym poruszeniu serca. Zaraz potem przechodzi jednak do właściwych prorostw: „nie wiem, co mnie tam spotka oprócz tego, że czekają mnie więzy i utrapienia, o czym zapewnia mnie Duch Święty w każdym mieście”. Z pewnością chodzi tu o prorostwa wypowiedziane podczas modlitwy w kolejnych wspólnotach odwiedzanych przez Apostoła i wszystko wskazuje na to, że intencją proroków było wtedy powstrzymanie Pawła od wyjazdu do Świętego Miasta. A jednak on sam rozeznał inaczej: „Lecz ja zgola nie cenię sobie życia, bylebym tylko dokończył biegu i posługiwania, które otrzymałem od Pana Jezusa: [bylebym] dał świadectwo o Ewangelii łaski Bożej. Wiem teraz, że wy wszyscy, wśród których po drodze głosiłem królestwo, już mnie nie ujrzyście” (Dz 20, 22-25). Apostoł przyjął prorostwo jako głos od Boga, ale przyjął je nie jako bezwolny słuchacz, tylko jako chrześcijanin rozumnie je rozeznający i przekładający na konkretny życiowy decyzji.

(2) Paweł w Cezarei uczy rozeznawania

Bardzo podobna sytuacja miała miejsce w Cezarei, a więc znacznie bliżej celu podróży w Jerozolimie. Dzieje Apostolskie relacjonują:

Kiedyśmy tam przez dłuższy czas mieszkali, przyszedł z Judei pewien prorok, imieniem Agabos. Przybył do nas, wziął pas Pawła, związał sobie ręce i nogi

i powiedział: „To mówi Duch Święty: Tak Żydzi zwiążą w Jerozolimie męża, do którego należy ten pas, i wydadzą w ręce pogan” (Dz 21, 10-12).

I znowu: oczywistą intencją proroka było przestrzec Apostoła przed kontynuacją podróży. Tak zrozumieli to jego towarzysze: „Kiedyśmy to usłyszeli, razem z miejscowymi braćmi zaklinaliśmy Pawła, aby nie szedł do Jerozolimy”. Ale Apostoł rozeznał sprawę głębiej: „Paweł odpowiedział: «Co robicie? Dlaczego płaczecie i rozdzieracie mi serce? Ja przecież gotów jestem nie tylko na więzienie, ale i na śmierć w Jerozolimie dla imienia Pana Jezusa». Co znaczące, usłyszawszy takie wyjaśnienie towarzysze podróży zrozumieli, że to właśnie rozeznanie odkryło prawdziwą wolę Boga: „Ustąpiliśmy ze słowami: «Niech się dzieje wola Pańska!» Potem przygotowawszy się do podróży, ruszyliśmy do Jerozolimy” (Dz 21, 12-15).

W naszych czasach o prorocत्वach i darze prorokowania z pewnością mówi się więcej niż w poprzednich wiekach Kościoła. To oczywiście bardzo dobrze, pod warunkiem że zachowamy biblijne proporcje. Dlatego trzeba sobie przypomnieć: częstość pojawiania się przestróg przed fałszywymi prorokami jest w Nowym Testamencie zadziwiająco duża. Zdumiewa więc fakt, że rzadko myśli się o potrzebie rozeznawania prorocत्व, czy o tym, że wcale nie musi to być łatwe. A także o tym, że rozeznanie będzie nas często prowadzić do odrzucenia prorocत्व. „Ducha nie gaście, prorocत्व nie lekceważcie! Wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie! Unikajcie wszystkiego, co ma choćby pozór zła” (1 Tes 5, 19-22). Stosunkowo łatwo jest przyjąć do wiadomości istnienie takich fałszywych proroków, którzy ewidentnie nie pretendują do miana proroków chrześcijańskich: „Spotkali pewnego maga, fałszywego proroka żydowskiego, imieniem Bar-Jezus, który należał do otoczenia prokonsula Sergiusza Pawła” (Dz 13, 6). Trudniej zmierzyć się z faktem: są i tacy, którzy pretendują do chrześcijańskiego miana, a jednak są fałszywymi prorokami.

Realia jednak są właśnie takie. Choć ktoś ogłasza sam siebie prorokiem, i inni go za takiego uważają, może być jednak prorokiem fałszywym. Przestrozę przed taką ewentualnością głosił już Pan Jezus: „Powstanie wielu fałszywych proroków [ψευδοπροφήται] i wielu w błąd wprowadzą” (Mt 24, 11).

Dlatego apostoł Piotr stawia trudną diagnozę realiów pierwotnego Kościoła: „Znaleźli się fałszywi prorocy [ψευδοπροφήται] wśród ludu tak

samo, jak wśród was będą fałszywi nauczyciele [ψευδοδιδάσκαλοι], którzy wprowadzą wśród was zgubne herezje [αἱρέσεις]" (2 P 2, 1). Uleganie głosowi fałszywych proroków może prowadzić do poważnych błędów w wierze. Wspomniane tu herezje to dosłownie „stronnictwa zguby”, czyli wspólnoty, których członkowie wprowadzili myśl, że są w gronie chrześcijańskim, ale faktycznie wcale nie znajdują się na drodze zbawienia: idą ku duchowej katastrofie.

W równie dramatyczny sposób apeluje o roztropność w tej sprawie księga Apokalipsy: „Ujrzałem wychodzące z paszczy Smoka i z paszczy Bestii, i z ust Fałszywego Proroka trzy duchy nieczyste jakby ropuchy” (Ap 16, 13), oraz: „ujrzałem inną Bestię: [...] czyni wielkie znaki i zwodzi mieszkańców ziemi znakami” (Ap 13, 13-14).

Potrzebna jest tu nie tylko roztropność, ale i aktywne przeciwdziałanie: „Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórce, a wewnątrz są drapieżnymi wilkami” (Mt 7, 15). Potwierdziło się to w codziennej praktyce apostolskiego Kościoła: „Umiłowani, nie dowierzajcie każdemu duchowi, ale badajcie duchy, czy są z Boga, gdyż wielu fałszywych proroków pojawiło się na świecie” (1 J 4, 1).

Pan Jezus upomina w księdze Apokalipsy za pobłażliwą tolerancję dla duchowego fałszu: „pozwalasz działać niewieście Jezabel, która nazywa siebie prorokinią [προφῆτιν], a naucza i zwodzi moje sługi” (Ap 2, 20). Kresem oddawania się takim praktykom jest odrzucenie przez Boga: „A diabła, który ich zwodzi, wrzucono do jeziora ognia i siarki, tam, gdzie są Bestia i Fałszywy Prorok” (Ap 20, 10).

Dziś często stosuje się w procesie rozeznawania kryteria pragmatyczne: jeśli ktoś używa chrześcijańskiej etykiety, a do tego idzie za nim jako proroczym głosicielem sporo zwolenników, to na pewno ma rację. Jeśli przy tym pojawiają się świadectwa czynienia cudów, rozwiewają się ostatnie wątpliwości: mamy proroka pomiędzy nami! Nie wydaje się jednak, aby tak wyglądał biblijny sposób postępowania. Ewangeliczna przestroga jest wyraźna:

Powstaną fałszywi mesjasze [ψευδόχριστοι] i fałszywi prorocy [ψευδοπροφῆται] i działać będą wielkie znaki i cuda, by w błąd wprowadzić, jeśli to możliwe, także wybranych (Mt 24, 24; por. Mk 13, 22).

Nie tylko będą próbować, ale często będą próbować skutecznie: „A wie- lu pójdzie za ich rozpustą, przez nich zaś droga prawdy będzie obrzucona

bluźnierstwami; dla zaspokojenia swej chciwości obłudnymi słowami was sprzedadzą” (2 P 2, 2).

2.3. Ewangelisści

Nasze wyobrażenia o głoszeniu Ewangelii w pierwotnym Kościele ograniczamy często do jednego schematu: Pan Jezus rozesłał Apostołów, a ci ogłosili słowo Boże wielu narodom. Jednak trzeba radykalnie rozszerzyć to wyobrażenie. Ewangelia była ogłaszana nie tylko przez Apostołów, a ślady tego odnajdujemy w Dziejach Apostolskich bardzo wcześnie: diakon Filip był jednym z ewangelistów Nowego Testamentu. Dodajmy, że wiele lat później apostoł Paweł polecił Tymoteuszowi wykonywać dzieło ewangelisty (2 Tm 4, 5)²¹.

Dopóki działalność Kościoła ograniczała się do obszaru miasta Jerozolimy, aktywność w głoszeniu słowa Bożego przejawiali tylko Apostołowie. Tak wygląda sytuacja początkowych kilku lat zrelacjonowana przez pierwszych siedem rozdziałów Dziejów: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa” (Dz 4, 33); „Wiele znaków i cudów działo się przez ręce Apostołów wśród ludu” (Dz 5, 12); do Apostołów – i tylko do nich – zostało skierowane słowo przeciwników rodzącego się Kościoła: „napełniliście Jerozolimę waszą nauką” (Dz 5, 28).

Sytuacja zmieniła się radykalnie po męczeńskiej śmierci Szczepana, a więc około 34 r. „Wybuchło wówczas wielkie prześladowanie w Kościele jerozolimskim. Wszyscy, z wyjątkiem Apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii” (Dz 8, 1). Wielu uczniów uciekło na prowincję, natomiast ich apostołscy duszpasterze pozostali w mieście. Wydawałoby się, że w takiej sytuacji raczej nie dojdzie do spełnienia ewangelizacyjnego zadania zleconego dwunastu Apostołom przez Zmartwychwstałego Jezusa: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii” (Dz 1, 8). A jednak! Okazało się, że ta misja może być spełniona przez Apostołów niekoniecznie bezpośrednio. Może zostać zrealizowana dzięki uformowaniu przez nich Kościołowi. I rzeczywiście tak się stało: „ci, którzy się rozproszyli, głosili w drodze słowo” (Dz 8, 4).

²¹ Por. G. Gromacki, *The Foundational Gifts...*, art. cyt., s. 26-27.

Gdy czytamy Dzieje Apostolskie, jednego z tych głosicieli poznajemy nawet osobiście. To Filip, jeden z Siedmiu, a więc członek grupy diakonów (por. Dz 6). Dwadzieścia pięć lat później wciąż był znany jako „Filip ewangelista [εὐαγγελιστής]” (Dz 21, 8).

Prawdę mówiąc, z początku wcale się na to nie zanosilo. Przecież Filip został ustanowiony w całkiem innym celu niż przepowiadanie Dobrej Nowiny. Zakres przewidzianej dla niego misji jest dość dokładnie opisany w Dziejach:

„Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowo Boże, a obsługiwali stoły” – powiedziało Dwunastu, zwoławszy wszystkich uczniów. „Upatrzcież zatem, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości! Im zlecimy to zadanie. My zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa”. Spodobały się te słowa wszystkim zebranim i wybrali Szczepana, męża pełnego wiary i Ducha Świętego, Filipa, Prochora, Nikanora, Tymona, Parmenasa i Mikołaja, prozelitę z Antiochii. Przedstawili ich Apostołom, którzy modląc się, włożyli na nich ręce (Dz 6, 2-6).

Wynika z tego jasno, że Filipowi zlecono obsługiwanie stołów, a więc zadanie ściśle charytatywne. Z całą pewnością wykonywał to, co do niego należało, ale nie ograniczał się do tego. Obok kościelnego zadania wynikającego z urzędu Bóg złożył w nim dar od urzędu niezależny – charytatywny diakon został charyzmatycznym ewangelizatorem:

Filip przybył do miasta Samarii i głosił im Chrystusa. Tłumy słuchały z uwagą i skupieniem słów Filipa, ponieważ widziały znaki, które czynił. Z wielu bowiem opętanych wychodziły z donośnym krzykiem duchy nieczyste, wielu też sparaliżowanych i chromych zostało uzdrowionych (Dz 8, 5-7).

To pierwsza opisana w Nowym Testamencie ewangelizacja poza Jerozolimą. Do tej pory mieszkańcy innych stron co najwyżej przychodzili do Jerozolimy, aby mieć kontakt z Apostołami: „Także z miast sąsiednich zbiegało się mnóstwo ludu do Jerozolimy, znosząc chorych i dręczonych przez duchy nieczyste” (Dz 5, 16). Teraz sytuacja się odwraca: Jerozolima wychodzi na zewnątrz, aby dotrzeć do tych, którzy sami nie przychodzili. Zaczyna się od Samarii, a pierwsi nawróceni Samarytanie zawdzięczają swoją wiarę właśnie Filipowi: „Kiedy uwierzyli Filipowi, który nauczał o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa, zarówno mężczyźni, jak i kobiety przyjmowali chrzest” (Dz 8, 12).

Ponieważ mamy tu do czynienia z charyzmatycznym ewangelizatorem, niezmiernie istotna jest reakcja Apostołów na to nieoczekiwane zjawisko. Przecież inicjatywa została podjęta poza ich środowiskiem i otwierała zupełnie nową kartę w historii Kościoła. Do tego Samarytanie nie byli ortodoksyjnymi wyznawcami judaizmu, ich wiara wykazywała znaczące różnice w stosunku do tego, w co wierzone w Jerozolimie i Judei. A teraz właśnie Samarytanie przyjmują Ewangelię Jezusa Chrystusa jako skierowaną do nich. Sytuacja jest więc istotnie nowa. Z jednej strony, na pewno jest spełnieniem początkowej misji danej uczniom przez Jezusa: „będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii”. Z drugiej strony, odmienność religijna Samarytan stanowi ważny motyw do gruntownego rozeznania całej sytuacji.

Rezydujący w Jerozolimie Apostołowie zareagowali na ten nieoczekiwany fenomen z całą otwartością. Zwróćmy uwagę, że Apostołowie nie zaplanowali ewangelizacji w Samarii ani jej nie przewidzieli. Dowiedzieli się o niej, kiedy ta już trwała w najlepsze. Podjęli następujące postanowienie: należy wysłać delegację, aby na miejscu przekonać się, jak sprawy się mają, i tam na miejscu podjąć decyzję.

Kiedy Apostołowie w Jerozolimie dowiedzieli się, że Samaria przyjęła słowo Boże, wysłali do niej Piotra i Jana, którzy przyszli i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy więc wkładali [Apostołowie] na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego (Dz 8, 14-17).

Apostołowie z satysfakcją przyjęli fakt pojawienia się w Filipie skutecznego charyzmatu ewangelizatora. Kiedy przybyli, przypieczętowali sakramentalnie całą duszpasterską akcję, udzielając nowo ochrzczonego Ducha Świętego.

Drugim biblijnym przykładem charyzmatycznego ewangelizatora jest nawrócony Szaweł w pierwszym okresie swojej działalności, już jako uczeń Zmartwychwstałego Jezusa. Zaskakujące objawienie się charyzmatu zdumiewa tu tym bardziej, że jeszcze niedawno był on jak najbardziej daleki od chrześcijaństwa. Niewiele dni wcześniej „Szaweł ciągle jeszcze siał grozę i dyszał żądzą zabijania uczniów Pańskich” (Dz 9, 1). Wszystko to zmieniło się po spotkaniu ze Zmartwychwstałym na drodze do Damaszku. Wtedy „Ananiasz położył ręce [na Pawła] i powiedział: «Szawle, bracie, Pan Jezus, który ukazał ci się na drodze, którą szedłeś, przysłał

mnie, abyś przejrzał i został napełniony Duchem Świętym». Natychmiast jakby łuski spadły z jego oczu i odzyskał wzrok, i został ochrzczony” (Dz 9, 17-18).

Chrzest w Duchu Świętym i sakrament chrztu to równocześnie początek pierwszego charyzmatu, jaki odkrył w sobie Szaweł: „Jakiś czas spędził z uczniami w Damaszku i zaraz zaczął głosić w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym”. Z biegiem dni „występował coraz odważniej, dowodząc, że Ten jest Mesjaszem, i szerzył zamieszanie wśród Żydów mieszkających w Damaszku” (Dz 9, 20. 22). Misja ta trwała zresztą dłużej. Kiedy po upływie pewnego czasu Barnaba zaprowadził go do Jerozolimy do Apostołów, tam też „przemawiał i rozprawiał z hellenistami” (Dz 9, 29).

Objawienie się charyzmatu ewangelisty w przyszłym apostołe Pawle zostało opisane w Dziejach Apostolskich jako niezaplanowany i nieprzewidywalny dar. Także w tym przypadku pierwszy etap charyzmatycznej ewangelizacji zakończył się akceptacją wyrażoną przez Apostołów w Jerozolimie.

Kolejny przykład charyzmatycznego ewangelizatora, którego poznajemy z lektury Dziejów, to Apollos. Jest już zapewne rok 53, kiedy słowo Dobrej Nowiny zaczyna brzmieć w Efezie:

Pewien Żyd, imieniem Apollos, rodem z Aleksandrii, człowiek uczony i znający świetnie Pisma przybył do Efezu. Znał on już drogę Pańską, przemawiał z wielkim zapalem i nauczał dokładnie tego, co dotyczyło Jezusa, znając tylko chrzest Janowy. Zaczął on odważnie przemawiać w synagodze (Dz 18, 24-26).

Także tu widzimy, że ewangelizują nie tylko prezbiterzy czy biskupi. Apollos nie był ani jednym, ani drugim, a przemawiał z wielkim zapalem i nauczał, jednym słowem – ewangelizował. Co istotne, Pismo Święte zauważa i podkreśla jego poważne braki formacyjne: Apollos uczył, „znając tylko chrzest Janowy”. Oznacza to, że nie znał ani chrześcijańskiego sakramentu chrztu, ani chrztu w Duchu Świętym. Wbrew temu, co moglibyśmy przypuszczać, Kościół nie zanegował jednak z tego powodu jego misji. Owszem, jego braki zauważono, ale zareagowano pozytywnie: zorganizowano mu solidną formację chrześcijańską. Jak się to stało? Współpracownicy św. Pawła „Pryscylla i Akwila zabrali go ze sobą i wyłożyli mu dokładniej drogę Bożą” (Dz 18, 26). Kiedy formacja w takiej pierwotnej, małej grupie dobiegła końca i Apollos chciał wyruszyć w dalszą misyjną drogę do Achai, „bracia napisali list do uczniów z poleceniem,

aby go przyjęli” (Dz 18, 27). Otrzymujemy tu kolejną ważną informację: jakkolwiek ewangelizacja mogła mieć charakter spontaniczny i charyzmatyczny, to jednak oczekiwano jakiegoś jej przypieczętowania autorytetem apostoelskim, a nawet formalnym listem, który spełniał rolę pierwotnej misji kanonicznej.

Już tylko dla zaanonsovania powszechności zjawiska skutecznej ewangelizacji dokonywanej nie tylko przez Apostołów dodajmy jeszcze wiadomość z miasta Kolosy w Azji Mniejszej. Wszystko wskazuje na to, że chrześcijaństwo wprowadził tam jako ewangelista uczeń św. Pawła, Epafras: „Usłyszeliście i poznaliście łaskę Boga w prawdzie. Pouczył was o niej mój umiłowany współpracownik Epafras. On jest dla was wiernym sługą [δῖάκονος] Chrystusa” (Kol 1, 7).

Posługa ewangelisty realizowała się nie tylko w pierwszym głoszeniu, ale także w późniejszych latach życia Kościoła w postaci nowej ewangelizacji. Tym samym słowem „ewangelista”, którym zostali nazwani powołani do tej służby w Liście do Efezjan (Ef 4, 11), posłużył się św. Paweł, pisząc do Tymoteusza:

Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świeżbią – będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obróćą się ku zmyśłowinym opowiadaniom. Ty zaś czuwać we wszystkim, znos trudy, wykonaj dzieło ewangelisty [εὐαγγελιστής], spełnij swe posługiwanie! (2 Tm 4, 3-5).

Jest to o tyle istotne, a nawet przełomowe, że Tymoteusz nie znajduje się w sytuacji pierwszego zwiastowania Ewangelii. Jest przecież duszpasterzem konkretnej, lokalnej wspólnoty, od dawna żyjącej rytmem normalnego duszpasterstwa. W tym kontekście dostrzegamy, że ewangelista ma wykonywać także dzieła nowej ewangelizacji wśród ludzi już wcześniej wierzących.

Pośród osób pełniących posługę ewangelisty, a wymienionych w Nowym Testamencie, trzeba wspomnieć dwie znane nam z imienia kobiety. Chociaż okazją do ich pojawienia się w biblijnym tekście stał się jakiś spór między nimi, to jednak okazało się to rzeczywiście „błogosławioną winą”. Dzięki temu zostaliśmy wprowadzeni przez św. Pawła w nieznanne nam do tej pory odcienie ewangelizacji pierwotnego Kościoła:

Wzywam Ewodię i wzywam Syntychę, aby były jednomyślne w Panu. Także proszę i ciebie, prawdziwy Syzygu, pomagaj im, bo one razem ze mną

trudziły się dla Ewangelii wraz z Klemensem i pozostałymi moimi współpracownikami, których imiona są w księdze życia (Flp 4, 2-3).

„Trudziły się ze mną [συνήθλησάν μοι]”, pisze Apostoł, ewidentnie wskazując na jakąś formę udziału w ewangelizacji²².

Podobnie jak w przypadku apostołów i proroków, także i ewangelizatorzy mogą być – według relacji biblijnej – fałszywi. Pojawiający się w Liście do Galatów „fałszywi bracia [ψευδάδελφοι]” przybyli z Ewangelią – ale Ewangelią „inną” [ἕτερον εὐαγγέλιον], czyli fałszywą: „Gdyby wam ktoś głosił Ewangelię różną od tej, którą otrzymaliście – niech będzie przeklęty!” (Ga 1, 6. 9). Na czym polegała fałszywość takiej pseudoewangelii, a więc automatycznie i fałszywość tych pseudoewangelizatorów? Przypomnijmy sobie Dzieje Apostolskie: „Niektórzy przybysze z Judei nauczali braci: «Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni»” (Dz 15, 1). Problem dotyczył zatem sprawy absolutnie centralnej, mianowicie pewności drogi zbawienia.

Nie wystarczy po prostu głosić to, co uważa się za Dobrą Nowinę. Potrzeba jeszcze oficjalnej aprobaty Kościoła dla konkretnego nauczania. Taką drogę przyjął nawet sam św. Paweł pomimo swoich niewątpliwych kwalifikacji intelektualnych i ogromnych sukcesów ewangelizacyjnych: „Przedstawiłem Ewangelię, którą głoszę wśród pogan, osobno zaś tym, którzy cieszą się powagą, [by stwierdzili], czy nie biegnę lub nie biegłem na próżno” (Ga 2, 2). Od „cieszących się powagą” (Jakuba, Kefasa, Jana) przyjął werdykt oceniający jego nauczanie i praktyczne wskazówki na przyszłość (Ga 2, 6-10). Z Pisma Świętego wiemy, że był to werdykt jak najbardziej pozytywny.

Do tej pory postrzegaliśmy charyzmat ewangelisty jako gotowy dar, który po prostu się pojawił. Uważniejsza lektura Pisma Świętego podsunie nam jednak kolejną ważną lekcję. Właściwym środowiskiem przejawiania się takiego charyzmatu jest dobrze funkcjonująca wspólnota kościelna. Można by nawet zaryzykować powiedzenie, że biblijnym sprawdzianem dojrzałości wspólnoty jest zdolność do skutecznej ewangelizacji, a więc do generowania ewangelizatorów. Widzieliśmy to już w realiach Kościoła jerozolimskiego: Apostołowie na tyle skutecznie dzielili się wiarą, że ich

²² Por. C. Osiek, M.Y. MacDonald, *Il ruolo delle donne nel cristianesimo delle origini*, Milano 2007, s. 311n.

uczniowie – nawet pozbawieni z nimi kontaktu – w chwili rozproszenia spontanicznie dzielili się Dobrą Nowiną.

Jeszcze wyraźniejszy przykład to opisany w Dziejach Apostolskich Kościół w Antiochii. Rozdziały 11 i 13 opisują nam wspólnotę chrześcijańską w tym mieście. Jest tam ustabilizowane i dobrze zorganizowane duszpasterstwo. Najpierw Barnaba i Szaweł „cały rok pracowali razem w Kościele, nauczając wielką rzeszę ludzi” (Dz 11, 26), potem można już było cieszyć się rezultatami: „w Antiochii, w tamtejszym Kościele, byli prorokami i nauczycielami: Barnaba i Szymon zwany Niger, Lucjusz Cyrenejczyk i Manaen, który wychowywał się razem z Herodem tetrarchą, i Szaweł” (Dz 13, 1).

Ale regularne, sprawne duszpasterstwo nie jest celem samym w sobie. Pamiętamy przecież o prawdziwym celu istnienia dobrych struktur Kościoła: „On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 11-12). Struktury są po to, aby przysposobić chrześcijan („świętych”) do wykonywania posługi. A głównym celem posług, czyli diakonii, jest budowanie Kościoła jako Ciała Chrystusa. Dlatego też, gdy pewnego razu w Antiochii „odprawiali liturgię ku czci Pana i pościli, rzekł Duch Święty: «Wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»” (Dz 13, 2). Tym dziełem była aktywna ewangelizacja prowadzona na zewnątrz wspólnoty: „Po poście i modlitwie oraz po włożeniu na nich rąk, wyprawili [Pawła i Barnabę]. A oni wysłani przez Ducha Świętego zeszli do Seleucji, a stamtąd odpłynęli na Cypr. Gdy przybyli do Salamin, głosili słowo Boże w synagogach żydowskich” (Dz 13, 3-5).

Paweł i Barnaba, później nazwani apostołami, są posłani „do dzieła, do którego ich powołał” Duch Święty (por. Dz 13, 2). Co zadziwiające, choć Boży Duch powołuje sam, to jednak nie chce, aby działo się to bez udziału Kościoła. Po namyśle trzeba uznać, że to jedno z bardziej zdumiewających zdań Dziejów Apostolskich i jedno z najmocniej objawiających naturę Kościoła katolickiego: „Rzekł Duch Święty: «Wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»” (Dz 13, 2). Posłanie przez Kościół i posłanie przez Ducha Świętego są tak ściśle związane, że stają się praktycznie synonimami: „Po włożeniu na nich rąk, wyprawili ich; a oni wysłani przez Ducha Świętego zeszli do Seleucji” (13, 3-4).

Jeśli chcemy, by nasz Kościół był apostołski w pełnym tego słowa znaczeniu, mamy pamiętać o tym biblijnym modelu: Duch powołuje ewangelizatorów, ale chce, aby to Kościół wyznaczył. Wysłanie przez Ducha Świętego udokumentowane jest nałożeniem rąk przez odpowiedzialnych Kościoła. Pierwotne jest powołanie przez Ducha Świętego, ale Pismo Święte poświadcza, że ma być potwierdzone kanoniczną misją Kościoła. Splatają się charyzmat i misja; powołanie i nałożenie rąk. Innymi słowy: Duch Święty wysyła przez misję Kościoła, a zdolność do budzenia charyzmatu ewangelisty-ewangelizatora jest sprawdzianem dojrzałości kościelnej wspólnoty.

W historii Kościoła spotkamy określenie „ewangelistów” w zaiste zaskakujących kontekstach. Sięgnijmy teraz po jedno z bardziej nieoczekiwanych zastosowań tego terminu. Jak poprzednio, inspiracje zaczerpnijmy ze średniowiecza. Wybrany przez nas świadkiem wiary będzie św. Bernard z Clairvaux (1090–1153), który – jak pamiętamy – nazwał apostołkami Apostołów „trzy Marie” (czyli trzy niewiasty, które udały się do grobu, aby namaścić ciało Jezusa, por. Mk 16, 1)²³. Oprócz przypisania im misji apostołskiej, dodał jeszcze i takie słowa: „Wysłane przez anioła – pełnią posługę ewangelistek (*opus evangelistae*)”²⁴.

2.4. Pasterze

Dla chrześcijan to przede wszystkim Pan Jezus jest Apostołem, Prorokiem, Ewangelizatorem i Nauczycielem, tak samo w najgłębszym tego słowa znaczeniu jest On też jedynym Pasterzem Kościoła. Jednak w przypadku tytułu „Pasterz” trzeba to podkreślić ze szczególną mocą ze względu na obszerne teksty Nowego Testamentu, które podkreślają to oblicze Zbawiciela, cytując Jego własne słowa: „Ja jestem Dobrym Pasterzem”, „Dobry Pasterz oddaje życie swoje za owce” (J 10, 11). Dlatego początek odkrywania sensu chrześcijaństwa został w Piśmie Świętym tak zdefiniowany: „nawróciliście się do Pasterza [ποιμένα] i Stróża dusz waszych” (1 P 2, 25). Z wizją Pasterza owiec związana jest też chrześcijańska nadzieja: „Kiedy objawi się Najwyższy Pasterz [ἀρχιποιμενος], otrzymacie niewiednący wieniec chwały” (1 P 5, 4). Także jedna z biblijnych formuł

²³ Por. św. Bernard z Clairvaux [Sancti Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis], *Sermones in Cantica Cantorum*, LXIX–LXXXVI, *Sermo* LXXV, 8: PL 183, 1148 B, [TIB].

²⁴ Por. tamże.

opisujących zmartwychwstanie Chrystusa odwołuje się do tego tytułu: Bóg „na mocy krwi przymierza wiecznego wywiódł spomiędzy zmarłych Wielkiego Pasterza [τὸν ποιμένα τὸν μέγαν] owiec, Pana naszego Jezusa” (Hbr 13, 20).

Rola Pasterza-Jezusa ma swój dalszy ciąg w historii Kościoła w postaci przekazania misji pasterzowania Jego uczniom. Bardzo dobitnie brzmią słowa przekazania Piotrowi pasterskiego autorytetu przez Chrystusa: „Paś owce moje” (J 21, 17). Ze swej strony Piotr jest świadomy, że także inni mają udział w tym samym posługiwaniu: „Starszych więc, którzy są pośród was, proszę ja, również starszy: [...] paście stado Boże” (1 P 5, 1-2). Związek każdego pasterza Kościoła z jedynym Pasterzem, którym jest sam Jezus, jest więc szczególnie godny podkreślenia.

Wszyscy inni pasterze Kościoła otrzymują ten tytuł tylko jako udział w pasterzowaniu samego Jezusa. Ta uwaga dotyczy oczywiście także pozostałych tytułów z „listy efeskiej” (Apostoł, Prorok, Ewangelista, Nauczyciel), jak i wszelkich innych, jakich używamy w tym kontekście w Kościele (np. Kapłan).

Czas teraz przejść do bardziej praktycznej materii, mianowicie ustanawiania pasterzy Kościoła w czasach Nowego Testamentu. W tym celu trzeba nam powrócić do Dziejów Apostolskich. Jak możemy opisać tryb powoływania nowych pasterzy Kościoła w czasie duszpasterzowania apostołów Piotra i Pawła? W Nowym Testamencie nie ma na ten temat jakichś sformalizowanych przepisów, ale można zaobserwować, jak się to odbywało w praktyce. Oto co stało się przy końcu pierwszej podróży misyjnej św. Pawła, kiedy to Apostoł wraz z Barnabą byli już w drodze powrotnej:

Wrócili do Listry, do Ikonium i do Antiochii, umacniając dusze uczniów, zachęcając do wytrwania w wierze, bo przez wiele ucisków trzeba nam wejść do królestwa Bożego. Kiedy w każdym Kościele wśród modlitw i postów ustanowili im starszych [πρεσβυτέρους], polecili ich Panu, w którego uwierzyli (Dz 14, 21-23).

Prezbiterzy lokalnego Kościoła byli więc ustanawiani przez autorytet zwierzchni, przez apostolską „centralę”. Przynajmniej niektórzy z tych prezbiterów zostali dołączeni do grona dysponującego szczególnymi kompetencjami apostolskimi, skoro przy końcu Soboru Jerozolimskiego to właśnie „Apostołowie i starsi [πρεσβυτέροις] wraz z całym Kościołem postanowili wybrać ludzi przodujących wśród braci” (Dz 15, 22). Taka

sama formuła towarzyszy też soborowym decyzjom: „Apostołowie i starsi bracia [πρεσβύτεροι] przesyłają pozdrowienie braciom”: „postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne” (Dz 15, 23. 28).

Terminologia używana na określenie pasterzy Kościoła wzorowana była, co raczej nie powinno nas dziwić, na judaizmie. Na przykład, w Pierwszym Liście do Tymoteusza czytamy: „Nie zaniedbuj w sobie charyzmatu, który został ci dany za sprawą proroctwa i przez włożenie rąk kolegium prezbiterów [πρεσβυτερίου]” (1 Tm 4, 14). Porównajmy z tym terminologię Dziejów Apostolskich, które w miejscu opisującym dość późną sytuację (z 58 r.) odnotowują wyrażenie św. Pawła odnoszące się do jerozolimskich zwierzchników judaizmu: „może to poświadczyć zarówno arcykapłan, jak cała starszyzna [πρεσβυτέρων]” (Dz 22, 5). Widzimy wyraźnie, że formuła „Apostołowie i starsi [οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι]” (Dz 15, 6) była wzorowana na formule opisującej stosowne posługi w judaizmie: „arcykapłani i starsi” albo „zwierzchnicy i starsi”. Kiedy planowano spisek na życie Pawła, „ponad czterdziestu mężów złożyło przysięgę [i] udali się do arcykapłanów i starszych [τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς πρεσβυτέροις]” (Dz 23, 13-14). A kiedy Piotr przemówił w Jerozolimie do zwierzchników żydowskiego ludu, użył formuły: „przełożeni ludu i starsi [ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι]” (Dz 4, 8).

W chrześcijańskiej wspólnotcie prezbiterzy są wyraźnie odróżnieni od pozostałych członków Kościoła. Łatwo to zauważyć w następującym fragmencie Dziejów:

Kiedy znaleźliśmy się w Jerozolimie, bracia przyjęli nas z radością. Następnego dnia Paweł poszedł razem z nami do Jakuba. Zebrali się też wszyscy starsi [πρεσβύτεροι]. Powitawszy ich, zaczął szczegółowo opowiadać, czego Bóg dokonał wśród pogan przez jego posługę. Słyszac to, wielbili Boga, ale powiedzieli mu [...]: „Zrób to, co ci mówimy” (Dz 21, 17-20. 23).

Przy okazji zauważamy, że Jakub, biskup Jerozolimy, wraz ze swoimi prezbiterami cieszył się na miejscu na tyle dużym autorytetem, że mógł kierować swoje zalecenia nawet do apostoła Pawła, który zastosował się do nich. To bardzo pouczająca scena, mówiąca nam wiele o drogach autorytetu w pierwotnym Kościele.

Od szóstego rozdziału Dziejów zauważamy drugi etap ustanawiania posług hierarchicznych. Kościół się rozrasta, przybywa ludzi, jest więcej

zadań i wyzwań. Z tego powodu pojawiła się konieczność ustanowienia specjalnej kościelnej posługi – diakonów. Przy niewielkich rozmiarach pierwotnej wspólnoty, do tego – jak pamiętamy – ograniczonej terytorialnie tylko do Jerozolimy, potrzebna liczba takich sług Bożych była niewielka: wystarczyło ich siedmiu. Ta liczba stała się nawet drugą nazwą ich urzędu: tak jak Apostołowie to „Dwunastu”, tak diakoni to „Siedmiu” (por. Dz 21, 8, gdzie Filip ewangelista to właśnie jeden z owych pierwotnych „Siedmiu”).

Upatrzcież zatem, bracia, siedmiu mężów spośród siebie, cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości! Im zlecimy zadanie. [...] Przedstawili ich Apostołom, którzy modląc się, włożyli na nich ręce (Dz 6, 3. 5-6).

Zadania przewidziane dla tak ustanowionych diakonów są opisane w Dziejach jako wybitnie pomocnicze i charytatywne, a nie duszpasterskie. Ale Duch Święty rozdziela swoje dary tak, jak chce (por. 1 Kor 12, 11), może więc obdarzyć diakona Filipa charyzmatem ewangelisty (por. Dz 8).

Z biegiem lat pojawiło się nowe wyzwanie – terytorialne rozszerzanie się Kościoła poza Jerozolimę. Wraz z postępami ewangelizacji chrześcijanie pojawiali się na nowych terenach i powstała potrzeba ustanowienia tam struktur. To nie wspólnoty same sobie ustalały, kto i jak ma nimi kierować, ale odpowiedzialni za to byli wysłannicy autoryzowani przez całą apostołską hierarchię: „[Paweł i Barnaba] w każdym Kościele ustanowili im starszych” (Dz 14, 23).

Nie należy jednak wyobrażać sobie, że wskutek tego po prostu powielono wzór jerozolimski w mnożących się autonomicznych wspólnotach. Tak nie było, gdyż w dalszym ciągu istniała apostołska „centrala” w Jerozolimie. Wyraźnie widać to ok. roku 48, kiedy to kilkaset kilometrów na północ od Jerozolimy, w Antiochii, „doszło do niemałych sporów i zatargów”. Wtedy „postanowiono, że Paweł i Barnaba, i jeszcze kilku spośród nich uda się w sprawie tego sporu do Jerozolimy, do Apostołów i starszych” (Dz 15, 2). Najwidoczniej oczekiwano, że Jerozolima jest właściwym miejscem rozstrzygania problemów, a Apostołowie to właściwe grono do orzekania, co jest zgodne z chrześcijańską nauką, a co nie.

Dowiadujemy się przy okazji, że apostołska „centrala” miała uprawnienia do wydawania swojego rodzaju „misji apostołskiej” w postaci upoważnienia do głoszenia poprawnej nauki chrześcijańskiej:

Apostołowie i starsi wraz z całym Kościołem posłali pismo tej treści [...]: „Dowiedzieliśmy się, że niektórzy bez naszego upoważnienia wyszli od nas i zaniepokoił was naukami, sięjąc zamęt w waszych duszach” (Dz 15, 22-24).

Okazuje się, że do głoszenia było potrzebne upoważnienie, a zaniedbanie w tej kwestii prowadziło do zamętu w duszach.

Poza Jerozolimą i Antiochią istniały już inne Kościoły lokalne: „[Paweł] przechodził przez Syrię i Cylicję, umacniając Kościoły” (Dz 15, 41). Choć terytorialnie były bardzo odległe, to jednak pozostawały zależne od autorytetu Stolicy Apostolskiej w Jerozolimie:

Kiedy [Paweł i Tymoteusz] przechodzili przez miasta, nakazywali im przestrzegać postanowień powziętych w Jerozolimie przez Apostołów i starszych. Tak więc utwierdzały się Kościoły w wierze i z dnia na dzień rosły w liczbę (Dz 16, 4-5).

Utwierdzanie się w wierze to między innymi przyjmowanie nauczania i zaleceń płynących z Tradycji Apostołów.

Z Dziejów dowiadujemy się też o istnieniu prototypu lokalnych synodów: „[Paweł] z Miletu posłał do Efezu i wezwał starszych Kościoła. A gdy do niego przybyli, przemówił do nich: [...] Uważajcie na samych siebie i na całe stado, nad którym Duch Święty ustanowił was biskupami” (Dz 20, 17-18. 28). Taki prasynod miał więc cele formacyjne i duszpasterskie i wyraźnie pokazywał linie autorytetu kościelnego: przez miejscowych biskupów do Pawła, a przez Pawła do Apostołów w Jerozolimie.

Podobnie jak przy poprzednich posługach, tak samo i w przypadku pasterzy w Nowym Testamencie znajdujemy przestrogi przed zafałszowaną formą pełnienia misji. W zależności od kategorii występków mówi się o nich na dwa sposoby. Łagodniejsze błędy pasterzy pociągają za sobą potrzebę wewnątrzkościelnej korekty, natomiast te poważniejsze wymagają wprost odrzucenia pseudopasterskich uzurpatorów.

O łagodniejszej formie wypaczeń pisał apostoł Jan:

Napisałem kilka słów do gminy, lecz Diotrefes, który pragnie być pierwszym wśród nich [ὁ φιλοπρωτεύων], nie przyjmuje nas. Dlatego gdy przybędę, upomnę go za jego wystąpienia i złośliwe wypowiedzi przeciwko nam. A nadto, jakby mu jeszcze było tego za mało, odmawia on udzielania gościny braciom, a tym, którzy chcą to czynić, zabrania, a nawet wyklucza ich z Kościoła (3 J 1, 9-10).

Mowa tu nie o fałszywym pasterzu, ale raczej o niewłaściwym sposobie pełnienia posługi przez autentycznego pasterza, skoro jako środek zaradczy wystarczy zapowiedź upomnienia.

Znacznie surowiej brzmi ocena w innym apostołskim liście: są tacy, którzy „samych siebie pasą [ἐαυτοὺς ποιμαίνοντες]” (Jud 1, 12). Dla lepszego oddania słów oryginału można by zaryzykować tłumaczenie: „samym sobie pasterzują”.

Radykalna recepta postępowania wobec takich zagrożeń została opisana przez św. Pawła, który użył twardego określenia „heretyk-sekciarz”:

Unikaj głupich dociekań, rodowodów, sporów i kłótni o Prawo [Mojżeszowe]! Są bowiem bezużyteczne i puste. Sekciarza [αἰρετικὸν] po jednym lub po drugim upomnieniu wystrzegaj się, wiedząc, że człowiek taki jest przewrotny i grzeszny, przy czym sam na siebie wydaje wyrok (Tt 3, 9-11).

2.5. Nauczyciele

W naszym przeglądzie biblijnych danych na temat pięciorakiej posługi w Kościele wspomnianej przez św. Pawła w Liście do Efezjan zbliżmy się do ostatniej z nich, służby nauczyciela. „On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami” (Ef 4, 11).

Według niektórych ojców Kościoła funkcja nauczyciela nie jest samodzielna, obok poprzednich czterech, lecz jest drugą częścią dwuczłonowej nazwy „pasterza i nauczyciela”. Grecki tekst Nowego Testamentu rzeczywiście można tak zinterpretować, jak podaje tłumaczenie interlinearne: „dał tych [jako] apostołów, tych zaś [jako] proroków, tych zaś [jako] ewangelistów, tych zaś [jako] pasterzy i nauczycieli”. Wtedy zamiast pięciorakiej posługi mielibyśmy posługę czworaką: te same osoby byłyby pasterzami i nauczycielami, czyli nauczającymi pasterzami. A ponieważ ten wątek nie jest podejmowany w innych miejscach Nowego Testamentu, wydaje się, że obie opinie są równouprawnione.

Możliwe też, że kiedy w Dziejach Apostołów czytamy o posługach kościelnych, autor niekiedy ma na myśli, że niektóre z nich były łączone ze sobą, tak że np. te same osoby były prorokami i nauczycielami: „W Antiochii, w tamtejszym Kościele, byli prorokami i nauczycielami [διδάσκαλοι]: Barnaba i Szymon zwany Niger, Lucjusz Cyrenejczyk i Manaen, który wychowywał się razem z Herodem tetrarchą, i Szawel” (Dz 13, 1). Gdyby

tak było, to pięć posług z Ef 4, 11-12 nie oznaczałoby z konieczności pięciu różnych osób, gdyż te same osoby mogłyby pełnić różne łączone misje.

Z drugiej strony, nie można nie zauważyć, że w Liście do Koryntian odczytamy wyraźne rozdzielenie, a do tego uporządkowanie posług według hierarchicznej kolejności autorytetu: „Ustanowił Bóg w Kościele naprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli [τρίτων διδασκάλους]”. Dopiero potem, tym razem już bez wyliczania kolejności, „tych, co mają dar czynienia cudów, wspierania pomocą, rządzenia oraz przemawiania rozmaitymi językami” (1 Kor 12, 28).

Powróćmy jednak do treści określenia „nauczyciel”. Już wcześniej widzieliśmy powód ustanowienia Pawła „nauczycielem”. Oto kiedy w Antiochii „pozyskano wielką liczbę ludzi dla Pana”, sprowadzono z nieodległego Tarsu Pawła. A ten wraz z Barnabą „pracowali razem w Kościele, nauczając [διδάξαι] wielką rzeszę ludzi” (Dz 11, 26). Ten etap działalności św. Pawła ma tym większe znaczenie, że to właśnie wtedy po raz pierwszy nazwano uczniów z Antiochii chrześcijanami.

Innym ciekawym przykładem nauczania, tym razem nie na wielką skalę, ale raczej w łonie niewielkiej grupy domowej, jest dzieło Pryscylli i Akwili. Pamiętamy, że po tym, jak wyszły na jaw poważne braki formacyjne Apollosa z zapalem ewangelizującego w Efezie, „Pryscylla i Akwila wzięli go ze sobą i wyłożyli mu dokładniej drogę Bożą” (Dz 18, 26).

Z powołaniem nauczyciela wiązała się wielka odpowiedzialność. Dlatego Jakub pisze: „Niech zbyt wielu z was nie uchodzi za nauczycieli [διδασκαλοι], moi bracia, bo wiecie, iż tym bardziej surowy czeka nas sąd” (Jk 3, 1). To samo określenie może nabierać nieco negatywnego odcienia znaczeniowego, kiedy Apostoł pisze: „Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbią – będą sobie mnożyli nauczycieli [διδασκάλους]” (2 Tm 4, 3).

Autor Listu św. Jakuba, przestrzegając przed zbyt pochopnym przypisywaniem sobie tytułu „nauczyciela”, miał zapewne na myśli ryzyko moralnego niedorastania do tej funkcji: ktoś prawidłowo naucza, jak powinno się postępować, ale sam nie przestrzega swoich własnych zaleceń. O wiele poważniejszym zagrożeniem jest jednak nauczyciel, którego samo nauczanie jest błędne już w punkcie wyjścia. Może się bowiem okazać, że przedmiotem głoszenia będzie błąd w wierze:

Duch otwarcie mówi, że w czasach ostatnich niektórzy odpadną od wiary, skłaniając się ku duchom zwodniczym i ku naukom [διδασκαλίας] demonów (1 Tm 4, 1).

Nie jest to tylko teoria, ale zjawisko występujące niestety także w jak najbardziej realnej praktyce Kościoła. Dlatego Paweł przestrzega Tymoteusza:

Unikaj światowej gadaniny; albowiem uprawiający ją coraz bardziej będą się zbliżać ku bezbożności, a ich nauka [λόγος] jak gangrena będzie się szerzyć wokoło. Do nich należą Hymenajos i Filetos, którzy odpadli od prawdy, mówiąc, że zmartwychwstanie już nastąpiło, i wywracają wiarę niektórych (2 Tm 2, 16-18).

Apostoł Piotr stawia kropkę nad „i”, stwierdzając: „Znaleźli się jednak fałszywi prorocy wśród ludu tak samo, jak wśród was będą fałszywi nauczyciele [ψευδο-διδάσκαλοι], którzy wprowadzą wśród was zgubne herezje” (2 P 2, 1).

Jeszcze obszerniej o takim niebezpieczeństwie pojawienia się fałszywej nauki (a co za tym idzie – fałszywych nauczycieli) pisze apostoł Jan:

Wielu bowiem pojawiło się na świecie zwodzicieli, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele ludzkim. Taki jest zwodzicielem i Antychrystem. Uważajcie na siebie, abyście nie utracili tego, coście zdobyli pracą, lecz żebyście otrzymali pełną zapłatę. Każdy, kto wybiega zbytnio naprzód, a nie trwa w nauce [διδασχῆ] Chrystusa, ten nie ma Boga. Kto trwa w nauce, ten ma i Ojca, i Syna. Jeśli ktoś przychodzi do was i tej nauki nie przynosi, nie przyjmujcie go do domu i nie pozdrawiajcie go (2 J 1, 7-10).

Wątek ten pojawi się jeszcze raz w Apokalipsie:

Wam zaś, pozostałym w Tiatyrze, mówię, wszystkim, co tej nauki [διδασχῆν] nie mają, tym, co – jak mówią – nie poznali „głębin szatana”: nie nakładam na was nowego brzemienia, to jednak, co macie, zatrzymajcie, aż przyjdę (Ap 2, 24-25).

Jak poprzednio, tak i teraz na przykładzie sprawdzimy trwałość biblijnej nauki o posłudze nauczyciela w kolejnych wiekach Kościoła. Święty Ambroży (339–397) jest świadomy, że spoczywający na nim obowiązek nauczania wynika z przyjętego zadania kapłańskiego. Patrząc na opisaną

w Biblii pięcioraką posługę – „gdyż Bóg ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami” – wyznaje z pokorą, że nie może ubiegać się o chwałę apostołów („któż może bowiem to czynić, poza tymi, których Syn Boży sam wybrał?”) ani o łaskę proroków, ani o moc ewangelistów, ani o troskliwą opiekuńczość pasterzy. Jedyne, co mu zostaje, to pilność w studium Pisma Świętego, „którą Apostoł umieścił pośród ostatnich obowiązków świętych”. „Tego jedynie pragnę – pisze Ambroży – abym mając zapal do nauczania [*docendi*], był też zdolny do uczenia się”. Jednym słowem, biblijne posługiwanie „nauczyciela” rozumie jako skierowane przede wszystkim do samego siebie: o ile Boski Nauczyciel nie potrzebował przyjęcia swej nauki od innych ludzi, o tyle „ludzie uczą się tego, czego będą uczyć [*discunt prius quod doceant*]”²⁵.

3. Ruchy eklezjalne w Nowym Testamencie?

Rzeczywistość tak zwanych „ruchów odnowy Kościoła” albo „ruchów eklezjalnych” znamy w naszym współczesnym Kościele już od kilkunastu lat. Choć takie ruchy są nad wyraz różnorodne, to można znaleźć kilka wspólnych dla nich cech.

Po pierwsze, ruch eklezjalny jest widzialnym znakiem czasu, wskazującym na Boże działanie: „Jezus zesłał Ducha Świętego, jak to sami widziecie i słyszycie” (por. Dz 2, 33).

Po drugie, ruch odnowy jest okazją do włączenia się w wędrówkę ludu Bożego w tę samą stronę, w którą Duch Pański porusza całą chrześcijańską wspólnotę. Czytamy przecież: „wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14).

Dalej, ruch eklezjalny jest wspólnotową manifestacją charyzmatu. Jego istotą jest udział wielu uczestników w tym samym charyzmacie ruchu: „wszystkim zaś objawia się Duch dla wspólnego dobra” (1 Kor 12, 7).

W następnej kolejności ruch eklezjalny jest niepowtarzalną okazją do praktycznego spotkania sakramentu i charyzmatu, *institutio* i *inspiratio*. Te dwie równoległe drogi Ducha Świętego w Kościele prowadzą przecież

²⁵ Św. Ambroży, *De officiis ministrorum*, I, 1, 3, [TIB].

w tym samym kierunku: „wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12, 13).

W końcu zaś istotę ruchu wieńczy ekspansja ewangelizacyjna. W ruchu odnowy Kościoła koncentruje się ewangelizacja nie tylko jako teoretyczny postulat, ale jako faktyczny opis rzeczywistości. Od samego początku przecież „Bóg uwierzytelnił [zbawienie] różnorodnymi mocami i udzielaniem Ducha Świętego według swej woli” (Hbr 2, 4).

Postawmy pytanie: Czy tak opisany ruch kościelny jest jakąś nowością w historii Kościoła? A może pierwotne i wzorcowe postacie ruchów eklezjalnych możemy znaleźć już w Dziejach Apostolskich? Sprawdźmy.

3.1. Kościół w Jerozolimie

Pierwszy przykład zaczerpniemy z opisu chrześcijańskiej wspólnoty zaledwie kilka lat po ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu Pana Jezusa. W tym właśnie czasie, około 34 r., „wybuchło wielkie prześladowanie w Kościele jerozolimskim”, a „wszyscy, z wyjątkiem Apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii” (Dz 8, 1).

Najpierw ważna uwaga wstępna: do szóstego rozdziału Dziejów Apostolskich Kościół jest fenomenem czysto jerozolimskim. Terytorialne ograniczenie zasięgu Kościoła jest wielokrotnie podkreślane: „kiedy [Jezus] przebywał razem z nimi, kazał im nie odchodzić z Jerozolimy” (Dz 1, 4); „potem wrócili do Jerozolimy z góry zwanej Oliwną” (Dz 1, 12); „kiedy nadszedł dzień Pięćdziesiątnicy, znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu” (Dz 2, 1).

Modlitwa w tym czasie to modlitwa w świątyni jerozolimskiej (Dz 3, 1); nauczanie odbywa się w Jerozolimie (Dz 4, 1). Kiedy o modlitwę za chorych prosili ci, którzy mieszkali w innych miejscach, musieli przynieść ich do Miasta Świętego: „z miast sąsiednich zbiegało się mnóstwo ludu do Jerozolimy, znosząc chorych i dręczonych przez duchy nieczyste” (Dz 5, 16). Nawet oskarżenie nieprzyjawnego świadka historii pierwotnego Kościoła brzmi: „napełniliście Jerozolimę waszą nauką” (Dz 5, 28).

Wniosek jest jasny: pierwszych kilka lat życia Kościoła to fenomen ograniczony do Świętego Miasta, do Jerozolimy. W tej sytuacji wystarczające struktury dla całej wspólnoty to Dwunastu (Apostołowie z wyróżnionym Piotrem i dołączonym jako następca Judasza Maciejem) oraz Siedmiu (diakoni „dla obsługi stołów”, Dz 6, 1-6).

Przypomnijmy sobie darowane przez Chrystusa mocą Ducha Świętego pięciorakie wyposażenie dla Kościoła: apostołowie, prorocy, ewangelisci, pasterze, nauczyciele (por. Ef 4, 10-12).

Czy w ciągu kilku pierwszych lat istnienia wspólnoty kościelnej, kiedy wszystko ograniczało się jeszcze tylko do Jerozolimy, funkcjonowały już te posługi, wymienione w Ef 4? Wiele wskazuje, że tak, z tym że wszystkie one były skupione w osobach Dwunastu.

Najpierw członkowie kolegium Dwunastu w sposób oczywisty byli Apostołami, wybranymi przez Pana Jezusa (z dołączonym Maciejem).

Sprawowali też funkcję proroków. Najlepiej widać to w początkowych mowach Piotra. Jego pierwsze pouczenie zaczyna się słowami: „Bracia, musiało się wypełnić słowo Pisma, które Duch Święty zapowiedział przez usta Dawida o Judaszu” (Dz 1, 16). Aby dostrzec w słowach Psalmów 69 i 109 prorocstwo o zdradzie Judasza, potrzebne było bardzo specjalne spojrzenie („światłe oczy serca” – Ef 1, 18), czyli właśnie prorocze wejrzenie w tekst Biblii. Podobnie prorocze znaczenie miało pouczenie kandydatów na chrześcijan, że ten dar Ducha, który spontanicznie zstąpił w Wierceniku w dzień Pięćdziesiątnicy, będzie dla nich dostępny po nawróceniu i przyjęciu sakramentu chrztu (Dz 2, 38). Charakter proroczy miało zrozumienie, że dzieła mocy, których Jezus uprzednio dokonywał wobec ludu na oczach Apostołów, teraz też są możliwe „w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka” (Dz 3, 6), gdyż „przez wiarę w Jego imię – Imię to przywraca siły” (Dz 3, 16).

W tym pierwszym okresie życia Kościoła apostołskie grono Dwunastu sprawowało też posługę ewangelistów. I znowu na plan pierwszy stale wysuwa się Piotr („Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój” – Mt 16, 18). Ileż to razy słyszymy z ust Piotra obwieszczenie kerygmatu Dobrej Nowiny: „Dla was jest obietnica i dla dzieci waszych” (Dz 2, 39); „Wy jesteście synami proroków i przymierza – dla was w pierwszym rządzie wskrzesił Bóg Sługę swego” (Dz 3, 25-26); „Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

W tym czasie grono dwunastu Apostołów spełniało też rolę pasterzy i nauczycieli. Skoro Kościół ograniczał się do jednego miasta (według naszych dzisiejszych kategorii niezbyt wielkiego), w zupełności to wystarczało: „Powiedziało Dwunastu: [...] My oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (Dz 6, 4).

Ograniczona liczba chrześcijan tworzących wspólnotę w jednym mieście wzrastała pod duchową opieką dwunastu Apostołów i przy charytatywnej pomocy siedmiu diakonów. Doświadczano wszystkich pięciu posług – apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i nauczycieli – dzięki służbie tych Dwunastu, których ustanowił Pan Jezus. Wierni nie spodziewali się, że nader szybko miało się zweryfikować, czy rzeczywiście przyjmowali to wszystko „dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi” (Ef 4, 12). Jak do tego doszło?

3.2. Pierwszy wzór ruchu: ewangelizacyjny ruch samarytański (Dz 8)

Kulminacją tego etapu życia Kościoła – być może dwu-, trzyletniego – jest męczeństwo diakona Szczepana. Oskarżonego doprowadzono przed sąd, co skończyło się jego śmiercią: „wyrzucili go poza miasto i obrzucili kamieniami” (Dz 7, 58).

To wydarzenie musiało wywrzeć ogromne wrażenie zarówno na uczniach Chrystusa, jak i na przeciwnikach Ewangelii. Wyglądało przecież jak ucieleśniony symbol: nauka Jezusa zostaje wyrzucona z miasta, które napełniła, a poza murami Jerozolimy czeka ją koniec... Do takiego wniosku doszli jedni i drudzy. Przeciwnicy, gdyż zorganizowali natychmiast „wielkie prześladowanie w Kościele jerozolimskim” (Dz 8, 1) – a innego Kościoła niż jerozolimski nie było. Uczniowie – gdyż rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii, ale bez swoich pasterzy, którzy pozostali w ukryciu w Jerozolimie (por. Dz 8, 2). Zapewne podczas ich poszukiwania „Szawel niszczył Kościół, wchodząc do domów” (Dz 8, 3). Wyglądało to wszystko na zapowiedź rychłego końca.

W tym momencie zaingerował jednak Duch Święty, tworząc nową rzeczywistość: prawzór eklezjalnego ruchu odnowy, którym był spontaniczny ruch ewangelizacyjny poza Jerozolimą. Znakiem „ruchu” było poruszenie, nawet w jak najbardziej dosłownym tego słowa znaczeniu:

Wybuchło wielkie prześladowanie w Kościele jerozolimskim. Wszyscy, z wyjątkiem Apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii. Ci, którzy się rozproszyli, głosili w drodze słowo (por. Dz 8, 1. 4).

Z przytoczonego tekstu widać wyraźnie, że głosicielami słowa byli ci uczniowie, którzy nie byli apostołami. To radykalna nowość w narracji

Dziejów. Nauczanie Apostołów okazało się na tyle skuteczne, że udało się im „przysposobić świętych do wykonywania posługi” (Ef 4, 12). Nowe dzieci Boże na tyle „doszły do miary wielkości według pełni Chrystusa i wzrosły ku Chrystusowi” (Ef 4, 13. 15), że były w stanie przejąć odpowiedzialność za ewangelizacyjne dzieło Kościoła.

Dalszy ciąg tekstu Dziejów opisuje wybór Filipa jako przykład charyzmatycznego ewangelisty – nowego głosiciela Ewangelii. Nie był on wprawdzie typowym chrześcijaninem: był przecież jednym z Siedmiu (por. Dz 6, 5), a więc diakonem. Ale diakoni zostali wybrani dla posługi charytatywnej, dla „obsługiwania stołów” (Dz 6, 2). Mimo to diakon Filip odkrywa w sobie charyzmat ewangelisty, który bywa – jak widać – czymś innym niż urzędowa posługa słowa:

Filip przybył do miasta Samarii i głosił im Chrystusa. Tłumy słuchały z uwagą i skupieniem słów Filipa, ponieważ widziały znaki, które czynił. Z wielu bowiem opętanych wychodziły z donośnym krzykiem duchy nieczyste, wielu też sparaliżowanych i chromych zostało uzdrowionych. Wielka radość zapanała w tym mieście. [...] [Ludzie] uwierzyli Filipowi, który nauczał o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa (Dz 8, 5-8. 12).

Istotną cechą tej pierwszej, „samarytańskiej wersji” ruchu ewangelizacyjnego jest zapoczątkowanie przez jedną charyzmatyczną postać – diakona Filipa. Ważne jest też, że otwiera nowy etap spełnienia biblijnej zapowiedzi: „będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii” (Dz 1, 8).

Głoszenie w Samarii spełnia więc wszystkie postulowane przez nas nieco wyżej cechy ruchu eklezjalnego. Było widzialnym znakiem czasu i było też wyraźnym włączeniem się w ewangelizacyjną wędrówkę całego Kościoła. Manifestacja charyzmatu miała tu raczej indywidualny charakter, gdyż na plan pierwszy wybijała się postać niezwykłego ewangelisty – Filipa. A spotkanie sakramentu i charyzmatu? A ekspansja ewangelizacyjna? Są obecne, zaraz przekonamy się, w jaki sposób.

Samarytanie uwierzyli nie przez nauczanie Apostołów (choć to oni mieli oddawać się „posłudze słowa” – Dz 6, 4), ale przez nauczanie Filipa, który został ustanowiony dla „obsługiwania stołów” (Dz 6, 2). Reakcja Apostołów na taki niezaplanowany obrót spraw jest w najwyższym stopniu pouczająca i miarodajna dla wszelkich ruchów kościelnych aż do naszych czasów:

Kiedy Apostołowie w Jerozolimie dowiedzieli się, że Samaria przyjęła słowo Boże, wysłali do niej Piotra i Jana, którzy przyszli i modlili się za nich, aby mogli otrzymać Ducha Świętego (Dz 8, 14-15).

Apostołowie zareagowali, wysyłając delegację przedstawicieli hierarchii Kościoła, aby w ten sposób rozeznąć owoc spontanicznej ewangelizacji. Po rozeznaniu nastąpiło faktyczne, sakramentalne już przypieczętowanie charyzmatycznego ruchu ewangelizacyjnego: Apostołowie „wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8, 17). Dalej, wstępna ewangelizacja kerygmaticzna musiała zostać ugruntowana przez głębszą katechezę i tak się faktycznie stało. Chociaż Samarytanie byli już zewangelizowani i nawet ochrzczeni, to jednak Apostołowie „dali im świadectwo i opowiedzieli słowo Pana” (Dz 8, 25).

Natomiast ekspansję ewangelizacyjną na szerszą skalę odnajdujemy na dwa sposoby: najpierw przy początku tej biblijnej relacji, kiedy okazuje się, że głoszących słowo było więcej (por. Dz 8, 4). Potem zaś domyślamy się szerszego zasięgu ewangelizacji, gdy czytamy: „Apostołowie [...] głosili Ewangelię w wielu wioskach samarytańskich” (Dz 8, 25).

Na koniec tej analizy „eklezyjalnego ruchu samarytańskiego” wypada nam zwrócić uwagę na konkretny przykład zawsze możliwej fascynacji fałszywą mocą duchową. Taki wypadek rzeczywiście wydarzył się podczas misyjnej ekspansji w Samarii. Otóż jednym ze świadków ewangelizacji prowadzonej przez Filipa był „pewien człowiek, imieniem Szymon, który dawniej zajmował się czarną magią, wprowadzał w zdumienie lud Samarii i twierdził, że jest kimś niezwykłym” (Dz 8, 9). Cieszył się na tyle wielkim autorytetem, że: „Poważali go wszyscy od najmniejszego do największego: „«Ten jest wielką mocą Bożą» – mówili” (Dz 8, 10). Pomimo tak niefortunnego duchowego punktu startowego Szymon jak najbardziej autentycznie przyjął Ewangelię: „uwierzył również sam Szymon, a kiedy przyjął chrzest, towarzyszył wszędzie Filipowi i zdumiewał się bardzo na widok dokonywanych cudów i znaków” (Dz 8, 13).

Okazało się jednak, że chociaż zaczątkowa wiara była wystarczająca, by przyjąć chrzest, to jednak nie mogła zastąpić solidnej i systematycznej formacji duchowej. Kłopoty zaczęły się, „kiedy Szymon ujrzał, że Apostołowie przez wkładanie rąk udzielali Ducha Świętego” (Dz 8, 18). Dla współczesnego czytelnika nie jest całkiem jasne, w czym ten widok

przewyższał dokonywane przez ręce Filipa cuda i znaki (może tym razem pojawiło się mówienie językami bądź prorokowanie?), pozostaje jednak faktem, że Szymon „przyniósł pieniądze” (Dz 8, 18). A do tego dodał: „Dajcie i mnie tę władzę [...], aby każdy, na kogo włożę ręce, otrzymał Ducha Świętego” (Dz 8, 19). Reakcja Apostołów była natychmiastowa i jednoznaczna: „Niech pieniądze twoje przepadną razem z tobą – odpowiedział mu Piotr – gdyż sądziłeś, że dar Boży można nabyć za pieniądze” (Dz 8, 20).

Wbrew temu, czego można było oczekiwać, Szymon zareagował pozytywnie na tak surowe napomnienie. Wobec ostrej reprimendy Apostoła: „Odwróć się od swego grzechu i proś Pana, a może ci odpuści twój zamiar. Bo widzę, że jesteś żółcią gorzką i wiązką nieprawości” (Dz 8, 22-23), odpowiedział: „Módlcie się za mną do Pana, aby nie spotkało mnie nic z tego, coście powiedzieli” (Dz 8, 24). Umiał więc uznać swój błąd, wyznać grzech i dojść do nawrócenia.

Przypomnijmy sobie: „Tłumy słuchały słów Filipa, ponieważ widziały znaki, jakie czynił” (Dz 8, 6). To samo widział Szymon i „zdumiewał się bardzo na widok dokonywanych cudów i znaków” (Dz 8, 13). Ale cuda jako główne źródło fascynacji duchowej bywają zawodne. Same w sobie jako rozstrzygające kryterium wiary nie wystarczą. Trudność ewentualnego rozeznawania tylko na ich podstawie podkreśla jeszcze fakt, że w Ewangelii wspomniane są niezwykle czyny nazwane wprost „znakami i cudami” (nawet bez określenia: fałszywe!), a jednak zdziałane przez zwodzicieli: „Powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy i działacze będą wielkie znaki i cuda, by w błąd wprowadzić, jeśli to możliwe, także wybranych” (Mk 13, 22).

Przywołajmy jako przestrogę tekst relacjonujący wprawdzie niezwykley dar, ale demonicznego pochodzenia. Wniosek z tego przykładu: fałszywe znaki bywają trudne do rozeznania, gdyż mogą nawet towarzyszyć głoszeniu Jezusa, ale wśród zamieszania:

Kiedyśmy szli na miejsce modlitwy, zabiegła nam drogę jakaś niewolnica, opętana przez ducha, który wróżył. Przynosiła ona duży dochód swym panom. Ona to, biegnąc za Pawłem i za nami wołała: „Ci ludzie są sługami Boga Najwyższego, oni wam głoszą drogę zbawienia”. Czyniła to przez wiele dni, aż Paweł mając dość tego, odwrócił się i powiedział do ducha: „Rozkazuję ci w imię Jezusa Chrystusa, abys z niej wyszedł!”. I w tejże chwili wyszedł (Dz 16, 16-18).

Falszywość zwodniczych znaków niekoniecznie polega więc na tym, że są tylko iluzją, że wyglądają na niezwykle, ale to tylko pozory. Nie, znaki mogą być prawdziwie niezwykle, a jednak mogą być fałszywe w tym sensie, że prowadzą do zwiedzenia:

Ukaże się Niegodziwiec: [...] Pojawieniu się jego towarzyszyć będzie działanie szatana, z całą mocą, wśród znaków i cudów fałszywych [ψευδους], z wszelkim zwodzeniem ku nieprawości tych, którzy giną, ponieważ nie przyjęli miłości prawdy, aby dostąpić zbawienia. Dlatego Bóg dopuszcza działanie na nich oszustwa, tak iż uwierzą kłamstwu (2 Tes 2, 8-11).

3.3. Drugi wzór ruchu: ewangelizacyjny ruch antiocheński (Dz 11–14)

Chociaż prześladowanie jest zawsze dramatycznym wybuchem zła, jednak może stać się okazją do dobra. To właśnie wydarzyło się podczas pierwszego wielkiego prześladowania chrześcijan:

Ci, których rozproszyło prześladowanie, jakie wybuchło z powodu Szczepana, dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii, głosząc słowo samym tylko Żydom. Niektórzy z nich pochodzili z Cypru i z Cyreny. Oni to po przybyciu do Antiochii przemawiali też do Greków i opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie (Dz 11, 19-20).

Stało się coś przedziwnego! Oto niedawne uderzenie zła („Szawel siał grozę i dyszał żądzą mordu” – Dz 9, 1) stało się przyczyną spełnienia się proroctwa: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Już wcześniej widzieliśmy, że pierwszym przyczółkiem głoszenia poza Jeruzalem była misja diakona Filipa. Była to realizacja jego osobistego charyzmatu ewangelisty. Jednak teraz przyszedł czas na coś większego, na budzenie charyzmatu w powszechnym poruszeniu serc. Głoszących Ewangelię będzie naraz tak wielu, że nawet nie sposób wymienić ich imion: nie jest to bowiem zespół kilku jednostek, ale właśnie eklezjalny ruch. Tym razem można wyodrębnić dwie wyraźne fazy: we wcześniejszej głoszono Dobrą Nowinę tylko Żydom; w drugiej fazie nastąpił istotny przełom, gdyż „przemawiali też do Greków i opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie” (Dz 11, 19-20).

Mamy więc widzialny znak czasu w postaci spełnienia się proroctwa o głoszeniu słowa Bożego już nie tylko w Judei i w Samarii, mamy włączenie się w wędrówkę całego Kościoła (choć niedobrowolne!) ku geograficznym peryferiom ewangelizacji (syryjska Antiochia to już owe biblijne „krańce ziemi”). Widzimy też publiczne manifestowanie się charyzmatu ewangelizatora w szerszych wspólnotach kościelnych. Pozostaje pytanie: Czy ponownie ujrzymy spotkanie sakramentu i charyzmatu, *institutio* i *inspiratio*? Czy będą współistnieć w procesie ekspansji ewangelizacyjnej? Poszukajmy odpowiedzi w dalszych częściach tekstu Dziejów.

Nowy ruch zaczyna się samoistnie, spontanicznie, właśnie „charyzmatycznie”. Duch Święty wzbudza inicjatywę, której wierni (dziś nazwalibyśmy ich „świeckimi”) są posłuszni: „dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii, głosząc słowo” (Dz 11, 19). Ale tak rozpoczęty ruch nie jest inicjatywą samowystarczalną. Wymaga kolejnych etapów kościelnego rozeznania. I tu potrzebna będzie inna instancja niż sami uczestnicy ruchu. Właściwą instancją jest Stolica Apostolska.

Stolica Apostolska? Oczywiście, użycie tego terminu wymaga wyjaśnienia. Dziś jesteśmy przyzwyczajeni, że synonimem nazwy „Stolica Apostolska” jest Rzym. Ale przecież charakter „apostolskości” wnosi nie miasto jako takie, ale obecność w tym mieście Apostołów. Gdzie oni wtedy rezydowali? Przypomnijmy sobie: „wszyscy, z wyjątkiem Apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii” (Dz 8, 1). Stolica Apostolska mieściła się więc wówczas w Jerozolimie. I właśnie tam dotarły ekscytujące nowiny o niezwykłych zdarzeniach na północy, w dalekiej Antiochii: „wieść o tym doszła do uszu Kościoła w Jerozolimie” (Dz 11, 22). Dlatego też wysłano Barnabę jako delegata, aby na miejscu zbadał sytuację. Jest to o tyle godne podkreślenia, że sprawa dotyczy duszpasterstwa w Antiochii odległej o 500 km, ponad dwa tygodnie pieszej wędrówki.

Jak przebiegała misja Barnaby? Pierwszy etap dokonanego przez niego rozeznania przybrał postać bardziej praktyczną, a mniej doktrynalną:

Wieść o tym doszła do uszu Kościoła w Jerozolimie. Wysłano do Antiochii Barnabę. Gdy on przybył i zobaczył działanie łaski Bożej, ucieszył się i zachęcał wszystkich, aby całym sercem wytrwali przy Panu; był bowiem człowiekiem dobrym i pełnym Ducha Świętego i wiary. Pozyskano wtedy wielką liczbę [wiernych] dla Pana. Udał się też do Tarsu, aby odszukać Szawła. A kiedy [go] znalazł, przyprowadził do Antiochii i przez cały rok pracowali razem w Kościele, nauczając wielką rzeszę ludzi. W Antiochii też po raz pierwszy nazwano uczniów chrześcijanami (Dz 11, 22-26).

Sprawa była jednak zbyt wielkiej wagi, aby na tym poprzestać. Choć nowy sposób ewangelizacji został już praktycznie zaakceptowany przez Barnabę jako delegata Stolicy Apostolskiej, to jednak powstała sytuacja była w dalszym ciągu teologicznie niezrozumiała dla wielu uczniów. Było to trudne do zrozumienia szczególnie dla tych, którzy pochodzili z bardziej tradycjonalistycznych regionów Izraela: w Antiochii „niektórzy przybysze z Judei nauczali braci: «Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni»” (Dz 15, 1). Wielu – jak widać – uważało, że kandydat na chrześcijanina koniecznie musi przejść przez fazę wyznawania judaizmu. Jeśli nie pochodził z rodziny żydowskiej, to należało go najpierw zobowiązać do przyjęcia judaizmu przez obrzędy właściwe prozelitom, a dopiero potem zaprosić do chrześcijaństwa.

W ten sposób cała kwestia została przeniesiona z płaszczyzny praktycznej na poziom znacznie bardziej fundamentalny, mianowicie doktrynalny. Czy ewangelizując „Greków” z pominięciem fazy judaizmu, można osiągnąć główny cel chrześcijaństwa? Czy nowa forma duszpasterska będzie prowadzić ludzi do zbawienia? Na tym nowym poziomie nie wystarczył już autorytet Barnaby, chociaż był on formalnym i oficjalnym delegatem Kościoła jerozolimskiego. Sprawa zaczęła wywoływać kontrowersje w takiej skali, że uznano potrzebę sięgnięcia „wyżej”. Oznaczało to, że ponad uczestnikami kościelnej debaty w Antiochii jest jeszcze wyższa instancja, mianowicie Stolica Apostolska w Jerozolimie. I to do niej odwołano się kilkanaście lat później:

Kiedy doszło do niemałych sporów i zatargów między nimi a Pawłem i Barnabą, postanowiono, że Paweł i Barnaba, i jeszcze kilku spośród nich udadzą się w sprawie tego sporu do Jerozolimy, do Apostołów i starszych (Dz 15, 2).

Tak właśnie uczyniono. Na miejscu obie strony kościelnej debaty przedstawiły swoje racje i oddały je w ręce stojącego nad nimi apostołskiego autorytetu:

Kiedy [delegaci z Antiochii] przybyli do Jerozolimy, zostali przyjęci przez Kościół, Apostołów i starszych. Opowiedzieli też, jak wielkich rzeczy Bóg przez nich dokonał. Lecz niektórzy nawróceni ze stronnictwa faryzeuszów oświadczyli: „Trzeba ich obrzezać i zobowiązać do przestrzegania Prawa Mojżeszowego”. Zebrali się więc Apostołowie i starsi, aby rozpatrzyć tę sprawę (Dz 15, 4-6).

Co ważne, Kościół jerozolimski nie czuł się powołany do wydawania arbitralnych sądów według swojego uznania. Decyzja miała być sformułowana na podstawie biblijnej Tradycji aplikowanej do nowych sytuacji duszpasterskich. Po wiekach Sobór Watykański I (1870) ujmie to takimi słowami:

Biskupi Rzymu [...] definiowali naukę, którą należy zachować, a którą z Bożą pomocą poznali jako zgodną z Pismem Świętym i tradycjami apostołskimi. Duch Święty został bowiem obiecany następcom św. Piotra nie dlatego, aby z pomocą Jego objawienia ogłaszali nową naukę, ale by z Jego pomocą święcie strzegli i wiernie wyjaśniali Objawienie przekazane przez Apostołów, czyli depozyt wiary²⁶.

Chociaż powyższa formuła słowna pochodzi dopiero z XIX wieku, to jednak idealnie oddaje postawę serca „Apostołów i starszych” z 49 r. pierwszego wieku naszej ery. Najpierw sam Piotr zrełacjonował, jak wygląda w tej mierze apostołska Tradycja (oczywiście w 49 r. ta Tradycja jest jeszcze bardzo krótka). „Po długiej wymianie zdań przemówił do nich Piotr: «Wiecie, bracia, że Bóg już dawno wybrał mnie spośród was, aby z moich ust poganie usłyszeli słowa Ewangelii i uwierzyli»” (Dz 15, 7).

Potem Jakub wykazał, że rozwiązanie stosowane w Antiochii przez Barnabę i Pawła jest zgodne z Bożym Objawieniem: „A gdy i oni umilkli, zabrał głos Jakub i rzekł: «Posłuchajcie mnie, bracia! Szymon opowiedział, jak Bóg raczył wybrać sobie lud spośród pogan. Zgadza się z tym słowa Proroków»” (Dz 15, 13-15).

Ostateczne wydanie orzeczenia w tej skomplikowanej sprawie na podstawie historycznych i biblijnych argumentów należało do apostołskiej „centrali”. A chociaż Barnaba i Paweł byli najbardziej zainteresowani wynikiem obrad, to im przypadła rola tylko przekazicieli decyzji Stolicy Apostołskiej:

Apostołowie i starsi wraz z całym Kościołem postanowili wybrać ludzi przodujących wśród braci: Judę, zwanego Barsabas, i Sylasa i wysłać do Antiochii razem z Barnabą i Pawłem. Posłali przez nich pismo tej treści: „Apostołowie i starsi bracia przesyłają pozdrowienie [...]. Postanowiliśmy jednomyślnie wybrać mężów i wysłać razem z naszymi drogimi: Barnabą i Pawłem, którzy

²⁶ Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*, nr 31-32, [TIB].

dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie. Wysyłamy więc Judę i Sylasa, którzy powtórzą wam ustnie to samo. Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru oprócz tego, co konieczne” (por. Dz 15, 22-28).

List zawierający pierwsze w historii Kościoła „dekrety soborowe” nie miał charakteru rozstrzygnięcia czysto formalnego, a tym bardziej prawniczego. Zawarta w nim dyrektywa duszpasterska potraktowana została jako ważny element ewangelizacji. Dlatego do jerozolimskiego zespołu wysłanników do Kościoła w Antiochii dołączono jeszcze Judę (Barsabasa) i Sylasa. Byli oni prorokami, a więc mieli za zadanie tak wyjaśniać Boży plan kształtowania przyszłości Kościoła, aby Lud Boży czuł się zachęcony i zmobilizowany:

„Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co udużone, i od nierządu. Dobrze uczynicie, jeżeli powstrzymacie się od tego. Bywajcie zdrowi!” Wysłannicy przybyli więc do Antiochii i zwoławszy lud, oddali list. Gdy go przeczytano, ucieszyli się z jego pocieszającej treści. Juda i Sylas, którzy byli również prorokami, w częstych przemówieniach zachęcali i umacniali braci (por. Dz 15, 29-32).

Sprawa nie skończyła się na tym, gdyż w swoich dalszych wyprawach ewangelizacyjnych Paweł nie zaniedbywał przekazywania decyzji tego „Soboru Jerozolimskiego”. W tekście Dziejów widać wyraźnie, że autorytetem, na jaki powoływał się ewangelizacyjny zespół, nie był tylko osobisty charyzmat Pawła, ale także autorytet Stolicy Jerozolimskiej:

Kiedy przechodzili przez miasta, nakazywali im przestrzegać postanowień powyższych w Jerozolimie przez Apostołów i starszych. Tak więc utwierdzały się Kościoły w wierze i z dnia na dzień rosły w liczbę (Dz 16, 4).

3.4. Trzeci wzór ruchu: „nowa fala” w Antiochii

Kościół XXI wieku wzywający dziś do nowej ewangelizacji nie jest jakąś nową wspólnotą wiary, oddzieloną nieciągłością od minionych wieków historii. Podobnie jak „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8), tak w tym, co dotyczy ewangelizacyjnego zapału, Kościół jest zawsze ten sam (*semper idem*).

Odnoszący się do nowej ewangelizacji tytuł listu papieża Benedykta XVI *Porta fidei* zaczerpnięty jest z 14 rozdziału Dziejów Apostolskich. Stosowny fragment brzmi tak:

[Paweł i Barnaba] odpłynęli do Antiochii, gdzie za łaską Bożą zostali przeznaczeni do dzieła, które wykonali. Kiedy przybyli i zebrali [miejscowi] Kościół, opowiedzieli, jak wiele Bóg przez nich zdziałał i jak otworzył poganom podwoje wiary (*porta fidei*) (Dz 14, 26-27).

Ale Benedykt XVI zachęca nas do czytania nie tylko tych dwóch krótkich zdań. Są one przecież jedynie zakończeniem opisu wielkiej ewangelizacyjnej przygody wiary, zwanej pierwszą misyjną podróżą św. Pawła. Opis ten zajmuje dokładnie dwa rozdziały (rozdz. 13 i 14) Dziejów. Skorzystajmy z zaproszenia: może uda nam się odkryć, jak Kościół pierwszych chrześcijan opisany w Piśmie Świętym przechodził od wyznawania i celebracji wiary do jej misyjnego głoszenia, by móc ją potem na nowo wyznawać i celebrować.

Wielka ewangelizacyjna przygoda Kościoła zaczyna się od obrazu solidnej i ugruntowanej wspólnoty kościelnej w wielkim mieście Antiochii:

W Antiochii, w tamtejszym Kościele, byli prorokami i nauczycielami: Barnaba i Szymon zwany Niger, Lucjusz Cyrenejczyk i Manaen, który wychowywał się razem z Herodem tetrarchą, i Szaweł (Dz 13, 1).

Otrzymujemy obraz Kościoła, który ma się dobrze. Są tam przedstawiciele dziedzictwa Izraela, na co wskazują imiona Szymona i Manaena. Są przedstawiciele elity społecznej (Manaen wychowywał się razem z wysoko postawionym politykiem). Są słynni apostołowie, Paweł i Barnaba. Są struktury kościelne (prorocy i nauczyciele). Jednym słowem, ustabilizowane życie wiary powinno toczyć się systematycznie, a przede wszystkim spokojnie. I toczyło się jak najbardziej przykładnie.

Członkowie tego lokalnego Kościoła wspominali dawniejsze triumfy ewangelizacyjne. Także czas wielkiego prześladowania w Jerozolimie, kiedy tak wielu chrześcijan zaślęnęło zarówno wyznaniem wiary, jak i gorliwością męczenników, Szczepana i innych. Wspominali ukonstytuowanie wspólnoty wierzących przez dzieło pracowitych duszpasterzy. Była to solidna wspólnota, z dobrymi strukturami duszpasterskimi i ze świetnymi tradycjami. Nic dziwnego, że to właśnie „w Antiochii po raz

pierwszy nazwano uczniów chrześcijanami” (Dz 11, 26). Wspólnota, która ma się dobrze. Jak wiele naszych wspólnot ukonstytuowanych, zorganizowanych i dobrze działających według planów, które układamy na lata z góry. Ale czy po to Bóg wprowadza przez bramę wiary, abyśmy po zbudowaniu struktur i napisaniu planów całą energię poświęcili na sprawne funkcjonowanie systemu?

Właśnie w tej sytuacji kościelnej stabilizacji następuje niespodziewana interwencja Ducha Świętego. „W Antiochii, kiedy sprawowali liturgię na cześć Pana i pościli, rzekł Duch Święty” (Dz 13, 2). Boży Duch wtargnął w ustabilizowane i schematyczne życie wspólnoty i Apostołowie zostają posłani „do dzieła, do którego ich powołałem”, jak „rzekł Duch Święty” (por. Dz 13, 2).

Biblia Tysiąclecia tłumaczy nawet: „odprawiali publiczne nabożeństwo”. To tłumaczenie pewnie dość dobrze oddaje atmosferę rutyny, stabilizacji i przewidywalności. Czy jest coś ekscytującego w „odprawianiu publicznego nabożeństwa”?

Rzecz ciekawa, tekst grecki nieco inaczej to oddaje: „kiedy oni byli na liturgii dla Pana”. Odkrywamy więc, że autor polskiego tłumaczenia Biblii Tysiąclecia nie zauważył najważniejszego: była to liturgia dla „Pana”! Pan [κύριος] to Zmartwychwstały Jezus. „Jezus jest Panem” – to nie tylko wielkanocne zawołanie, ale i opis codziennych realiów Kościoła apostołskiego. A jeśli jest Panem, to nigdy nie wiadomo, co uczyni. Jeśli jest Panem, to liturgia, modlitwa, adoracja jest wystawieniem się na „ryzyko”, że coś się wydarzy. Co? Tego właśnie nie wiadomo. To On jest Panem, a nie my.

Gdy sprawowali liturgię na cześć Pana i pościli, rzekł Duch Święty: „Wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem” (Dz 13, 2).

Aż chciałoby się powiedzieć: Panie Jezu, czyżbyś nie zauważył, że udało nam się dopiero co zbudować nasze struktury, nasze plany i nasze pobożne życie, a tu nagle jakieś nowe dzieło? A co z duszpasterskim planem rozpisany na wiele lat z góry? A co z funkcjami, jakie przewidzieliśmy dla Barnaby i dla dobrze zapowiadającego się, choć niedoświadczonego jeszcze Pawła?

Kościół jest apostołski w pełnym tego słowa znaczeniu właśnie w takim momencie: Duch powołuje, ale chce, aby to Kościół wyznaczył. Wtargnięcie mocy Bożej w stabilność kościelnej rutyny nie oznacza anarchii.

„Rzekł Duch Święty: «Wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»” (Dz 13, 2). Wysłanie przez Ducha Świętego udokumentowane jest nałożeniem rąk przez odpowiedzialnych Kościoła. Pierwotne jest powołanie przez Ducha Świętego, ale Pismo Święte poświadcza, że ma to być potwierdzone kanoniczną misją Kościoła. Duch Święty wysyła przez misję Kościoła. Kościół nie tworzy rzeczywistości duchowych, ale je rozeznaje.

Wtedy po poście i modlitwie oraz po włożeniu na nich rąk, wyprawili ich. A oni wysłani przez Ducha Świętego zeszli do Seleucji, a stamtąd odpłynęli na Cypr (Dz 13, 3-4).

Raz jeszcze widzimy: Kościół „wyprawia” z misją kanoniczną i dlatego misjonarze zostali „wysłani przez Ducha Świętego”. Wysłani, ale z jakiego powodu? Gdyż wiarę celebrować się nie po to, aby celebrować „swoją wiarę”. Czy nie czas na ewangelizację, na dzielenie się? „Odpłynęli na Cypr, a gdy przybyli do Salaminy, głosili słowo Boże w synagogach żydowskich” (Dz 13, 5). Rozpoczęła się wielka przygoda celebracji wiary, tym razem już nie w swoim, czyli bezpiecznym gronie, ale na forum publicznym. Zaczęła się nowa fala ewangelizacyjnego ruchu w Kościele.

3.5. Ryzyko fałszywej wspólnoty

Ruch eklezjalny generuje wspólnotę braci i siostr. Tak stało się w Samarii: „Kiedy uwierzyli Filipowi [...], zarówno mężczyźni, jak i kobiety przyjmowali chrzest” (Dz 8, 12) – ewidentnie po to, by potem trwać w jedności. Nie inaczej było w Antiochii: „Wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana” (Dz 11, 21), trwając we wspólnocie, skoro gdy Barnaba przybył tam, „zachęcał wszystkich, aby całym sercem trwali przy Panu” (Dz 11, 23).

Podobnie jednak, jak możliwe są fałszywe znaki i cuda, tak samo zdarzają się fałszywi bracia tworzący fałszywe wspólnoty. Znajdziemy o tym wzmiankę w Liście św. Pawła do Galatów:

Na zebranie weszli bezprawnie fałszywi bracia [ψευδαδελφοί], którzy przyszli podstępnie wybać naszą wolność, jaką mamy w Chrystusie Jezusie, aby nas ponownie pogrążyć w niewolę. Na żądane przez nich ustępstwo zgoła się jednak nie zgodziliśmy, aby dla waszego dobra przetrwała prawda Ewangelii (Ga 2, 4-5).

Problem z fałszywymi braćmi jest nie tylko natury moralnej, jak mogłoby to wynikać z naszego współczesnego rozumienia słowa „fałszywy”. Sięga głębiej niż tylko ku niewłaściwym cechom charakteru, jak obłuda lub nieszczerłość. Fałszywi bracia wnoszą ze sobą fałszywą ewangelię, a to zagraża integralności „prawdy Ewangelii”. Podobną sytuację Apostoł opisał w swoim Drugim Liście do Koryntian, wspominając, że często był „w niebezpieczeństwach od fałszywych braci [ψευδαδελφοίς]” (2 Kor 11, 26).

Księga Apokalipsy potwierdza nam, że ta smutna możliwość nie ograniczała się tylko do pierwszych lat Kościoła. Drugi i trzeci rozdział Apokalipsy to przecież biblijny autoportret Kościoła, w którym wychowuje się już drugie i trzecie pokolenie chrześcijan. A ostrzeżeń przed fałszywymi wersjami kościelnych posług wcale tam nie brakuje. Oto niektóre z nich:

– Okazuje się, że obok prawdziwych apostołów występują też i nieautentyczni:

Znam twoje czyny: trud i twoją wytrwałość, i to że złych nie możesz znieść, i że próbie poddałeś tych, którzy zwą samych siebie apostołami [ἀποστόλους], a nimi nie są, i żeś ich znalazł kłamcami [ψευδεῖς] (Ap 2, 2).

– Słowo prorok niekoniecznie musi oznaczać kogoś wnoszącego pozytywny wkład w życie wspólnoty:

Pozwalasz działać niewieście Jezabel, która nazywa siebie prorokinią [προφῆτιν], a naucza [διδάσκειν] i zwodzi moje sługi (Ap 2, 20).

– Obok zwiastunów autentycznej Dobrej Nowiny zdarzają się też i tacy, którzy są ewangelistami złudnej nowiny dobrobytu:

Ty bowiem mówisz: „Jestem bogaty” i „wzbogaciłem się”, i „niczego mi nie potrzeba” (Ap 3, 17).

– Zdarzają się pasterze, których duch jest martwy, skutkiem czego przewodzą równie martwym wspólnotom:

Znam twoje czyny: masz imię, [które mówi], że żyjesz, a jesteś umarły. Stań się czujnym i umocnij resztę, która miała umrzeć, bo nie znalazłem twych czynów doskonałymi wobec mego Boga (Ap 3, 1-2).

– Ważne jest też, by rozeznawać posługę nauczyciela; niektórzy z nich przekazują nauczanie niechrześcijańskie:

Masz tam takich, co się trzymają nauki Balaama, który pouczył Balaka, jak podsunąć synom Izraela sposobność do grzechu. Tak i ty także masz takich, co się trzymają podobnie nauki nikolaitów (Ap 2, 14-15).

– Skutkiem tego wszystkiego powstaje wspólnota, ale fałszywa. Na przykładzie zapewne jakichś marginalnych grup parachrześcijańskich Apokalipsa sygnalizuje problem w następujący sposób:

[Znam] obelgę wyrządzoną przez tych, co samych siebie zwą Żydami, a nie są nimi, lecz synagogą szatana [συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ] (Ap 2, 9).

3.6. Wnioski

W Liście do Efezjan czytamy:

Ten, który wstąpił ponad wszystkie niebiosy, aby wszystko napęlić – ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego (Ef 4, 10-12).

Oznacza to: Jezus żyje, zmartwychwstał, wstąpił na prawicę Ojca i stamtąd zsyła Ducha Świętego, „jak to sami widzicie i słyszycie”. Duch zstępuje ze swoimi darami, a pośród nich jest posługiwanie Kościołowi za pomocą pięciu rodzajów służb.

W naszym katolickim nauczaniu zdecydowanie częściej – i słusznie – mówimy o hierarchicznej strukturze pasterskiego posługiwania, będącej kontynuacją misji Piotra, pozostałych Apostołów oraz ustanowionych przez nich prezbiterów i diakonów. Chociaż rzeczywiście w posługiwaniu hierarchicznym znajduje się fundament trwałości Kościoła, to jednak nie wyczerpuje całości darów Ducha Świętego dla Kościoła. Spojrzenie przez pryzmat pięciu posług wymienionych w Liście do Efezjan jest niezbywalnym i cennym uzupełnieniem.

Pięcioraka posługa generuje wspólnotę, wszystko jest przecież „dla budowania Ciała Chrystusa”. Następnie zaś wspólnota wzrasta, przyjmując pięcioraki dar „dla przysposobienia świętych”, a owi święci to w języku Nowego Testamentu po prostu chrześcijanie. Weryfikacją autentyczności wzrostu jest przysposobienie tych świętych „do wykonywania posługi” (Ef 4, 12).

Oznacza to, że ci, którzy z początku tylko biernie przyjmują duszpasterskie prowadzenie od innych, powinni z biegiem czasu wzrosnąć na tyle, aby z kolei posługiwać następnym, aby potem i oni byli zdolni do nowego etapu „budowania Ciała Chrystusowego”. Całość układu się w dynamiczny rytm życia kościelnego, gdzie duszpasterstwo ma na celu takie formowanie wiernych: „nabieraj mocy w łasce, która jest w Chrystusie Jezusie, a to, co usłyszałeś ode mnie za pośrednictwem wielu świadków, przekaz zasługującym na wiarę ludziom, którzy też będą zdolni nauczać i innych” (2 Tm 2, 1-2).

W ten rozbudowany sposób udało nam się odnaleźć przekonujące potwierdzenie istnienia od początku Kościoła prawdziwych prawzorów ruchów eklezjalnych.

Część 2

CHRZEST
W DUCHU ŚWIĘTYM

1. Chrzest w Duchu Świętym w Nowym Testamencie: cel przyjscia Mesjasza?

Stajemy teraz wobec pytania, czego naucza Nowy Testament na temat chrztu w Duchu Świętym? Właściwiej jednak będzie sformułować to zagadnienie bardziej ambitnie, a mianowicie jakie miejsce zajmuje chrzest w Duchu Świętym w samej strukturze Nowego Testamentu?

1.1. Ewangelie synoptyczne: Duch zstępuje w postaci cielesnej

Czy można nazwać chrzest Duchem Świętym zapowiedzianym celem przyjscia Mesjasza? Czy przypisanie chrztowi w Duchu Świętym aż tak ważnej pozycji w Nowym Testamencie nie jest przesadą? W jakimś sensie można tak uczynić, gdyż jest to motyw, od którego zaczynają się wszystkie cztery Ewangelie, ten sam element znajdziemy też na początku Dziejów Apostolskich.

Od pierwszych słów Ewangelii św. Mateusza jest jasne: nawrócenie głoszone przez Jana Chrzciciela jest tylko przygotowaniem do czegoś większego, do następnego etapu, który został zresztą wyraźnie nazwany. Przyjdzie Mesjasz i będzie chrzcił Duchem Świętym. Ten ciąg dalszy jest o wiele ważniejszy niż misja samego Jana. Zresztą on sam głosił:

Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia, lecz Ten, który idzie za mną, mocniejszy jest ode mnie, ja nie jestem godzien nosić Mu sandałów. On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem [ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί]. Ma On wiejadło w rękę i oczyści swój omłot: pszenicę zbierze do spichlerza, a plewy spali w ogniu nieugaszonym (Mt 3, 11-12).

Jan Chrzciciel nie krył, że nadchodzący Mesjasz okaże się „mocniejszy” (Mt 3, 11), dlatego że będzie udzielał innego chrztu. Jego chrzest będzie o wiele potężniejszy niż tylko chrzest ku nawróceniu: nie będzie to chrzest „wodą”, ale „Duchem Świętym”.

Chrzest w Duchu Świętym zapowiedziany przez proroka Jana okazał się stopniowany, a jego realizacja nastąpiła w dwóch etapach. Duch Święty

przyszedł najpierw tylko na Jezusa – i to w formie widzialnej. Potem zaś, w Wieczerniku, na uczniów w dzień Pięćdziesiątnicy.

Gdy Jezus został ochrzczony [...] otworzyły się Mu niebiosa i ujrzał Ducha Bożego zstępującego jak gołębica [περιστερὰν] i przychodzącego na Niego (Mt 3, 16).

Nawiązaniem do spełnienia się obietnicy chrztu w Duchu Świętym jest zakończenie Ewangelii Mateusza:

Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego (Mt 28, 19).

Podobnie jak u Mateusza, początek Ewangelii św. Marka podkreśla kontrast między posługą Jana a misją Mesjasza:

Ja chrzcilem was wodą, On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym [ἐν πνεύματι ἁγίῳ] (Mk 1, 8).

To właśnie sprawia, że Mesjasz jest od Jana „mocniejszy”. Święty Marek, podobnie jak św. Mateusz, także pisze o widzialnym zstąpieniu Ducha Świętego w postaci gołębicy:

[Jezus] ujrzał [...] Ducha jak gołębicę [περιστερὰν] zstępującego na siebie (Mk 1, 10).

Zauważamy w tym kontekście, że bardziej rozbudowane jest zakończenie Ewangelii Marka, gdzie wspomniane są charyzmaty odsyłające nas przeciw do Ducha Świętego, a więc także do spełniania się zapowiedzi chrztu w Duchu Świętym. Ochrzczonym wierzącym będą więc towarzyszyć znaki:

W imię moje złe duchy będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą, węże brać będą do rąk, i jeśli by co zatrutego wypili, nie będzie im szkodzić. Na chorych ręce kłaść będą, a ci odzyskają zdrowie (Mk 16, 17-18).

W Ewangelii Łukaszewej kontrast między Janem Chrzcicielem a nadchodzącym Mesjaszem jest zaznaczony jeszcze silniej niż u poprzedników: „[Jan] [...] głosił chrzest nawrócenia dla odpuszczenia grzechów”

(Łk 3, 3). Sam Jan wyraził to słowami: „Ja chrzczę wodą” (Łk 3, 16). Natomiast Mesjasz ma chrzest o zupełnie innej mocy: „On chrzcić was będzie Duchem Świętym i ogniem [ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί]” (Łk 3, 16).

Powraca też porównanie pomagające słuchaczom zrozumieć, na czym może polegać chrzest Duchem i ogniem. Duch działa jak „wiejadło – dla oczyszczenia omlotu”, czyli swoim podmuchem oddziela ziarno od plew; natomiast ogień spali plewy, zostawiając tylko ziarno: „plewy spali w ogniu nieugaszonym” (Łk 3, 17). Mocniej wyrażony jest też doświadczalny charakter chrztu Jezusa. Oto „Duch Święty zstąpił na Niego, w postaci cielesnej [σωματικῶ] niby gołębicą” (Łk 3, 22). Występujące tu wyrażenie: εἶδος – „postać”, znaczy tyle, co kształt, zewnętrzny wygląd, widok – tak jak Bóg zechciał ukazać zstępowanie Bożego Ducha.

Bardziej znaczące jest też u św. Łukasza zakończenie Ewangelii. Jasne staje się, że na spełnienie tego celu misji Syna Bożego, którym było „chrzczenie Duchem Świętym”, trzeba jeszcze czekać. Zmartwychwstały Jezus zapowiada:

Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą [δύναμιν] z wysoka (Łk 24, 49).

Udzielenie „mocy” jest odesłane w przyszłość, pomimo że zmartwychwstanie Jezusa już się dokonało. Obietnicą, o jakiej tu mowa, jest ewidentnie „chrzest Duchem Świętym”. Był zapowiedziany na początku Ewangelii jako główny cel przyjścia Mesjasza (Łk 3, 16). Ale w dalszym ciągu jest jasne, że jeszcze nie nastąpił. Obietnica wypełni się dopiero w niedalekiej przyszłości, a opis jej wypełnienia znajdziemy w następnej księdze św. Łukasza, w drugim rozdziale Dziejów Apostolskich.

1.2. Ewangelia według św. Jana: znaki chrztu w Duchu Świętym

Chociaż Ewangelia św. Jana różni się bardzo od trzech Ewangelii synoptycznych, to akurat w sformułowaniach dotyczących zapowiedzi misji Jezusa „chrzczenia Duchem Świętym” trwa wiernie przy terminologii poprzednich Ewangelii. W tym sensie można powiedzieć, że początkowy fragment tej Ewangelii także jest jakby synoptyczny. Dodaje jednak pewne elementy wzmacniające jeszcze orędzie o zapowiedzianym chrzcie

w Duchu. Również tu Jan Chrzciciel wyraźnie zestawia swoje dzieło z misją Jezusa:

Jan im odpowiedział: „Ja chrzczę wodą” (J 1, 26).

Ja Go przedtem nie znałem, ale przyszedłem chrzcić wodą w tym celu, aby On się objawił Izraelowi (J 1, 31).

Daje też świadectwo o widzialnym zstąpieniu Ducha na Jezusa:

Ujrzałem Ducha, który jak gołębica zstępował [ὡσεὶ περιστερὸν] z nieba i spoczął na Nim (J 1, 32).

Można powiedzieć, że pojawia się element istotnie nowy, który przybiera postać jakby nowego tytułu chrystologicznego: Chrzczący Duchem Świętym.

Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym [ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ] (J 1, 33).

Na początku czwartego rozdziału św. Jan Ewangelista zauważa:

A kiedy Pan dowiedział się, że faryzeusze usłyszeli, iż Jezus pozyskuje sobie więcej uczniów i chrzci więcej niż Jan – chociaż w rzeczywistości sam Jezus nie chrzcił, lecz Jego uczniowie – opuścił Judeę i odszedł znów do Galilei (J 4, 1-3).

Wynika z tego, że uczniowie Jezusa udzielali, podobnie jak Jan, chrztu nawrócenia, jednakże sam Jezus nie był jego szafarzem, konsekwentnie bowiem pozostawał Tym, który „chrzci Duchem Świętym”. Czekał więc na czas, w którym ostateczne wypełnienie się zapowiedzi Jana Chrzciciela będzie możliwe.

Przy końcu Ewangelii Janowej czytamy, że Duch Święty zostaje udzielony Apostołom. Czy jest to jednak pełna realizacja początkowej zapowiedzi? Raczej nie, gdyż owszem, Duch przychodzi, ale raczej nie na sposób chrztu w Duchu Świętym:

[Jezus] tchnął na nich i powiedział im: „Weźmijcie Ducha Świętego!” (J 20, 22).

Odpowiada to raczej kategorii „poleceń udzielonych przez Ducha Świętego”, o których będzie mowa poniżej, przy omawianiu pierwszego rozdziału Dziejów Apostolskich.

1.3. Dzieje Apostolskie: Duch urzeczywistnia królestwo Boże

Tekst Dziejów relacjonuje wyraźnie: od początku historii Kościoła Duch Święty jest obecny we wspólnocie wierzących i w niej działa – ale to jeszcze nie jest chrzest w Duchu Świętym. Widać to wyraźnie, kiedy czytamy:

[Jezus] udzielił przez Ducha Świętego poleceń Apostołom, których sobie wybrał, a potem został wzięty do nieba (Dz 1, 2).

Kościół przed dniem Pięćdziesiątnicy nie jest więc pozbawiony działania Bożego Ducha. Jezus działa we wspólnocie uczniów, udzielając im nawet poleceń (tu właśnie możemy umiejscowić także polecenie: „komu odpuscicie grzechy, są im odpuszczone” – J 20, 23). A jednak dla czytelnika Dziejów jest jasne, że pomimo obecności Ducha Świętego w Kościele i mimo Jego skutecznego już działania – na obietnicę Ojca trzeba jeszcze czekać. Chrzest w Duchu Świętym to jednak jeszcze coś innego:

[Jezus] kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca (Dz 1, 4).

Teraz już nawet osobiście sam Jezus przypomina podstawowy kontrast: Janowy chrzest wodą a chrzest Duchem. „[Jezus mówi:] Jan chrzczył wodą, ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1, 5).

Chrzest Duchem jest tożsamy z otrzymaniem mocy:

Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc [δύναμιν] i będziecie moimi świadkami (Dz 1, 8).

Jak widać, czymś innym jest działanie Ducha Świętego w Kościele polegające na przekazywaniu nauczania („poleceń”) Jezusa, a czymś innym Jego „zstąpienie na was”. Owo zstąpienie to jest właśnie chrzest Duchem Świętym.

Dla lepszego zrozumienia istoty tego ukoronowania dzieła Jezusa, jakim jest chrzest w Duchu, odnotujmy pytanie uczniów, które pada przy

samym początku Dziejów. Pytanie, które może nam wydać się nawet nie na miejscu: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” (Dz 1, 6). W pierwszej chwili trudno zauważyć związek tego pytania z chrztem w Duchu Świętym. Wydaje się ono raczej świadectwem niezrozumienia przez uczniów misji Jezusa, tak jakby nawet jeszcze teraz dopytywali się o możliwość zrealizowania politycznego wymiaru przyjścia Mesjasza Izraela.

A jednak to pytanie uczniów ma charakter fundamentalny i stanowi nawet ramy dla całości narracji Dziejów. Zobaczmy na przykład, jak brzmi ostatnie zdanie Dziejów: „Przez całe dwa lata [apostoł Paweł] pozostał w wynajętym przez siebie mieszkaniu i przyjmował wszystkich, którzy do niego przychodzili, głosząc królestwo Boże i nauczając o Panu Jezusie Chrystusie zupełnie swobodnie, bez przeszkód” (Dz 28, 30-31). Dzieje Apostolskie zaczynają się więc pytaniem o królestwo i kończą się zwiastowaniem tego królestwa. Ten wątek należy do centralnych w tej księdze Nowego Testamentu i rozwija się stopniowo. Zobaczmy, że swoją kulminację znajduje on w Dz 15. Temat przywrócenia królestwa jest jednym z kluczowych dla całości tego rozdziału Dziejów.

Na pytanie o to, kiedy zostanie przywrócone królestwo Izraela, Jezus Zmartwychwstały odpowiada, chociaż raczej nie przez słowo, ale przez czyn. Bóg udziela odpowiedzi najpierw okazywaniem swej mocy, a dopiero wtórnie przez wyjaśniające słowo komentarza.

W odpowiedzi na pytanie o restytucję królestwa Dawida objawia się profetyczny charakter chrztu w Duchu Świętym. Profetyczność oznacza tu, że kolejne suwerenne akty Boga (kolejne odsłony chrztu w Duchu Świętym) wskazują na nowe etapy Bożego planu przywracania królestwa. A plan zbawienia jest nie tylko indywidualny, ale też eklezjalny.

Tytułem ilustracji warto wspomnieć zdanie rozzarowanego chrześcijaństwem Alfreda Loisy’ego (1857–1940), który mówił z przekąsem: „*Jésus annonçait le Royaume, et c’est l’Église qui est venue*. – Jezus zapowiadał królestwo, a [zamiast tego] przyszedł Kościół”¹. W oczach Loisy’ego pojawienie się Kościoła to tylko jakaś karykatura oczekiwanego królestwa... A jednak możemy powtórzyć to samo zdanie, ale z biblijnym entuzjazmem! „Jezus zapowiadał królestwo, i [jako spełnienie tej obietnicy] przyszedł Kościół!” Kościół jest ambasadą królestwa Bożego

¹ Por. A. Loisy, *L’Évangile et l’Église*, Paris, 1902, s. 110-112.

na ziemi obejmującego (potencjalnie) wszystkich ludzi. Ta dobra nowina jest jednym z głównych elementów Dziejów – objawianym przez kolejne odsłony chrztu w Duchu Świętym.

Niemiecki męczennik drugiej wojny światowej, Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), uczył o niebezpieczeństwie banalizacji nauki Ewangelii do postaci „taniej łaski” i o potrzebie właściwego głoszenia darmowej, ale jednak „drogocennej łaski”. Przez analogię do tych dwóch pojęć można mówić o powszechności Kościoła w postaci „taniej”, a więc banalnej, oraz o powszechności „drogocennej”, gdyż nabytej krwią Chrystusa i Jego Apostołów.

„Tania powszechność” to ta zadeklarowana tylko na papierze, który cierpliwie znosi rozmaite teorie, jednym pociągnięciem pióra rzekomo włączające miliardy ludzi do Kościoła. Jak? Przez fikcyjne twierdzenia, że do Kościoła należą (mniej lub bardziej intensywnie) wszyscy ludzie dobrej woli na ziemi, choćby nic o tym nie wiedzieli ani sobie tego wcale nie życzyli. Taka powszechność jest nabyta „tanio” – jedynie za cenę modnych teologicznych rozpraw.

W tym miejscu pozwolimy sobie na nieco dłuższą dygresję.

Pytanie o to, kto należy do Kościoła, a kto nie, oraz o to, jak człowiek spoza Kościoła staje się członkiem kościelnej wspólnoty, zostało omówione na Soborze Watykańskim II. Zawarte jest to w soborowej konstytucji *Lumen gentium*.

Tytułem wprowadzenia do tego zagadnienia wskażmy na pewną debatę utrwaloną w internecie. Debata rozpoczęła się od naszkicowania scenarii spotkania chrześcijaństwa z islamem. Tą scenarią miało być posoborowe rozumienie przez Kościół innych religii (w tym islamu). Zostało to opisane w następujący sposób:

Konstytucja dogmatyczna o Kościele powiedziała: [...] są różne kręgi przynależności do Kościoła, gdzie wchodzi też [...] przedstawiciele religii monoteistycznych, jak islam, i ludzie, którzy szczerze szukają Boga: [...] piękna koncepcja, bardzo wyraźna, przejrzysta, czym jest Kościół [...] w sposób duchowy wchodzi [do niego] inni: jest też miejsce dla religii niechrześcijańskich².

² *Chrześcijaństwo a islam*: ks. Jan Sikorski, prof. Wiesław Wysocki, red. Tomasz Terlikowski i nadkomisarz Dariusz Loranty debatowali o współczesnym konflikcie świata chrześcijańskiego i islamskiego. Debatę w warszawskim Bemowie zorganizowała Akcja Katolicka oraz Stowarzyszenie *Polska Jest Najważniejsza*. Zapis wideo dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=2zhCDae5ukE>> (30.05.2019).

Ten pogląd jest znany i przyjmowany przez katolików, począwszy już od lat szkolnych. Oto na przykład zadanie na poziomie gimnazjum: „Wypisz kręgi zbawienia (kręgi przynależności do Kościoła)”. Pogląd ten, choć powszechny, nie wydaje się jednak słuszny.

Jak przedstawić obrazowo idee zwolenników tej wątpliwej teorii? Nawiążmy do tytułu konstytucji *Lumen gentium* (co znaczy: Światłość narodów). Można wtedy porównać historię ludzkości do mrocznej nocy („nad mieszkańcami krainy mroków zabłysło światło” – Iz 9, 1). Przyjście Jezusa Chrystusa jest takim właśnie rozbłyskiem („Ja jestem światłością świata” – J 8, 12). Światło Chrystusa w takim ujęciu to jakby ognisko:

- niektórzy stoją tuż przy ognisku – to chrześcijanie;
- niektórzy stoją nieco dalej: to inni monoteiści, w tym muzułmanie;
- jeszcze dalej, kolejno są: buddyści, agnostycy czy ateści;
- ale wszyscy, stojąc w koncentrycznych kręgach, tworzą wspólnotę Kościoła, choć zapewne stopniowo coraz słabiej do niego należąc.

Przyjęcie takiej teorii wydaje się spełniać marzenia apostoła Pawła sprzed wieków: aby pomóc każdemu człowiekowi poznać Chrystusa, aby w każdym sercu zajaśniał blask chwały objawionej na obliczu Zbawiciela i aby w ten sposób „poganie stali się współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię” (Ef 3, 6). Dlaczego więc nazwalismy tę teorię wątpliwą? Gdyż jest to spełnienie pozorne, iluzoryczne. Rzekomi kandydaci do kościelnej wspólnoty nic o tym nie wiedzą. Okazuje się przy tym, że misyjne wysiłki Apostoła i wielu pokoleń chrześcijańskich głosicieli Ewangelii były niezbyt potrzebne, żeby nie powiedzieć – zbędne. Przecież i bez żadnego głoszenia Ewangelii i tak wszyscy ludzie na świecie mają podobno być (anonimowymi) chrześcijanami, należąc (mniej lub bardziej) do Kościoła. Cud ewangelizacji się spełnił? Tak, ale tylko na papierze. Jest to cud wirtualny i tyle jest wart, co stojąca za nim intelektualna konstrukcja i papier, na którym została spisana.

Wróćmy teraz do prawdziwego nauczania Soboru Watykańskiego II. Słowo *lumen* po łacinie znaczy „światło”. A więc cały tytuł konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* zapowiada: Chrystus w Kościele to światło dla (pogańskich) narodów. To prawda, że w tekście konstytucji czytamy kolejno o katolikach, chrześcijanach innych wyznań, wyznawcach innych religii (w tym islamu) i o ludziach niewierzących w Boga. Ale czy z tego wynika, że wszyscy oni są członkami jakichś „kręgów” przynależności do Kościoła?

Zdecydowanie nie. *Lumen gentium* [dalej: LG] mówi przecież wprost o Kościele, „do którego ludzie dostają się [wchodzą – *intran*] przez chrzest jak przez bramę [*per baptismum tamquam per ianuam*]” (LG 14). Nie wygląda to na stopniowalną „przynależność”, która krok po kroku rozmywałaby się i traciła swoją intensywność w miarę oddalania się „kręgów” od centrum. Nie! Chrzest jest bramą do Kościoła; kto wejdzie przez bramę, ten jest w środku. Kto przez bramę nie wszedł, ten w środku nie jest.

Konstytucja dodaje: „Nie mogliby być zbawieni ci ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga, nie chcieliby przystąpić [wejść – *intrare*] do niego” (LG 14). I znowu wniosek jest taki, że aby być w Kościele, trzeba do niego wejść, w przeciwnym razie się do niego nie należy. A wchodzi się przez bramę chrztu.

W następnych rozdziałach soborowej konstytucji przechodzimy do wyznawców innych religii. „Ci wreszcie, którzy jeszcze [*non dum*] nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani [*ordinantur*] są do Ludu Bożego” (LG 16). Istotne są tu dwa słowa. Najpierw słówko „jeszcze”: ludzie innych religii czekają na Dobrą Nowinę, której „jeszcze” [*non dum*] nie przyjęli. Konstytucja soborowa nie zakłada, że ludzie po prostu nie są chrześcijanami i tak już będzie. Nie, oni „jeszcze” nie są chrześcijanami, ale mamy nadzieję, że nimi zostaną.

Teraz termin drugi: „są przyporządkowani”. Jak się wydaje, w studium teologii często uznawano, że słowo *ordinantur* („są przyporządkowani”) oznacza: „należą, ale nieco słabiej”, czyli – odwołując się do naszego obrazu – „stoją przy ognisku, ale w nieco dalszym kręgu”. Tymczasem nie jest to dobre tłumaczenie.

Łacińskie słowo *ordinatur* (lub *ordinantur*) nie łączy dwóch wspólnot w taki sposób, że jedna zawiera się w drugiej. Łączy je tak, że jedna znajduje swój właściwy cel i spełnienie na zewnątrz siebie, w tej drugiej rzeczywistości.

Wynika z tego następujący wniosek: zgodnie z tekstem soborowym, wyznawcy religii niechrześcijańskich nie należą do Kościoła. Ich religie mają swój teologiczny cel poza sobą, jako droga prowadząca ostatecznie do chrześcijaństwa.

Powróćmy teraz do metody obrazów. Przypomnijmy najpierw (niewłaściwy) obraz: płonące wieczorową porą ognisko, wokół którego można stanąć w koncentrycznych kręgach. Wszyscy wyznawcy rozmaitych religii

mieliby należeć do wspólnoty ogólnoreligijnego ogniska, tyle że znaleźli się nieco dalej lub nieco bliżej.

Obraz właściwy będzie wyglądać inaczej: rozświetlona wieczorową porą wiejska świątynia. Przez jej okna-witraże promieniuje światło: *Lumen gentium*. Na zewnątrz świątyni znajdują się kręgi ludzi. Jedni są bliżej, mając pojęcie jedyne i osobowe Boga. Inni stoją dalej, mając tylko niejasne przeczucie boskiej transcendencji i majestatu. Jeszcze inni tworzą krąg najdalszy, kierują się tylko powagą moralnych zobowiązań.

Jest też próg prowadzący do wnętrza świątyni: tworzy go wyznanie wiary i chrzest. Wszyscy są zaproszeni do wnętrza: i ci, co stoją nieco dalej, i ci nieco bliżej. Ale do wnętrza trzeba wejść przez decyzję wiary i przez próg chrztu. Dopóki się tego nie uczyni, pozostaje się poza Kościołem. Owszem, i w Kościele można być duchowo odwróconym plecami do Boga. I w kościelnej ławce wiejskiej świątyni można przecież sięść tyłem do ołtarza i zająć się rozmową z kolegami zamiast słuchaniem słowa Bożego. Ale fakt znajdowania się w Kościele pozostaje faktem i nie zmienia go naganna postawa osoby należącej do Kościoła. A szlachetne i budzące podziw postawy niechrześcijan pozostają szlachetne i budzą podziw – podziw dla ludzi spoza Kościoła.

Tylko tak rozumiejąc wspólnotę Kościoła i Boże obietnice dla ludzi do tej wspólnoty nienależących, ujrzymy harmonię między soborowym nauczaniem o Kościele i tekstem Biblii. Czyż nie czytamy w Dziejach Apostolskich: Paweł i Barnaba „opowiedzieli, jak wiele Bóg przez nich zdziałał i jak otworzył poganom podwoje wiary” (Dz 14, 27)?

Tu kończymy naszą dygresję i wracamy do głównego nurtu rozważań. „Drogocenna powszechność” to wynikające z Pisma Świętego i Tradycji nauczanie o tym, że do Kościoła każdy może należeć pod warunkiem przyjęcia wiary w Zbawiciela Jezusa i pragnienia przyjęcia chrztu. Ta powszechność jest nabyta bardzo drogo: „za wielką cenę zostaliście nabyci” (1 Kor 6, 20). Ceną jest krew Chrystusa na krzyżu i krew misjonarzy, od Apostołów począwszy.

Dlatego Apostoł w swoim pierwszym kazaniu mówi nam o cenie chrztu w Duchu Świętym, a jest nią krew Chrystusa:

Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. [...] Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami. Wyniesiony na

prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie (Dz 2, 23. 32-33).

Nowych członków Kościoła, czyli „współobywateli świętych i domowników Boga” (Ef 2, 19), Bóg pozyskuje sobie nie przez artykuły teologów, ale przez napełnionych Duchem Świętym ewangelizatorów gotowych do czynu.

Zatem na podstawie odpowiednich tekstów biblijnych rozszerzające się kręgi (drogocennej) powszechności Kościoła przedstawiają się w następujący sposób:

(1) „Nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3, 28)

Spełnienie w dzień Pięćdziesiątnicy zapowiedzianej obietnicy chrztu w Duchu Świętym jest jednocześnie ukazaniem pierwszego kręgu powszechności Kościoła. Tak, istnieją bowiem kręgi przynależności do Kościoła, ale są one wyznaczone przez suwerenne decyzje Boga i manifestowane przez obfite udzielanie Ducha. Apostoł Piotr przekonał się w sposób dramatyczny i zaświadczył o tym przed zgromadzonymi słuchaczami: do Kościoła może należeć cały Izrael, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, tak niewolnicy, jak i wolni. Spełnia się tym samym przepowiednia proroka Joela: „W ostatnich dniach – mówi Bóg – wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze” (Dz 2, 17). Od tej pory nie ma już różnicy między mężczyznami a kobietami, jeśli chodzi o objęcie Bożym planem wielkiego dzieła Zmartwychwstałego Mesjasza: „On będzie chrzczył was Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). Jest też i drugi aspekt przynależności do tego samego kręgu: jest on otwarty na każdego, niezależnie od społecznego statusu: „Nawet na niewolników i niewolnice moje wyleję w owych dniach Ducha mego, i będą prorokowali” (Dz 2, 18).

Jakkolwiek szeroko zostały otwarte „podwoje wiary” (Dz 14, 27) w ten pierwszy dzień chrztu w Duchu Świętym, to jednak wciąż kandydatami byli tylko Żydzi (i prozelici formalnie włączeni do ludu Izraela). Dlatego Piotr, zwracając się do pierwszych słuchaczy, mówi: „Mężowie Judejczycy i wszyscy mieszkańcy Jerozolimy” (Dz 2, 14): albo „Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię...” (Dz 2, 22). Świadcami chrztu w Duchu byli przecież „pobożni Żydzi ze wszystkich narodów pod słońcem” (Dz 2, 5).

Ze wszystkich narodów, tak, ale tylko ich żydowscy przedstawiciele. Boży plan na dzień Pięćdziesiątnicy w Wieczerniku to zaproszenie do Kościoła skierowane do Żydów i prozelitów. Znakiem zaproszenia jest „mówienie językami”: „Każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? [...] Żydzi oraz prozelici [...] słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 8-11). Granice kręgu pierwszego wyznacza tymczasowo tak pojęta różnorodność. Do uczniów z Galilei dołączają się nowi uczniowie z Judei, a do nich następni, pochodzący z wielu narodów – ale tylko o tyle, o ile są Żydami.

(2) „Już nie ma Greka ani Żyda, [...] barbarzyńcy, Scyty...” (por. Kol 3, 11)

Ale biblijny Kościół nie miał pozostać zamknięty tylko w kręgu pierwszym, kręgu Izraela. Boży plan jest szerszy. Zmartwychwstały Jezus w kolejnym kroku udzielania chrztu w Duchu Świętym wskazuje kolejnych kandydatów na obywateli królestwa Jezusa, czyli Kościoła. Zaproszenie następnych kandydatów zostało skierowane do „bojących się Boga”. Byli to monoteiści spośród narodów, sympatyzujący z Synagogą, choć nie weszli formalnie do narodu Izraela, tak jak prozelici. Ich reprezentantem jest „Korneliusz, setnik z kohorty zwanej Italską, pobożny i «bojący się Boga»” (Dz 10, 1-2). Także i tu jako znak rozszerzającego się zaproszenia pojawi się „mówienie językami”: „Kiedy Piotr jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki. I zdumieni się wierni pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan. Słyszeli bowiem, że mówią językami i wielbią Boga” (Dz 10, 44-46). Biblijny opis tego wydarzenia jasno przedstawia nam niesłychaną nowość: do tej pory wszyscy chrześcijanie byli „pochodzenia żydowskiego”. Jakkolwiek pojemna była powszechność nowej wiary, to jednak miała swoją granicę i tą granicą była narodowość. Stąd zdumienie: Bóg właśnie objawił szerokość swojego planu, a sposobem objawienia był drugi etap chrztu w Duchu Świętym. Tym razem dostąpili go „poganie”. Musimy pamiętać, że w języku Nowego Testamentu to określenie nie jest kategorią religijną (wyznawcy Jowisza bądź Artemidy), ale kategorią narodową (nie-Żydzi). To na nich został wylany Duch, to oni dostąpili teraz chrztu Duchem i ogniem.

(3) „Aby On wzrastał, a ja bym się umniejszał” (J 3, 30)

Na tym nie kończy się jednak objawianie Bożego planu poszerzania powszechności Kościoła. W trzecim etapie okazało się, że mogą do niego

należeć także uczniowie Jana Chrzciciela. Dla nas, chrześcijan XXI wieku, sprawa ta jest mało zrozumiała, gdyż uczniów Jana w starożytnym znaczeniu tego słowa już nie ma we współczesnym nam świecie. Ale dwa tysiące lat temu było to pierwszorzędne wyzwanie: może wystarczy moralne nawrócenie i mocne postanowienie poprawy? Może wystarczy symboliczny chrzest wodą na znak pokuty? Świadek Pisma Świętego jest jednoznaczny. Jakkolwiek istotna jest pokuta i moralne nawrócenie, to nie jest to jeszcze całość Bożego daru: „Paweł przeszedł w okolice wyżej położone, przybył do Efezu i znalazł jakichś uczniów”, którzy przyjęli „chrzest Janowy” (Dz 19, 1-3). Po dialogu z nimi, kiedy upewnił się, że zostali na poziomie przedewangelicznego pouczenia, „włożył na nich ręce i Duch Święty zstąpił na nich. Mówili też językami i prorokowali” (Dz 19, 6). Zauważmy, że już po raz trzeci powraca znak mówienia językami, który był znakiem chrztu w Duchu Świętym: najpierw przy przyjmowaniu do Kościoła Żydów, potem powrócił jako znak przy przyjmowaniu pogan (w znaczeniu etnicznym) i w końcu, kiedy do Kościoła przyjmowano uczniów Jana Chrzciciela.

Aż do tego momentu (a było to już około 20 lat po pamiętnej pierwszej chrześcijańskiej Pięćdziesiątnicy) pozostawała w mocy zasada wyrażona przez apostoła Piotra: „Duch Święty zstąpił na nich, jak na nas na początku” (Dz 11, 15). Potwierdzeniem tej zasady był widoczny znak mówienia językami (Dz 2, 4; 10, 46; 19, 6).

Objawienie omówionych wyżej trzech biblijnych kręgów powszechności Kościoła było przygotowaniem do ostatecznego zrozumienia zasięgu Bożego planu: do Kościoła może wejść każdy człowiek. Każdemu można głosić Ewangelię, każdy może uwierzyć i być ochrzczony, w ten sposób każdemu mogą być otworzone „podwoje wiary” (Dz 14, 27).

Dochodzimy w ten sposób do punktu szczytowego narracji Dziejów Apostolskich, kiedy to Apostołowie uświadomili sobie w pełni wymiar początkowej obietnicy daru Ducha: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). Udzielona przez dar Ducha moc świadectwa będzie zweryfikowana we wznoszeniu duchowej budowli Kościoła:

Zabrał głos Jakub i rzekł: „Posłuchajcie mnie, bracia! Szymon opowiedział, jak Bóg raczył wybrać sobie lud spośród pogan. Zgadza się z tym słowa Proroków, bo napisano: ‘Potem powrócę i odbuduję przybytek Dawida, który znajduje się w upadku. Odbuduję jego ruiny i wzniosę go, aby pozostali ludzie

szukali Pana i wszystkie narody, nad którymi wzywane jest imię moje – mów Pan, który to sprawia’. To są [Jego] odwieczne wyroki” (Dz 15, 13-18).

Rozpoczynając naszą refleksję w tej części książki, postawiliśmy pytanie o miejsce chrztu w Duchu Świętym w strukturze Nowego Testamentu. Okazało się, że jest to miejsce fundamentalne. Wszystkie cztery Ewangelie relacjonują u swego początku wystąpienie Jana Chrzciciela zapowiadającego nadejście Mesjasza, który będzie godniejszy i mocniejszy od Jana. Świadectwem tej mocy będzie chrzest. O ile jednak Jan chrzczył tylko wodą, o tyle nadchodzący Mesjasz będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem. W taki sposób Poprzednik Jezusa sformułował cel przyjścia Mesjasza.

Również Dzieje Apostolskie zaczynają się w ten sam sposób. Choć dokonało się już zmartwychwstanie Jezusa, to jednak Apostołowie mają dalej czekać na spełnienie obietnicy mocy z wysoka: „wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1, 5). Dodatkowo w strukturze Dziejów odnajdujemy trzy opisy kolejnych zstąpień Bożego Ducha na ludzi, którzy w ten sposób tworzą trzy poszerzające się kręgi przynależności do Kościoła (Żydzi, „poganie”, uczniowie Jana). Kulminacją tego objawiania dzieł Bożych jest odkrycie przez Apostołów, że Bóg naprawdę chce budować nową wspólnotę z ludzi wszystkich narodów, a na znak tego udziela chrztu w Duchu Świętym wszystkim, którzy uwierzyli.

Historia Kościoła opisana w Dziejach Apostolskich to tylko pierwszy etap. Teraz czeka nas kolejny krok. Staje przed nami pytanie o kontynuację chrztu w Duchu Świętym w dalszej historii kościelnej wspólnoty. Poszukiwanie odpowiedzi okazuje się nieco trudniejsze, niż mogłoby się to wydawać w pierwszym momencie. Dar chrztu w Duchu Świętym mógł być przecież opisywany w kolejnych wiekach nie tyle w terminologii biblijnej, co raczej w kategoriach egzystencjalnych, przez opis doświadczenia. Dlatego najpierw będziemy musieli ustalić, czego właściwie szukamy w spisanych świadectwach wiary, gdyż terminologia bywa tu bardzo różnie. Jako brama do tego aspektu duchowości chrześcijańskiej posłuży nam słynna „noc ognia” Błażeja Pascala z 1654 r. Sprawdźmy, dokąd nas ona zaprowadzi.

2. Ogień Pascala: szersze znaczenie chrztu w Duchu Świętym

Zaproponowanie w tym miejscu Błażeja Pascala (1623–1662) jako świadka doświadczenia chrztu w Duchu Świętym może wydawać się

zaskakujące. Jest on przecież znany z działalności w zupełnie innych sferach życia. Miał znaczący wkład w konstrukcję mechanicznych kalkulatorów, zapoczątkował naukę o fizyce płynów, sprecyzował pojęcia ciśnienia i próżni. Co najważniejsze, był matematykiem, wniósł znaczący wkład w powstanie dwóch nowych działów wiedzy matematycznej: zanim skończył dwadzieścia lat, już napisał ważną pracę z geometrii, a potem zainicjował badania nad rachunkiem prawdopodobieństwa. Czy więc mamy rację, zajmując się nim tutaj?

Owszem, o ile zainspiruje nas raczej jego doświadczenie duchowe, które znalazło nieoczekiwaną kulminację w mistycznym przeżyciu z roku 1654. Po tym wewnętrznym doświadczeniu Pascal porzucił działalność w dziedzinie nauk ścisłych i oddał się filozofii i teologii; w tych dziedzinach pisał i tworzył. Powstały wtedy najbardziej znane jego dzieła: *Provincjałki* (*Lettres provinciales*) z 1657 r. i wydane pośmiertnie, dopiero w roku 1670, *Myśli* (*Pensées*). Czy wydarzenie z 1654 r. zasługuje na miano chrztu w Duchu Świętym?

2.1. Noc ognia

Po śmierci Pascala znaleziono w kieszeni jego ubrania niezwykle notatkę, którą osiem lat wcześniej własnoręcznie spisał w pamiętną noc nawiedzenia przez Boży ogień, a potem – również własnoręcznie – skopiował. Ale zanim przejdziemy do samego opisu, zajrzymy do pewnego komentarza – do późniejszej notatki Pascala ze zbioru *Preuves par discours*. Czytamy tam:

Bóg chrześcijan to nie tylko Bóg geometrycznych prawd i porządku elementów świata: tę część zachowują poganie i epikurejczycy. To nie tylko Bóg działający w życiu przez Opatrzność i przez obdarzanie ludzi dobrem, aby dać szczęśliwe lata tym, którzy oddają Mu cześć: tę część zachowują Żydzi. Ale Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg chrześcijan, to Bóg miłości i pocieszenia; to Bóg, który napełnia duszę i serce tych, którzy są Jego własnością; to Bóg, który pozwala im odczuć wewnętrznie ich nędzę i Jego nieskończone miłosierdzie; który jednoczy się z głębią ich duszy [*au fond de leur âme*]; który ją napełnia pokorą, radością, ufnością, miłością; który sprawia, że nie mogą dążyć do niczego innego, jak tylko On sam³.

³ B. Pascal, *Preuves par discours* IV (Laf. 449, Sel. 690), [TIB]. Celem uproszczenia przypisów w niniejszej publikacji teksty dostępne w internecie będą oznaczane skrótem [TIB], ich pełny adres internetowy został zamieszczony w Bibliografii na końcu książki.

Przygotowani tym tekstem zajrzyjmy już bezpośrednio do „reportażu z wylania Ducha Świętego” w wersji polskiej i we francuskim oryginale.

†

W roku łaski 1654.

W poniedziałek 23 listopada, dzień świętego Klemensa, papieża i męczennika,
oraz innych z martyrologium.

W wigilię św. Chryzogona, męczennika, i innych.

Od około wpół do jedenastej wieczorem do pół godziny po północy.

-----OGIEŃ-----

Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba (Wj 3, 6),
nie filozofów i uczonych.

Pewność, pewność, odczucie, radość, pokój.

Bóg Jezusa Chrystusa.

Deum meum et Deum vestrum (J 20, 17).

Twój Bóg będzie moim Bogiem (Rt 1, 16).

Zapomnienie o świecie i wszystkim poza Bogiem.

Nie znajdziesz Go poza drogami nauczanymi w Ewangelii.

Wielkość ludzkiej duszy.

„Ojcie sprawiedliwy! Świat Ciebie nie poznał, lecz Ja Ciebie poznałem” (J 17, 25).

Radość, radość, radość, łązy radości.

Oddzieliłem się od Niego.

Dereliquerunt me fontem aquae vivae (Jr 2, 13).

„Boże mój, czy o Mnie zapomnisz?” (Mt 27, 46; por. Ps 22, 2).

Obym nie został oddzielony od Niego na wieki.

„A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga,
oraz Tego, którego posłałeś, J-C” (J 17, 3).

Jezus Chrystus.

Jezus Chrystus.

Opuściłem Go, zaparłem się, ukrzyżowałem.

Oddzieliłem się od Niego, -----

Obym nigdy nie był od Niego oddzielony!-----

Posiadamy Go tylko na drogach nauczanych w Ewangelii.

Wyrzeczenie się, zupełne i słodkie.

[dodatek na kopii na pergaminie:]

Pełne poddanie Jezusowi Chrystusowi i mojemu przewodnikowi.

Wiecznie w radości za jeden dzień ćwiczeń na ziemi.

Non obliviscar sermones tuos (Ps 119, 16). Amen.

†

L'an de grâce 1654.

Lundi 23 novembre, jour de saint Clément pape et martyr et autres au martyrologe.

Veille de saint Chrysogone martyr et autres.

Depuis environ dix heures et demi du soir jusques environ minuit et demi.

-----FEU-----

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,
non des philosophes et des savants.

Certitude, certitude, sentiment, joie, paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

Ton Dieu sera mon Dieu.

Oubli du monde et de tout hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu.

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé. -----

Dereliquerunt me fontem aquae vivae.

Mon Dieu, me quitterez-vous -----

que je n'en sois pas séparé éternellement.

Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu
et celui que tu as envoyé J.-C.

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Je l'ai fui, renoncé, crucifié

Je m'en suis séparé, -----

Que je n'en sois jamais séparé! -----

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Renonciation totale et douce.

Etc.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen.

Dwie godziny listopadowego wieczoru stały się doświadczeniem Bożego ognia: to kluczowe wydarzenie duchowe w życiu wiary Pascala. Do końca życia nosił przy sobie notatkę o tym wydarzeniu. Było ono nieprzewidywalne, niezaplanowane; było zaskakującym, czystym darem łaski przemieniającej serce chrześcijanina-intelektualisty w serce chrześcijanina pełnego danej mu z góry miłości. Bóg przyszedł w postaci płomieni ognia, „Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, a nie filozofów i uczonych”.

Pośród wspomnianych tu uczonych z całą pewnością znajduje się sam Pascal z poprzedniego okresu swego życia. Ciekawe, że skonfrontował religijną postawę charakterystyczną dla intelektualistów najpierw z patriarchami Starego Testamentu, mówiąc o spotkaniu z „Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba”. Potem zaś, na drugim miejscu, przeszedł do wyrażenia „Bóg Jezusa Chrystusa”.

Idąc tropem nakreślonym przez tego wielkiego chrześcijanina sprzed czterech wieków, zajrzemy nieco później do Starego Testamentu, aby odnaleźć prorocze zapowiedzi Bożego Ognia zstępującego z nieba w sposób zaskakująco analogiczny do nowotestamentowego chrztu w Duchu Świętym. Potem zapytamy wybranych świadków wiary w „Boga Jezusa Chrystusa” na przestrzeni wieków, czy mogą podzielić się analogicznym doświadczeniem.

Musimy jednak dobrze wiedzieć, o co pytamy. Dlatego zanim zanurzymy się w świecie fascynujących świadectw mocy Ducha, musimy uzbroić się w cierpliwość, aby sformułować dokładniej, czego będziemy w tych wyznaniach szukać.

2.2. W poszukiwaniu definicji

Pierwszym etapem odpowiedzi będzie poszukiwanie jakiejś definicji. Musimy wiedzieć, czego szukamy w świadectwach historii, jako że terminologia opisująca działanie Ducha Świętego bywała w historii bardzo różnorodna.

Na pytanie o kontynuację chrztu w Duchu Świętym tradycyjnie odpowiadano, wskazując na dwa sakramenty: chrzest i bierzmowanie. Jest to odpowiedź dobra, ale czy wyczerpująca? Chrzest w Duchu Świętym na pewno jest kontynuowany w tych dwóch sakramentach udzielania Ducha Świętego. Takiej odpowiedzi udziela samo Pismo Święte: „Nawróćcie się [...] i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie w darze Ducha Świętego”

(Dz 2, 38; por. KKK 1226). Bierzmowanie, dziś w tradycji zachodniej oddzielone w czasie od chrztu, stanowiło początkowo wraz z chrztem jeden liturgiczny obrzęd, „podwójny sakrament” (św. Cyprian, por. KKK 1290). Ten sakramentalny wymiar chrztu w Duchu Świętym bywał omawiany przez całe pokolenia znamienitych dogmatyków w doskonałych podręcznikach, nie ma więc potrzeby, aby zajmować się tutaj tym aspektem nauki Kościoła⁴.

Chrzest w Duchu Świętym może być również przeżyciem wykraczającym poza sam moment udzielania sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Wskazują na to fragmenty Dziejów Apostolskich:

- doświadczenie chrztu w Duchu Świętym nastąpiło przed sakramentem chrztu (Dz 10, 44-48);
- to samo doświadczenie może się wydarzyć już po chrzcie (Dz 19, 5-7);
- może też nie mieć wyraźnie ustalonego związku z momentem udzielenia chrztu (Dz 2, 1-4).

Istnieje więc przeżyciowy aspekt pozasakramentalny chrztu w Duchu Świętym. Skoro w duchowej Komunii Świętej chrześcijanin spotyka Chrystusa poza czasem Komunii sakramentalnej, zatem może też istnieć – przez analogię – spotkanie z Duchem Świętym w jakimś rodzaju „duchowego bierzmowania”.

Potrzebne jest nam więc teologiczne określenie tego, co mamy na myśli, mówiąc o chrzcie w Duchu Świętym w sensie szerszym, czyli poza momentem bezpośredniego udzielania sakramentu chrztu i bierzmowania. Takie określenie znajdziemy w średniowiecznej teologii scholastycznej, która posługiwała się pojęciem *missio invisibilis*. Oznacza ono „niewidzialną misję” Ducha Świętego. Termin „niewidzialna” miało odróżnić przyście Bożego Ducha do serca chrześcijanina na mocy aktualnej (tu i teraz) łaski Bożej od misji „widzialnej”, którą rozumiano wieloaspektowo.

Najpierw mówiono więc o widzialnych „misjach” (czy „posłaniach”) Osób Bożych:

- Wcielenie Syna Bożego w Jezusie z Nazaretu;
- zstępowanie Ducha Świętego:

⁴ Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. VII: *Sakramenty święte: chrzest, bierzmowanie, pokuta*, Lublin 1966. W części zatytułowanej: *Pismo św. Nowego Testamentu o sakramencie bierzmowania*, wydarzenie zstąpienia Ducha Świętego w Wieczerniku ukazane zostało jako istotny element drogi prowadzącej do sakramentu bierzmowania w Kościele.

- „w postaci cielesnej jakby gołębiczy” (Łk 3, 22),
- pod postacią płomieni ognia (Dz 2, 3),
- lub tchnienia (J 20, 22).

W jeszcze innym sensie „widzialne” działanie łaski Bożej dotyczy sakramentów, gdyż obok niewidzialnej łaski jest w nich obecny widzialny gest człowieka i widzialna materia (np. woda chrztu).

Niewidzialna jest natomiast ta misja Ducha Świętego, którą Pismo Święte nazywa „posłaniem” („Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego” – Ga 4, 6) albo „darowaniem” („udziela wam Ducha” – Ga 3, 5). Jest to bezpośrednie posłanie Ducha Świętego do serc wierzących.

Zobaczmy, jak powyższe rozróżnienie funkcjonuje w teologicznych poglądach dwóch wybitnych myślicieli średniowiecza, a mianowicie Piotra Lombarda i św. Tomasza z Akwinu.

Piotr Lombard (ok. 1100–ok. 1160) jest o tyle ważnym świadkiem wiary Kościoła, że napisane przez niego dzieło – *Księga Sentencji* – było sztandarowym podręcznikiem teologii dla wielu pokoleń średniowiecznych pasterzy Kościoła, w tym także dla św. Tomasza z Akwinu. Znajdujemy tam wzmiankę o różnych sposobach przychodzenia Ducha Świętego do chrześcijanina. Duch posyłany jest jednym widzialnie (*visibiliter*), a innym niewidzialnie (*invisibiliter*), wnikając w dusze wiernych⁵.

Widzialne posłania przejawiały się pod postacią gołębiczy, szumu lub języków ognia, a nazywane są „zesłaniem Ducha Świętego [*missio Spiritus Sancti*]”. Widzialny znak oznaczał „duchowe i niewidzialne wlanie Ducha Świętego [*spiritualis et invisibilis Spiritus Sancti infusio*]. Inne określenia tego samego to „duchowe i wewnętrzne posłanie – lub darowanie – Ducha Świętego”⁶.

Piotr Lombard zatrzymuje się nieco dłużej nad tym duchowym darem, w którym „Duch Święty jest niewidzialnie posyłany do serc wiernych [*invisibiliter mittitur in corda fidelium*]”. Najpierw przypomina, że skoro „Duch Święty jest miłością Ojca i Syna, którą miłują siebie nawzajem i nas”, to także jest tą „miłością, którą miłujemy Boga i bliźniego”⁷. Dlatego dar, którym jest Duch Święty, „czyni człowieka miłośnikiem Boga i bliźniego”. Owszem, dodawane są i inne dary (*munera*), które dziś zapewne nazwalibyśmy charyzmatami, ale „bez miłości nic nie pomagają”.

⁵ *Petri Lombardi Sententiarum Libri Quatuor*, XVI, q. I, a. 2, [TIB].

⁶ Tamże, XVI, q. I, a. 2.

⁷ Tamże, XVII, q. I, a. 2.

Święty Tomasz z Akwinu (ok. 1225–1274) nie wnosi wprawdzie nowych elementów do nauczania Piotra Lombarda, ale powtarzając, pieczętuje je swoim znacznie większym autorytetem – świętego i doktora Kościoła.

Akwinata pisze podobnie w swoim najslynniejszym dziele – *Sumie teologicznej*. Sakramentów Kościoła nie uważa on za niewidzialną misję Ducha. Wskazuje, że o *missio invisibilis* mówimy, kiedy spełnione są dwa warunki: w człowieku mieszka już łaska Boża (*inhabitatio gratiae*) oraz udzielany jest nowy dar (dosłownie „odnowienie przez łaskę – *innovatio per gratiam*”)⁸. Aż chciałoby się powiedzieć, że ten drugi warunek (*innovatio*) można oddać jeszcze lepiej współczesnym wyrażeniem: „kiedy następuje odnowa w Duchu Świętym”.

Znając teraz teologiczną terminologię opisującą przedmiot naszego zainteresowania (niewidzialne posłanie Ducha – *missio invisibilis*), możemy zacząć poszukiwania sposobów rozumienia kontynuacji chrztu w Duchu Świętym w Tradycji Kościoła. A skoro Pascal odesłał nas najpierw do Starego Testamentu („Bóg Izaaka, Bóg Abrahama i Bóg Jakuba...”), to tam właśnie skierujemy najpierw nasze spojrzenie.

3. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba: chrzest w Duchu Świętym w Starym Testamencie?

Od kiedy pojawił się w Kościele katolickim ruch Odnowy w Duchu Świętym, wiele napisano już o starotestamentowych zapowiedziach chrztu w Duchu Świętym spełnionych w Nowym Testamencie. Zwykle sięga się przy tej okazji po następujące fragmenty, traktując je jako biblijne obietnice i wydarzenia figuratywne:

Wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach (Jl 3, 1-2).

Pan zstąpił w obłoku i mówił z [Mojżeszem]. Wziął z ducha, który był w nim, i przekazał go owym siedemdziesięciu starszym. A gdy spoczął na nich duch,

⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 43, 6.

wpadli w uniesienie prorockie [...] Mojżesz odparł: „[...] Oby tak cały lud Pana prorokował, oby mu dał Pan swego ducha!” (Lb 11, 25. 29).

Gdy tylko [Saul] odwrócił się i miał odejść od Samuela, Bóg zmienił jego serce na inne i w tym dniu spełniły się wszystkie owe znaki. Skoro przybyli stamtąd do Gibe'a, spotkał się z gromadą proroków i opanował go duch Boży. Prorokował też wśród nich (1 Sm 10, 9-10).

Wziął więc Samuel róg z oliwą i namaścił go pośrodku jego braci. Począwszy od tego dnia, duch Pański opanował Dawida (1 Sm 16, 13).

Rzekł Pan do Mojżesza: „Oto wybrałem Besaleela, syna Uriego, syna Chura z pokolenia Judy. I napełniłem go duchem Bożym, mądrością i rozumem, i umiejętnością wykonywania wszelkiego rodzaju prac” (Wj 31, 1-3).

Takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu (Jr 31, 33)⁹.

Fragment z Księgi Joela nie wymaga wyjaśnień: jest cytowany przez samego apostoła Piotra jako prorocza zapowiedź wydarzenia z Wieczernika. W Księdze Liczb czytamy o „uniesieniu prorockim”, w które wpadli starsi Izraela, co wywołuje zrozumiałe skojarzenie z „prorokowaniem” znanym nam z Dziejów Apostolskich. Księga Samuela zawiera z kolei wzmiankę o Samuele, którego „opanował duch Boży” i dlatego „prorokował”. Podobnie „duch Pański opanował Dawida”. Księga Wyjścia relacjonuje skutki „napełnienia duchem Bożym” Besaleela, syna Uriego, a Księga Jeremiaśa zapowiada nowe przymierze wypisane wprost na sercu wierzącego.

Wydaje się jednak, że do tej pory rzadziej zwracano uwagę na inny rodzaj tekstów, które przekazują doświadczenie napełnienia Bożym Duchem. Powodem jest zapewne terminologia: z oczywistych względów w Starym Testamencie znajdziemy raczej niewiele odniesień wprost do Ducha Świętego. Dopiero dokładniejsza lektura pewnych tekstów pokaże nam daleko idące analogie między doświadczeniem starotestamentowych patriarchów i proroków a nowotestamentowym doświadczeniem Kościoła. W ten sposób odsłoni się nam jedno ze znaczeń ukrytych w słowach Pascala o „Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba”.

⁹ Por. E.R. Lee, *Baptism in the Holy Spirit: Old Testament Promise*, „Enrichment Journal” 4 (2009), [TIB].

3.1. Trzej patriarchowie

Kulminacyjne doświadczenia spotkania z Bogiem w życiu trzech wielkich patriarchów Starego Testamentu – Abrahama, Izaaka i Jakuba – można streścić w trzech hasłach: ogień, woda, dar z góry.

- Bóg przychodzi do Abrahama w płomieniach,
- moc Boża objawia się wobec Izaaka w znaku źródła wody,
- chwała Boża zstępuje wobec Jakuba wprost z otwartego nieba.

Zauważmy, że są to trzy znaki charakterystyczne dla późniejszego nowotestamentowego wylania Ducha Świętego. Można więc uważać objawienie się „Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba” za proroczą zapowiedź takiego udzielania się Boga ludziom, które zrealizuje się w pełni w Kościele Nowego Testamentu w postaci chrztu w Duchu Świętym.

Pierwszym naszym przykładem będzie jedna z kilku scen zawarcia przymierza pomiędzy Bogiem a Abrahamem.

Gdy słońce chyliło się ku zachodowi, Abram zapadł w głęboki sen i opanowało go uczucie lęku, jak gdyby ogarnęła go wielka ciemność [...]. A kiedy słońce zaszło i nastał mrok nieprzenikniony, ukazał się dym jakby wydobywający się z pieca i ogień niby gorejąca pochodnia i przesunęły się między tymi połowami zwierząt. [...]. Wtedy to właśnie Pan zawarł przymierze z Abramem, mówiąc: „Potomstwu twemu daję ten kraj, od Rzeki Egipskiej aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat” (Rdz 15, 12. 17-18).

Bóg jawi się pierwszemu patriarsze w postaci płonącej pochodni, żywo przywodzącej na myśl „języki ognia” znane nam z Dziejów Apostolskich (Dz 2, 3).

Drugi przykład zaczerpnięty jest z życia Izaaka, syna Abrahama i dziedzica jego obietnic. Także i tu scenarij jest zawarcie przymierza Boga z patriarchą Izraela.

Izaak wyruszył do Beer-Szeby. I zaraz pierwszej nocy ukazał mu się Pan i rzekł: „Ja jestem Bogiem twego ojca, Abrahama. Nie lękaj się, bo Ja będę z tobą. I będę ci błogosławił, rozmnażając twoje potomstwo przez wzgląd na Abrahama, który Mi służył”. Izaak zbudował więc tam ołtarz i wzywał imienia Pana. Rozbił też tam swój namiot, a słudzy Izaaka wykopali tam studnię (Rdz 26, 23-25).

Pojawienie się studni w opisie przymierza Boga z Izaakiem może się nam wydać mało istotnym detalem. Jednak dokładniejsza lektura Biblii

pokaże nam kluczową rolę tego szczegółu. Najpierw wrodzy wobec tego patriarchy Izraela Filistyni „zasypali ziemią wszystkie studnie” (Rdz 26, 15). Wtedy Izaak zaczął je oczyszczać (w. 18). Potem jego ludzie znaleźli obfity dar: „słudzy Izaaka [...] natrafili na bijące źródło” (w. 19), a więc mówiąc językiem Nowego Testamentu, na „źródło wody żywej”. W dalszym ciągu czytamy, że „wykopali inną studnię” i „jeszcze inną studnię” (w. 21 i 22). Kiedy wreszcie Bóg zawarł z Izaakiem przymierze i udzielił mu obietnicy, wtedy jeszcze raz pojawia się wzmianka: „słudzy Izaaka wykopali studnię” w miejscu, gdzie przemówił do niego Bóg i gdzie stanął ołtarz Pana.

Było to tak ważne, że po zawarciu przymierza z Abimelekiem czytamy znowu: „Tego dnia słudzy Izaaka przynieśli mu wiadomość o studni”, a on „nazwał tę studnię Szibea” (w. 32-33).

Studnia – znak życiodajnego błogosławieństwa Bożego – znana nam jest także z Nowego Testamentu. Zauważmy, że miejsce przy studni (nie-wspomnianej nigdzie w Starym Testamencie) syna Izaaka, Jakuba, staje się scenarią obietnicy Jezusa dla Samarytanki: „Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki, lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody wytryskającej ku życiu wiecznemu” (J 4, 14), co w Ewangelii Jana łączy się z następnym tekstem:

Jezus stojąc zawołał donośnym głosem: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza”. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego (J 7, 37-39).

Studnia tak dobitnie wspomniana w opisie życia Izaaka dała początek nazwie miasta Beer-Szeba (Rdz 26, 33). To samo miejsce stało się dla trzeciego z wielkich patriarchów Izraela scenarią kolejnej wielkiej przygody z Bogiem:

Kiedy Jakub, wyszedłszy z Beer-Szeby, wędrował do Charanu, trafił na jakieś miejsce i tam się zatrzymał na nocleg, gdy słońce już zaszło. Wziął więc z tego miejsca kamień i podłożył go sobie pod głowę, układając się do snu na tym właśnie miejscu. We śnie ujrzał drabinę opartą na ziemi, sięgającą swym wierzchołkiem nieba, oraz aniołów Bożych, którzy wchodzili w górę i schodzili na dół. A oto Pan stał na jej szczycie i mówił: „Ja jestem Pan, Bóg Abrahama i Bóg Izaaka. Ziemię, na której leżysz, oddaję tobie i twemu potomstwu. A potomstwo twoje będzie tak liczne jak proch ziemi” (Rdz 28, 10-14).

Podsumujmy: „Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba” okazuje się tym, który przychodzi w niezaplanowanym, nieoczekiwanym i zaskakującym darze swojej obecności. U początków Starego Testamentu znak tego daru może przybrać postać ognia, wody albo otwartego nieba. Są to trzy elementy, które odnajdujemy połączone w późniejszym wylaniu Ducha Świętego w Nowym Testamencie, zwłaszcza przy zapowiedzi wygłoszonej przez Jana Chrzciciela we wszystkich czterech Ewangeliach. Jezus, wychodząc z wody, widzi niebo otwarte i gołębicę zstępującą z otwartego nieba. W Dziejach Apostolskich znak gołębicy zostanie zastąpiony przez znak płomieni ognia.

3.2. Prorocy Izraela ochrzczeni Duchem Świętym?

Niezwykłe przeżycie „Ognia Pascala” zostało przez niego zinterpretowane jako spotkanie z „Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba”. Punktem wyjścia stało się więc dla nas odnalezienie w życiu tych trzech patriarchów Izraela doświadczeń podobnych do nowotestamentowego chrztu w Duchu Świętym. Ale czy to już kres naszych poszukiwań w Starym Testamencie?

Okazuje się, że analogiczne podobieństwa wobec świadectw Nowego Testamentu możemy odnaleźć w dalszej historii Izraela, zwłaszcza w życiu wielkich proroków, przy czym elementów wspólnych ze sceną Pięćdziesiątnicy z drugiego rozdziału Dziejów odkrywamy tu stopniowo coraz więcej.

Zacznijmy od kolejnej fundamentalnej dla wiary Izraela postaci, czyli od Mojżesza. Czy był on prorokiem? Według terminologii starego Izraela jak najbardziej, był nawet największym z proroków. Świadcstwo Biblii jest tu jednoznaczne: „Nie powstał więcej w Izraelu prorok podobny do Mojżesza, który by poznał Pana twarzą w twarz, ani [równy] we wszystkich znakach i cudach” (Pwt 34, 10-11). Dlatego jest sprawą pierwszorzędnej wagi fakt, że w powołaniu Mojżesza odkrywamy przedziwny prawzór chrztu w Duchu Świętym. Bóg objawił mu się w ogniu. Przyjrzyjmy się tej scenie w siedmiu kolejnych odsłonach. Za każdym razem będziemy szukać podobieństw między Mojżeszem-pasterzem a nowym pasterzem owiec Pańskich, Piotrem. W ten sposób ukażą się nam podobieństwa między ogniem Bożym na Synaju (Wj 3) i ogniem Pana na Syjonie (Dz 2).

Gdy Mojżesz pasał owce swego teścia, Jetry, kapłana Madianitów, zaprowadził [pewnego razu] owce w głąb pustyni i przyszedł do góry Bożej Horeb (Wj 3, 1).

Scena ta znajdzie wiele analogii ze zstąpieniem Ducha Świętego w Wierzbniku. Także Piotr został już wcześniej pasterzem i pasł „nie-swoje” owce, gdyż były to owce Jezusa (por. „paś owce moje” [J 21, 17]). Apostoł zaprowadził te „owce” (120 osób tworzących pierwotny Kościół) na „pustynię oczekiwania” do „góry” Wierzbnika (do „izby na górze” – Dz 1, 13).

Wtedy ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu. [Mojżesz] widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego (Wj 3, 2).

Znakiem dla Mojżesza stały się płomienie ognia. Ogień miał jednak charakter nadprzyrodzonego znaku, gdyż jego natura była zupełnie inna niż ta znana każdemu człowiekowi z codziennego doświadczenia. Możemy powiedzieć, że chociaż nie spalał krzewu, to rozpałał serce.

Po wiekach również uczniom Jezusa ukazał się posłany od Boga Duch Święty w płomieniach ognia. Ogień ten nie spalił ich, ale rozpałał wewnątrz.

Wtedy Mojżesz powiedział do siebie: „Podejdę, żeby się przyjrzeć temu niezwykłemu zjawisku. Dlaczego krzew się nie spala?” (Wj 3, 3).

Mojżesz początkowo nie rozpoznaje Bożej obecności, przeczuwa jednak fenomen przekraczający codzienność. To, co widzi, jest dla niego niezwykle. Tekst Septuaginty używa nawet określenia „zjawisko wielkie [μέγα]”.

Świadkowie wydarzenia dnia Pięćdziesiątnicy również podeszli, aby przyjrzeć się niezwykłemu zjawiskom. Po tym, jak usłyszeli szum z nieba, zobaczyli i usłyszeli uczniów „głoszących wielkie dzieła Boże [μεγαλεῖα]”.

Gdy zaś Pan ujrzał, że [Mojżesz] podchodził, żeby się przyjrzeć, zawołał [Bóg] do niego ze środka krzewu: „Mojżeszu, Mojżeszu!” On zaś odpowiedział: „Oto jestem” (Wj 3, 4).

Samo zjawisko, jakkolwiek niezwykle, było tylko zapowiedzią czegoś większego, co miało dopiero nastąpić. Celem przywołania Mojżesza i skupienia jego uwagi było słowo bezpośrednio do niego skierowane. Został

wezwany po imieniu. Podobnie, kiedy w dzień Pięćdziesiątnicy Bóg ujrzał zbiegających się świadków wylania Ducha, „zawołał do nich” słowami katechezy apostoła Piotra: „Mężowie Judejczycy i wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, przyjmijcie do wiadomości i posłuchajcie uważnie moich słów” (Dz 2, 14).

Rzekł [Bóg do Mojżesza]: „Nie zbliżaj się tu! Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3, 5).

Świętość miejsca została tu wyznaczona nie przez rytualny obrys świątynnej budowli, ale przez suwerenne objawienie obecności i mocy Boga. Miejsce święte jest tam, gdzie przemawia Bóg. Podobną dynamikę odkrywamy w narracji Dziejów Apostolskich. Chociaż Świątynia jerozolimska w tamtym czasie była architektonicznie najokazalszą w całej swojej historii, to jednak Bóg wybiera sobie nowe miejsce święte. Jest nim oddalony zaledwie o kilometr Syjon górnego miasta Jerozolimy, ze swoim skromnym Wieczernikiem. Wspólnota, w którą zstąpił płomień Ducha, staje się więc nową świątynią – nowym „miejscem świętym”. Więcej dowiemy się o nim z następnych tekstów Nowego Testamentu: „Niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar” (1 P 2, 5); „Jesteście świątynią Boga i Duch Boży mieszka w was” (1 Kor 3, 16-17). Tam gdzie stoi wspólnota napełniona Duchem Świętym, jest miejsce święte.

Powiedział jeszcze Pan: „Jestem Bogiem ojca twego, Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba”. Mojżesz zasłonił twarz, bał się bowiem zwrócić oczy na Boga (Wj 3, 6).

Znajdujemy tutaj określenie Boga jako Tego, którego wyznawali trzej patriarchowie Izraela. Znaczenie tego określenia jest podwójne. Najpierw przywołuje osobiste spotkania patriarchów z Bogiem: podobnego spotkania doświadcza teraz Mojżesz. Potem zaś przypomina daną patriarchom obietnicę, która teraz zacznie się spełniać. Do tego właśnie nawiązał Paskal w swoim wspomnieniu Nocy Ognia. Apostołowie tak samo zrozumieli skutek wylania na nich mocy Bożej w chrzcie Duchem i ogniem, jako wypełnienie zapowiedzi danych patriarchom i ojcom Izraela: „My właśnie głosimy wam Dobrą Nowinę o obietnicy danej ojcom: że Bóg spełnił ją wobec nas jako ich dzieci” (Dz 13, 32-33).

Pan mówił: „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchałem się narzekania jego na ciemieńców, znam więc jego uciemienie [..]. Idź przeto teraz, oto posyłam cię do faraona, i wyprowadź mój lud, Izraelitów, z Egiptu” (Wj 3, 7-10).

Mojżesz otrzymuje misję wyprowadzenia (w sensie fizycznym) Izraela z niewoli egipskiej. Po wiekach skutkiem chrztu w Duchu Świętym w dniu Pięćdziesiątnicy będzie ogłoszenie przez Apostołów nowego Wyjścia ku nowej Ziemi Obiecanej. „Ratujcie się spośród tego przewrotnego pokolenia” (Dz 2, 40). „Każdy, kto uwierzy, jest przez Niego usprawiedliwiony ze wszystkich [grzechów], z których nie mogliście zostać usprawiedliwieni w Prawie Mojżeszowym” (Dz 13, 39).

Mając na względzie powyższe analogie, widzimy, jak bardzo doświadczenie Mojżesza z ognistym krzewem stanowi zapowiedź i wręcz figurę przyszłych wydarzeń, które znajdą swoją realizację w dniu Pięćdziesiątnicy.

Przejdźmy teraz do następnego opisu spotkania proroka Starego Testamentu z chwałą Bożą twarzą w twarz. Tym razem będzie to dotyczyć proroka Izajasza. Podobnie jak poprzednio, przytoczymy odpowiedni tekst w kilku odsłonach, aby na bieżąco odnotować zdumiewające podobieństwa do wydarzeń, mających nastąpić po wiekach w Wieczerniku.

W roku śmierci króla Ozjasza ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał (Iz 6, 1-2).

Mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, że nie ma tu specjalnych analogii z późniejszym apostołskim doświadczeniem ognistych płomieni. Tajemnica kryje się jednak w słowie „serafin”. Użyte tu imię aniołów (hebr. *saraf*) zwykle łączone jest z czasownikiem *lehisaref*, a słowo oznacza „płonąć”. W ten sposób „serafin” może znaczyć „płomienny”, a przywodzi na myśl istoty widoczne jako ogień. „Tren szaty” Bożej to chwała samego Boga obecna na ziemi w Świątyni jerozolimskiej. Chwale tej towarzyszą płomienni wysłańcy, serafini. Osobowy płomień jest zwiastunem i sygnałem przenikającej chwały Pańskiej. Objawi się ona także w postaci osobowego płomienia Ducha Świętego w Wieczerniku.

I wołał jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6, 3).

Tam gdzie pojawia się płomień Pański (serafiny), towarzyszy mu chwalebny głos uwielbienia. Boża chwała nie wzywa do statycznej medytacji, ale do dynamicznego uwielbienia. Nie inaczej stało się w scenie Nowego Testamentu: „słyszemy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 11).

Od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia napełniła się dymem (Iz 6, 4).

Znaki teofanii przywodzą na myśl znane nam z Wieczernika Nowego Testamentu szum wichru i płomienie ognia (por. Dz 2, 2-3). Nie są to wprawdzie dokładnie te same znaki, ale są tej samej natury i niosą ze sobą teofaniczną obecność Boga w Duchu Świętym.

I powiedziałem: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!” Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza (Iz 6, 5-6).

W tym momencie ogień obecny do tej pory tylko po stronie niebiańskiej, w serafinach, zostaje udzielony człowiekowi: skoro węgiel trzeba było wziąć kleszczami, jest to węgiel rozżarzony. Od tej chwili żar ognia nie tylko jawi się przed oczami proroka w postaci płomiennych wysłańców nieba (serafinów), ale także dotyka go i przenika do jego wnętrza.

Dotknął nim ust moich i rzekł: „Oto dotknęło to twoich warg, twoja winna jest zmazana, zgładzony twój grzech”. I usłyszałem głos Pana mówiącego: „Kogo mam posłać? Kto by Nam poszedł?” Odpowiedziałem: „Oto ja, poslij mnie!” I rzekł [mi]: Idź i mów do tego ludu (Iz 6, 7-9).

Bezpośrednim skutkiem udzielenia płomienia Pańskiego jest przyjęcie misji głoszenia słowa Bożego. Doświadczył tego prorok Izajasz. Treść słowa, które miał głosić ludowi, opisana jest w następujących wersetach, które kończą się zapowiedzią powstania „reszty Izraela” (por. Iz 6, 13), a więc tej „małej trzódki”, która naprawdę uwierzy. Po wiekach doświadczą tego Apostołowie: słowo wygłoszone po ich chrzcie Duchem i ogniem wyda owoc w postaci nowej reszty Izraela, Kościoła (por. Dz 2, 41).

Kolejny prorok Izraela, którym się zainteresujemy, to Jeremiasz. Także i on przeżył Boże nawiedzenie w postaci wewnętrznego ognia. Jego doświadczenie zaczyna się od chwili zwątpienia i rezygnacji.

Powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię! (Jr 20, 9).

Punktem wyjścia jest uświadomienie sobie słabości i absolutnej niewystarczalności ludzkich sił wobec wielkich zadań misyjnych. Jakże żywo przypomina nam to stan ducha Apostołów. Oni też w swojej przygodzie z Bogiem dotarli do chwili, w której „drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami” (J 20, 19). Owszem, stanowili wspólnotę, ale zamkniętą w sobie: „Weszli do sali na górze i przebywali w niej” (Dz 1, 13). Byli niezdolni do wyjścia, do głoszenia i do przemawiania w imię Jezusa.

Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem (Jr 20, 9).

Jeremiasz został zaskoczony nieprzewidywalnym nawiedzeniem Boga żywego. Jest to „jakby” ogień, podobnie jak było to w przypadku Mojżesza czy Izajasza. Ogień trawi serce, ale nie na sposób destrukcyjny, tylko ożywiający. Jest to przejmująca zapowiedź objawienia się Apostołom w Wieczerniku języków „jakby” z ognia.

Ale Pan jest przy mnie jako potężny mocarz; dlatego moi prześladowcy ustaną i nie zwyciężą (Jr 20, 11).

Skutkiem zesłania płomienia Pańskiego na Jeremiasza było doświadczenie mocy Bożej. Jego skargi nieoczekiwanie zmieniają się w proroczy hymn uwielbienia: „Śpiewajcie Panu, wysławiajcie Pana! Uratował bowiem życie ubogiego z ręki złoczyńców” (Jr 20, 13). Czyż nie to samo po wiekach stało się udziałem apostoelskiej wspólnoty? Zesłanie Ducha zmieniło ich w grono czcicieli „głoszących wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 11). Pośród tych dzieł jedno jaśnieje najbardziej: „Jezusa Nazarejczyka przybiłście rękami bezbożnych do krzyża. Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci” (Dz 2, 23-34). Bóg, jako „potężny mocarz”, zatriumfował nad prześladowcami i złoczyńcami.

Przechodzimy do następnego z wielkich proroków Izraela. Biblijne pismo nazwane jego imieniem – Księga Ezechiela – zaczyna się od długiego

i pełnego szczegółów opisu spotkania proroka z Bogiem. Kiedy Ezechiel przebywał wśród zesłańców nad rzeką Kebar, „Pan skierował słowo” do niego i „była nad nim ręka Pana”. Słowo to przybrało początkowo postać wizji, która zawiera wiele elementów skłaniających do szukania podobieństw w terminologią Dziejów Apostolskich.

Podobnie jak czyniliśmy to w przypadku poprzednich proroków, tak i teraz odczytamy kilka odsłon z proroczej wizji Ezechiela.

Piątego dnia miesiąca – rok to był piąty od uprowadzenia do niewoli króla Jojakina – Pan skierował słowo do kapłana Ezechiela, syna Buziego, w ziemi Chaldejczyków nad rzeką Kebar; była tam nad nim ręka Pańska. Patrzyłem, a oto wiatr gwałtowny nadszedł od północy, wielki obłok i ogień płonący (Ez 1, 2-4).

Pierwszymi znakami zbliżania się Bożej obecności były wiatr (πνεῦμα) i ogień (πῦρ). Czytając ten tekst Ezechiela, z łatwością przypominamy sobie nowotestamentowy „szum wichru” i „płomienie ognia” (Dz 2, 2-3), od których zaczęła się wielka przygoda apostołskiej Pięćdziesiątnicy.

W środku pomiędzy tymi istotami żyjącymi pojawiły się jakby żarzące się w ogniu węgle, podobne do pochodni, poruszające się między owymi istotami żyjącymi. Ogień rzucał jasny blask i z ognia wychodziły błyskawice (Ez 1, 13).

Żarzące się węgle, płomienie, ogień: rozpoznajemy tu dobrze nam już znaną terminologię opisującą także poprzednie doświadczenia proroków – swoiste starotestamentowe figury chrztu w Duchu Świętym. Widziane przez Ezechiela żarzące się węgle stają się uderzająco podobne do języków ognia, skoro przypominają poruszające się pochodnie. Jednak także i tu jest to „jakby” ogień, podobnie jak na Apostołów zstąpiły języki „jakby” z ognia.

I wstąpił we mnie duch, gdy do mnie mówił, i postawił mnie na nogi; potem słuchałem Tego, który do mnie mówił. Powiedział mi: „Synu człowieczy, posyłam cię do synów Izraela” (Ez 2, 2-3).

W proroka „wstępuje” zesłany od Boga Duch i napędza go mocą głosu dla domu Izraela. Daje mu misję jakby „apostołowania”. Przypominamy sobie, jak wieki później zesłanie Ducha Świętego zmieniło

wspólnotę apostołską w grono posłanych głosicieli. Przywołujemy także frazę z pierwszej po zesłaniu Ducha Świętego katechezy apostoła Piotra: „Niech więc wie z niewzruszoną pewnością cały dom Izraela...” (Dz 2, 36). Ze wszystkich opisów spotkań proroków Starego Testamentu z przemieniającym ich ogniem Pana doświadczenie Ezechiela odtworzone w greckiej wersji Septuaginty wykazuje zapewne najwięcej podobieństw do drugiego rozdziału Dziejów Apostolskich. Powiew i ogień zwiastują nadejście Ducha. Duch napęłnia proroka i czyni go apostołem dla ludu Bożego.

Nasz przegląd scen obrazowo zapowiadających chrzest w Duchu Świętym w Starym Testamencie kończymy duchowym doświadczeniem proroka Daniela.

W pierwszym roku [panowania] króla babilońskiego Baltazara miał Daniel sen [...]: Patrzałem, aż postawiono trony, a Przedwieczny zajął miejsce. Szata Jego była biała jak śnieg, a włosy Jego głowy jakby z czystej wełny. Tron Jego był z ognistych płomieni, jego koła – płonący ogień. Strumień ognia się rozlewał i wypływał od Niego (Dn 7, 1. 9-10).

Ogień przedziwnie łączy się w tych obrazach z frazeologią bardziej charakterystyczną dla wody (strumienie czy nawet rzeki ognia, który się rozlewa). Jest to znakiem wychodzenia Boga do ludzi i udzielania się im.

Podsumujmy: rozpoczęliśmy tę część naszych rozważań od pytania o możliwą kontynuację nowotestamentowego doświadczenia chrztu w Duchu Świętym także w czasach poapostolskich. Ale słowa Błażeja Pascala kazały nam rozszerzyć pole poszukiwań. Przecież po przeżyciu swojej „nocy ognia” zapisał on w odruchu serca: Ten, z którym się spotkałem, to „Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba”. Ta myśl zachęciła nas do pytania o jakieś ślady prawzoru chrztu w Duchu Świętym w Starym Testamencie. Mniej chodziło nam tu o werbalne zapowiedzi przyszłych wydarzeń, a bardziej o faktyczne doświadczenia duchowe zrelacjonowane na kartach Starego Testamentu, które stanowią swego rodzaju analogię do przeżyć uczniów Jezusa w dniu Pięćdziesiątnicy. Odnaleźliśmy takie biblijne sceny dotyczące najpierw trzech wymienionych przez Pascala patriarchów. Każdy z nich spotkał Boga w taki sposób, który może być odczytany jako prefiguracja wydarzeń z Dziejów Apostolskich. Abrahamowi objawił się Bóg jako ogień w znaku poruszających się pochodni; Izaakowi

– jako dawca źródeł wody; Jakubowi zaś w znaku chwały Pańskiej zstępującej z otwartego nieba.

Okazało się, że jeszcze wyraźniejsze obrazy biblijne można znaleźć w przeżyciach proroków. Słynna scena ognistego krzewu Mojżesza, żar płomienistych serafinów u Izajasza, ogień w sercu Jeremiasza, blask poruszających się wobec Ezechiela pochodni i wreszcie strumień ognia widziany przez Daniela – to wszystko jest scenerią wybrania i wysłania na apostołską misję kolejnych mężów Bożych Izraela. W tym znaczeniu możemy – przez analogię – powiedzieć, że wszystkich wielkich proroków Izraela łączy jedna cecha. Dla ich misji decydujący był ich chrzest ogniem, czyli prefiguracja chrztu w Duchu Świętym.

4. Bóg Jezusa Chrystusa: przykłady historycznych doświadczeń chrztu w Duchu Świętym

Jakkolwiek pasjonujące mogą być starotestamentowe wzorce udzielania się Bożego Ducha pośród szumu wiatru i ognistych języków, to jednak czas już przejść do tego, co z pewnością jest dla nas ważniejsze: kontynuacja znanego nam z Dziejów Apostolskich chrztu w Duchu Świętym w kolejnych wiekach Kościoła.

Wiemy już, że szukamy doświadczeń opisanych w średniowieczu teologicznym określeniem: „niewidzialne posłanie [*missio invisibilis*] Ducha Świętego”. Wiemy, że opis doświadczeń często odwołuje się do terminologii odmiennej niż ta użyta w Nowym Testamencie. Jedno ma pozostać niezmiennie: Bóg wychodzi naprzeciw modlitewnemu oczekiwaniu uczniów Jezusa, aby przemienić ich życie przez obfite wylanie Ducha Świętego. To przeżycie mocy Ducha ma swój fundament w sakramentach chrztu i bierzmowania. Ale nie ogranicza się do nich: może je czasem poprzedzać, jak u biblijnego Korneliusza (Dz 10); może nastąpić bez czasowej korelacji z sakramentem (Dz 2); może też zbiegać się w czasie z udzielaniem sakramentu (Dz 19)¹⁰.

¹⁰ „Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my?” (Dz 10, 47); „I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym” (Dz 2, 4); „Przyjęli chrzest w imię Jezusa. A kiedy Paweł włożył na nich ręce, Duch Święty zstąpił na nich” (Dz 19, 5-6).

W tej części naszej pracy zaczniemy od poszukiwania śladów chrztu w Duchu Świętym w jednym z konstytutywnych źródeł teologii, jakim jest liturgia. Następnie przejdziemy do ojców i doktorów Kościoła oraz do kilku wybranych przykładów świadectw wielkich świętych. Wszystko to mieści się w pojęciu Tradycji Kościoła. Tytułem porównania dołączymy też intrygujące świadectwo poszukiwania mocy chrztu w Duchu Świętym w duchowości średniowiecznych albigensów.

4.1. Liturgia

Co mówi Tradycja Kościoła na temat chrztu w Duchu Świętym? Odpowiedź na to pytanie zaczniemy od spojrzenia na liturgię. Liturgiczne teksty nie są jakimś pobożnościowym dodatkiem do wiary Kościoła, ale raczej należą do jej najgłębszych fundamentów. Mówi o tym Katechizm Kościoła Katolickiego:

Gdy Kościół celebryje sakramenty, wyznaje wiarę otrzymaną od Apostołów. Wyraża to dawna zasada: *lex orandi, lex credendi*. Prawo modlitwy jest prawem wiary; Kościół wierzy tak, jak się modli. Liturgia jest elementem konstytutywnym świętej i żywej Tradycji (KKK 1124).

Kiedy zbliża się rocznica uroczystości Zesłania Ducha Świętego, Kościół modli się kolektami zawartymi w liturgii Eucharystii, nie tylko wspominając dawne wydarzenie z Wieczernika, ale także prosząc o nowe wylanie Ducha. Wspólnota wierzących nie uważa, że skoro składa się z ochrzczonych i bierzmowanych, to taka modlitwa jest zbędna. Wręcz przeciwnie, z liturgii jasno wynika oczekiwanie na prawdziwie nowe wylanie Ducha Świętego:

Niech zstąpi na nas moc Ducha Świętego [*adveniat nobis virtus Spiritus Sancti*]... (Pn 7 Tyg. Wielkanocy).

Co więcej, modlimy się nie tylko o odnowione działanie Ducha, ale i o Niego samego, aby osobiście przyszedł na nowo do naszych serc:

Niech Duch Święty przybędzie, aby w nas zamieszkać, i uczyni z nas świętymi swej chwały (Wt 7 Tyg. Wielkanocy).

Dwa dni później wyrażamy tę samą nadzieję wołaniem, szczególnie mocnym w oryginalnej wersji łacińskiej (która mówi: „niech z mocą

wyleje na nas swoje duchowe dary” – *Spiritus tuus, quaesumus, Domine, spiritualia nobis dona potenter infundat*):

Niech Duch Święty przemieni nas wewnętrznie swoimi darami (Czw 7 Tyg. Wielkanocy).

W sam dzień uroczystości Zesłania Ducha Świętego Kościół śpiewa przed Ewangelią aklamację: „Przyjdź, Duchu Święty, napełnij serca swoich wiernych i zapal w nich ogień swojej miłości”. Wyraźnie mówi się tu o dwóch aspektach: najpierw o przyjsciu samego Bożego Ducha, który może na nowy sposób napełnić serca chrześcijan, a potem także o (największym) darze przyniesionym przez Ducha – darze ognia miłości.

Podobne rozróżnienie zachowuje śpiewana wtedy liturgiczna sekwencja: prosimy w niej nie tylko o rozmaite dary Ducha (światło, orzeźwienie), ale przede wszystkim o Niego samego („Przybądź, Duchu Święty..., Przyjdź, Dawco łask drogich”).

Kulminacją modlitwy o napełnienie Duchem Świętym jest kolekta mszalna z Niedzieli Zesłania Ducha Świętego. Płomienne wezwanie modlitewne rozbrzmiewa w ten dzień na całej kuli ziemskiej tymi samymi słowami, we wszystkich krajach, gdzie świętuje się katolicką liturgię:

Boże, ześlij dary Ducha Świętego [*Spiritus Sancti dona defunde*] na całą ziemię i dokonaj w sercach wiernych cudów [*nunc per credentium corda perfunde*], które zdziałaleś w początkach głoszenia Ewangelii [*evangelicae praedicationis exordia*].

Liturgiczny język odwołuje się tu do języka Wulgaty. Święty Paweł w Liście do Rzymian pisze: „miłość Boża rozlana [*diffusa*] jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Słowo *diffusa* (od *diffundo*) występuje w liturgii obok wielu bliskoznacznych wyrażen: *de-fundo* (wylać), *di-fundo* (rozlać), *ef-fundo* (wylać), *in-fundo* (wlać), *per-fundo* (przelać, rozlać) wskazujących na wielorakie i wciąż nowe zsyłanie Bożego Ducha.

Ciekawe, co by się stało, gdyby rzeczywiście każdy wierzący przejął się dogłębnie słowami liturgii, z wiarą i nadzieją wziął tego dnia do ręki Dzieje Apostolskie, sprawdził, jakież to cuda zdziałał Bóg w sercach wierzących w początkach głoszenia Ewangelii, i całkiem po prostu uwierzył, że to, o co Kościół modli się w Eucharystii, może się stać. Potrzeba nam

takiej wiary, że Bóg swoje działanie, właśnie takie, może odnowić. Ciekawe, co stałoby się z nami wszystkimi, gdybyśmy zechcieli z całą otwartością przyjąć dar, o który słowami liturgicznej kolekty się modlimy. Dar ten to chrzest w Duchu Świętym, którego „Bóg wylał na nas [*effudit*]” (Tt 3, 6). Przecież Kościół nigdy nie modli się o rzeczy, które spełnić się nie mogą! Taka modlitwa nie miałaby sensu...

Tak rozumieli liturgię wielu święci dawnych wieków. Jako pierwszy przykład weźmy papieża Leona Wielkiego (ok. 390–461). Święty papież i doktor Kościoła przypomina, że liturgiczne święto Zesłania Ducha Świętego to nie tylko wspomnienie dawnych wydarzeń z Wieczernika. Nie jest to również tylko konstatacja aktualnego „stanu posiadania” Kościoła. Będąc jednym i drugim, jest też oczekiwaniem na istotnie nowe udzielanie się Bożego Ducha:

Dzień Pięćdziesiątnicy: od tego dnia spływa wciąż deszcz charyzmatów [*imbres carismatum*] i rzeki błogosławieństw [*flumina benedictionum*]¹¹.

Święty Leon Wielki w nieco dłuższym wywodzie przekonuje, że możliwe jest kolejne zsyłanie Ducha Świętego na wierzących, chociaż wcześniej już Go otrzymali. Mogą jednak otrzymać Bożego Ducha pełniej:

Apostołowie przed męką Pana nie byli pozbawieni Ducha Świętego [...], wszystkim bowiem, którzy uwierzyli w Pana Jezusa, udzielony został Duch Święty, a Apostołowie przyjęli moc odpuszczania grzechów, kiedy po swoim zmartwychwstaniu Pan tchnął na nich i rzekł: „Weźmijcie Ducha Świętego: Którym odpuścicie grzechy są im odpuszczone, a którym zatrzymacie – zatrzymane”. [...] Jednak potem Apostołowie zostali napełnieni nową obfitością [*nova abundantia*] Ducha Świętego, co dało im nową gorliwość i skuteczność¹².

Po tym krótkim spojrzeniu na liturgiczne przepowiadanie wielkiego papieża końca starożytności czas zapytać: jak tego typu nauczanie bywało przeżywane na przestrzeni wieków przez ludzi wkraczających w świat Ewangelii? Oto trzy wybrane przykłady z pierwszego tysiąclecia istnienia chrześcijaństwa. Jeden z nich to moment podjęcia decyzji o chrzcie

¹¹ Sancti Leonis Magni Romanis Pontificis, *Opera Omnia*: PL 54-56, *Sermo LXXV de Pentecoste* I, 2.

¹² Tamże, II, 4-5.

przez młodego Augustyna, przyszłego biskupa Hippony, wielkiego świętego i doktora Kościoła. Drugi przykład dotyczy przełomu życia wiary u słynnego biblisty starożytnego Kościoła, św. Hieronima. A trzeci, bardziej rozbudowany, będzie zawierać nie tylko nauczanie, ale i sceny z modlitewnego życia św. Symeona Nowego Teologa. Ten bizantyjski mnich z XI wieku jest w pełnym tego słowa znaczeniu świętym całego, niepodzielonego jeszcze wtedy Kościoła i może służyć jako prawdziwy doktor Kościoła w kwestii możliwości doświadczenia Ducha Świętego przez każdego chrześcijanina.

Dlaczego akurat te trzy przykłady? Gdyż mogą służyć jako ilustracje trzech sytuacji duchowych, które możemy uważać za modelowe, a mianowicie:

(1) Najpierw powiemy o sytuacji „Korneliuszowej”, która dotyczy św. Augustyna – jego chrzest w Duchu Świętym wprowadza do mającego nastąpić dopiero później sakramentu chrztu (por. Dz 10).

(2) Potem przejdziemy do sytuacji „Pawłowej”. Tu przykładem będzie św. Hieronim, do którego można odnieść słowa Pisma o św. Pawle: „został napełniony Duchem Świętym – i jakby łuski spadły mu z oczu” (por. Dz 9, 17-18).

(3) Na koniec zaś pojawi się wzór sytuacji „Janowej”, gdzie Duch Święty zdaje się bardziej oddziaływać w długich przedziałach czasu i w systematycznie powracających nawiedzeniach. Tu wzorem posłuży nam bizantyjski święty, Symeon Nowy Teolog.

Zauważmy przy tym, że mówimy tu o kwalifikowanych świadkach wiary, najbardziej reprezentatywnych odpowiednio dla zachodnio-łacińskiej oraz dla wschodnio-greckiej Tradycji chrześcijaństwa. Wszyscy trzej uznani są za świętych i za wzorcowych nauczycieli chrześcijańskiej wiary.

4.2. Święty Augustyn: świadek i nauczyciel

Zacniemy od późniejszych lat życia Augustyna (354–430). Będąc już biskupem, duszpasterzem wiernych w Afryce Północnej, podejmuje pytanie: Czy modlić się o nowy dar Ducha Świętego także dla tych, którzy od dawna są chrześcijanami? Musiało to być ważne dla wielu słuchaczy jego kazań, którzy – jak się wydaje – niekiedy zakładali, że ochrzczony katolik ma już tylko dziękować za dar Ducha otrzymany dawno temu przy chrzcie, a oczekiwanie na przyjście Bożego Ducha ma dotyczyć tylko nowych, nieochrzczonych jeszcze kandydatów.

Augustyn przekonuje ich, zachęcając do modlitwy o wylanie Ducha Świętego nie tylko dla tych, którzy dopiero przystępują do wiary, ale także dla tych, którzy już są ochrzczeni.

Nie na próżno Duch Święty został obiecany nie tylko temu, kto Go nie ma [*non habenti*],
ale także temu, kto już Go ma [*habenti*].
Temu, co nie ma – aby miał [*ut habeatur*],
a temu, co ma – aby miał w większej obfitości [*ut amplius habeatur*]¹³.

Augustyn podał też argument biblijny: skoro Elizeusz prosił Eliasza: „niechby dwie części Ducha, który jest w tobie, przeszły na mnie” (por. 2 Krl 2, 9), to najwyraźniej obecność Bożego Ducha w sercu wierzącego i praktykującego człowieka może się potęgować¹⁴.

Ten sam argument można też wywieść z Nowego Testamentu, jak uczył biskup Hippony, komentując Ewangelię św. Jana:

Uczniowie mieli już Ducha Świętego, którego obiecywał im Pan, gdyż bez Ducha nie mogliby uznać Go za Pana. A jednak nie mieli jeszcze tak w pełni [*nec adhuc habebant*], jak obiecywał to Pan.

W jakimś paradoksalnym sensie „i mieli Go, i jednak nie mieli [*et habebant, et non habebant*]”, gdyż „nie mieli Go jeszcze tak w pełni, jak mieli mieć”. W swojej charakterystycznej, wpadającej w ucho rytmicznej prozie homiletycznej Augustyn przepowiadał:

Mieli Ducha mniej, a miał być im dany więcej [*dandus amplius*].
Mieli Go w sposób ukryty, a mieli otrzymać jawnie [*manifeste*].

Ukoronowaniem tego wywodu jest zdanie, które koniecznie powinniśmy zapamiętać:

Do istoty większego daru [*maius donum*] Ducha Świętego należy także żywa świadomość posiadania [*ut innotesceret quod habebant*].

¹³ Augustinus Hipponensis, *In Evangelium Ioannis Tractatus Centum Viginti Quatuor*, Tractatus 74, 2, [TIB].

¹⁴ Tamże.

Dlatego, kontynuował Augustyn, nie należy się dziwić, że Pan Jezus aż dwa razy udzielił swoim Apostołom daru Ducha Świętego przez dostrzegalne wylanie (*manifestam impertitionem*). Augustyn odnosi się tu najpierw do Ewangelii Janowej: „Weźmijcie Ducha Świętego” (J 20, 22), a potem do Dziejów Apostolskich: „Ukazały się im języki z ognia [...] i wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym” (Dz 2, 4). „Czyż nie tego samego Ducha w nich tchnął, który potem został im zesłany z nieba?” – pyta Augustyn.

Dlaczego tak się stało? Gdyż Apostołom (i później innym chrześcijanom) Duch jest dawany „według miary [*secundum mensuram*]” (por. Ef 4, 7). Tylko Chrystusowi „Duch nie jest dany według miary [*non ad mensuram*]”, w innych ludziach ten dar wzrasta, aż napełni człowieka – ale tylko do miary jego aktualnych możliwości duchowych [*donec propria mensura compleatur*]¹⁵.

Jest to bardzo ważna zasada, a wynika z niej, że jeśli wskutek przepowiadania słowa Bożego i praktyki życia wzrasta w człowieku wiara, to pojawia się w jego sercu jakby nowa przestrzeń duchowa, która może być miejscem oczekującym na nowe przyjście Ducha Bożego. Taki człowiek może więc słusznie oczekiwać na Jego nowe wylanie, a posługa duszpasterska powinna mu w tym pomóc. Dlatego uczniowie, którzy już otrzymali Ducha Świętego po zmartwychwstaniu Chrystusa, później, w dzień Pięćdziesiątnicy, otrzymali Go o wiele pełniej.

Augustyn wiedział o tym wszystkim nie tylko z lektury Pisma Świętego, ale także z własnego życiowego doświadczenia. Podobnie jak listy św. Pawła są w pełni zrozumiałe tylko w świetle faktów z życia Apostoła (jakże inaczej moglibyśmy zrozumieć jego nauczanie o darmowej łasce, o Ciele Chrystusa, o charyzmatach!) – tak samo ma się sprawa z dziełami Augustyna. Teologia jego przepowiadania nie jest teorią zza biurka, ale ujętym w słowa osobistym doświadczeniem mocy słowa Bożego w życiu. Zajrzyjmy więc do autobiografii tego doktora Kościoła, a jej lektura przekona nas, że w kulminacyjnym momencie swojego nawrócenia Augustyn przeżył prawdziwy chrzest w Duchu Świętym.

W ósmej księdze *Wyznań* czytamy o tym momencie jego życia, w którym po długich poszukiwaniach uznał już prawdę chrześcijaństwa. Całą mocą swojego przenikliwego intelektu wiedział już, że nauka Chrystusa

¹⁵ Tamże, 74, 3.

głoszona przez Kościół jest prawdziwa. Wydawałoby się więc, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby zapisać się na bezpośrednie przygotowanie do chrztu. Pozostawało jednak pewne „ale”...

Mówiłem sobie w głębi duszy: „Niech się już stanie! Niech się stanie!” – i same te słowa zdawały się mnie prowadzić na próg decyzji. Już prawie ją podejmowałem – i powstrzymywałem się [...]. Ciągłe odwlekałem ten moment, w którym miałem umrzeć dla śmierci, a dla życia żyć zacząć¹⁶.

Augustyn, przyszły święty, miał słuszne teologiczne przekonania, ale nie miał chrześcijańskiej mocy. Można powiedzieć, że w sensie duchowym na razie przyjął chrzest Janowy na odpuszczenie grzechów, ale wciąż czekał na chrzest Duchem Świętym i ogniem. Wciąż był na etapie: „pozostań w mieście, aż będziesz przyobleczony mocą z wysoka” (por. Łk 24, 49). Jego „miastem duchowym” stała się posiadłość jego przyjaciela Alpiusza, gdzie na modlitwie oczekiwał na dar z wysoka.

Długie oczekiwanie spełniło się. Narzędziem, którym posłużył się Bóg, było słowo Boże. Najpierw Augustyn przypomniał sobie, co niewiele dni wcześniej mówiono mu o św. Antonim Egipskim, inicjatorze ruchu pustelników i mnichów:

Dowiedziałem się, że Antoni przez lekcję ewangeliczną, którą przypadkiem usłyszał w kościele, otrzymał tak wyraźne pouczenie, jakby bezpośrednio do niego były zwrócone słowa: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz”¹⁷.

Nie poprzestając na wspomnieniu, zapragnął odtworzyć to wydarzenie w swoim życiu, tu i teraz. Sięgnął więc po słowo w postaci leżącej na stole księgi Nowego Testamentu, która otworzyła się na Liście do Rzymian: „Chwyciłem książkę, otworzyłem i czytałem w milczeniu słowa, na które najpierw padł mój wzrok”.

Miejsce, które przyszły święty znalazł w listach Apostoła, zawierało następujące wezwanie:

Żyjmy przyzwoicie jak w jasny dzień: nie w hulankach i pijatykach, nie w rozpuszceniu i wyuzdaniu, nie w kłótni i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana

¹⁶ Święty Augustyn, *Wyznania*, VIII, 11, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2008.

¹⁷ Tamże, VIII, 12.

Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbytnio o ciało, dogadzając żądom (Rz 13, 13).

I te słowa stały się nośnikiem mocy Ducha. Tylko pozornie bowiem to orędzie Pisma Świętego ma charakter moralizatorski, wzywający jedynie, aby „być lepszym”. W rzeczywistości cała moc orędzia leży tu w zapowiedzi „mocy z wysoka”, ukrytej w słowach „przyobleczcie się w Pana Jezusa”. Dlatego Augustyn kontynuuje:

Ledwie doczytałem tych słów, stało się tak, jakby do mego serca wlane zostało światło ufności [*quasi luce securitatis infusa*]¹⁸.

Odnajdujemy tu instynktowne nawiązanie do terminologii dobrze nam znanej z łacińskiej Wulgaty: „miłość Boża rozlana [*diffusa*] jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). U Augustyna zaś łaska strumienia mocy i światła została „włana [*infusa*]”. Skutkiem była taka przemiana, jak u Apostołów w dzień Pięćdziesiątnicy. Skończyło się rozdygotane poszukiwanie i wewnętrzna szamotanina, zaczął się czas służby Pańskiej i głoszenia słowa Bożego.

Zauważmy jeszcze, że u Augustyna dynamika zdarzeń miała charakter podobny do doświadczenia Korneliusza (Dz 10): najpierw przeżyty chrzest w Duchu Świętym prowadził do późniejszego, rychłego przyjęcia sakramentalnego chrztu.

4.3. Święty Hieronim: chłostany Bożą mocą

Kolejny świadek chrztu w Duchu Świętym to ojciec Kościoła, słynny biblista i mnich, Hieronim (ok. 331–420). Żył praktycznie współcześnie ze św. Augustynem, tyle że wiele czasu spędził w Ziemi Świętej. Zajrzymy do jednego z jego listów, aby poznać niezwykle doświadczenie duchowe, które stało się udziałem prawie już trzydziestoletniego człowieka. Od dawna był głęboko zaangażowany w życie wiary, choć bardziej intelektem niż sercem.

Gdy przed bardzo wielu laty wyrzekłem się domu dla królestwa niebieskiego i udałem się na służbę Bożą do Jerozolimy, nie mogłem się obejść bez biblioteki, którą sobie w Rzymie z największą gorliwością i trudem założyłem. [...]

¹⁸ Tamże.

Po łzach, które wydobywały się z głębi serca na wspomnienie dawnych grzechów, brałem do ręki Plauta. Jeśli zaś kiedy, opamiętawszy się, zaczynałem czytać Proroków, budziła we mnie odrazę ich mowa niewykwintna. [...] Aż tu nagle [podczas ciężkiej choroby] porwany w duchu, zaciągnięty zostałem przed trybunał Sędziego, a tu tyle blasku i światła rzucała jasność Jego otoczenia, że rzucony na ziemię, nie śmiałem oczu podnieść w górę. Zapytany o swój stan, powiedziałem, że jestem chrześcijaninem. A ów, który siedział z przodu, rzekł: „Kłamiesz, jesteś cyceronianinem, a nie chrześcijaninem! Gdzie skarb twój, tam i serce twoje!”¹⁹.

W tym duchowym widzeniu Hieronima sprawy przybrały dalej nieoczekiwany obrót. Obecni przed niebiańskim tronem pomocnicy Sędziego zaczęli chłostać nieszczęsnego grzesznika, uświadamiając mu w ten sposób, że na miano chrześcijanina na razie nie zasługuje. „Zacząłem wołać i jęcząc mówiłem: «Zmiłuj się nade mną, Panie, zmiłuj się nade mną»” – pisze dalej Hieronim. Wreszcie duchowa wizja dobiegła końca:

Wracam na ziemię, otwieram oczy zalane obfitym strumieniem łez [...] Odtąd z taką gorliwością czytałem księgi Boskie, z jaką przedtem nigdy nie czytałem dzieł ludzkich²⁰.

Chrzest w Duchu Świętym, jak widzimy, nastąpił w innym momencie życia, niż było to u Augustyna. Nie poprzedzał chrztu, ale był duchowym i przeżyciowym dopełnieniem sakramentu. Funkcję palącego ognia spełniły bicze Bożego sądu, a rolę oczyszczającej wody – strumienie łez. Dopiero wtedy Hieronimowi otworzyły się w zupełnie nowy sposób oczy na Pismo Święte jako na głos Boga żywego.

4.4. Święty Symeon Nowy Teolog: wewnętrzne doświadczenie Ducha

Grecki mnich i wybitny pisarz chrześcijańskiego średniowiecza, Symeon, żył w latach 949–1022, a przez dwadzieścia pięć lat (980–1005) był przełożonym (higumenem) klasztoru św. Mamasa koło Konstantynopola.

¹⁹ Św. Hieronim, *List* 22, 30, w: Św. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1-3, tłum. J. Czuj, M. Ożóg, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, tekst łaciński: *Ad Eustochium [Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri, Epistolae Secundum Ordinem Temporum ad Amusim Digestae et in Quatuor Classes Distributae]*, [TIB].

²⁰ Tamże.

Obdarzony został przez potomnych przydomkiem „Nowy Teolog” dla podkreślenia wagi jego mistycznego pisarstwa²¹. W ten sposób stawiano go na podobnej płaszczyźnie co św. Jana Apostoła, zwanego na Wschodzie Janem Teologiem, oraz św. Grzegorza z Nazjanzu (ok. 330–390), również w tym właśnie sensie zwanego Grzegorzem Teologiem. Określenie „Nowy Teolog” miało więc znaczyć, że oto po wielu wiekach pojawił się wreszcie ktoś godny kontynuować dzieło tak znamienitych poprzedników.

Cały teologiczny impet i niezrównana finezja intelektualna Symeona zostały skierowane ku dziedzinie, którą dzisiaj określilibyśmy jako teologię duchowości. Jego pasją było wykazanie, że świadome przeżywanie łaski Bożej winno stawać się udziałem każdego chrześcijanina. Głosił, że przeżycie to jest dostępne na mocy działania Ducha Świętego proporcjonalnie do wiary człowieka. Symeon w swoim nauczaniu podkreślał nagły i nieoczekiwany charakter doświadczenia królestwa; miało ono być nie tyle prostą nagrodą za praktykę ascetyczną, co raczej darem od Boga jako chrzest w Duchu Świętym²².

Na tym polega narodzenie się na nowo: [...] stajemy się duchowi, poczęci i stworzeni na nowo przez Ducha Świętego. Oto, czym jest nowe stworzenie w Chrystusie, bracia! Oto, co się dokonuje i realizuje każdego dnia w wierzących i prawdziwie wybranych, którzy – mając udział we wszystkich tych dobrach i pozostając w ciele – czynią to na sposób świadomy²³.

Już ten pierwszy przytoczony fragment pozwala na odczytanie najbardziej charakterystycznego (a trzeba dodać – i najbardziej dyskutowanego!) elementu teologii Symeona. Twierdził on bowiem, że łaska Boża działa w człowieku w sposób uchwytne dla jego świadomości. Przemieniony chrześcijanin powinien zdawać sobie sprawę z aktu przeżycia nowego narodzenia, chrztu w Duchu Świętym, i doświadczenia nowego stworzenia. W przeciwnym przypadku „nowe stworzenie” nie objęłoby całego człowieka, poza jego oddziaływaniem pozostałaby świadoma sfera egzystencji chrześcijańskiej. Odnajdujemy tu echo Tradycji Kościoła wyrażonej pięć wieków wcześniej w znanych nam już słowach św. Augustyna:

²¹ Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, Warszawa 1997, t. I, s. 143n.

²² J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 97.

²³ Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, t. II, V, 463–483, seria: Sources Chrétiennes 129, Paris 1967 [dalej: *Éthiques*], s. 115.

„Do istoty większego daru Ducha Świętego należy także żywa świadomość posiadania”.

Niektóre teksty Symeona Nowego Teologa brzmią tak, że z ogromną łatwością możemy je odnieść do naszych czasów, tak pełnych „chrześcijan wierzących, ale niepraktykujących”. Oto przykład, jak surowe napominanie „chrześcijan nominalnych” może znaleźć swoisty wzór u Symeona, w pełnej temperamencie polemicznej teologii i w przywiązaniu do mocy biblijnego słowa:

Ci, którzy nie zmienili się wcale wskutek działania, poznania i kontemplacji, jakżeż nie wstydzą się nazywać siebie chrześcijanami? Jakżeż nie drżą, gdy zasiadają z kapłanami i biorą udział w liturgii Ciała i Krwi Mistrza? [...] Są chrześcijanami ci ludzie? Ale jaki chrześcijanin przyzna im to miano!?²⁴

Symeon jest też świadkiem Tradycji, która trwała nieprzerwanie od czasów Nowego Testamentu, w świadectwach pierwotnego Kościoła: zarówno wiary w możliwość duchowej śmierci nowo narodzonego chrześcijanina, jak i w odnowienie ku nowemu życiu przez duchowe narodziny. Symeon nie waha się wprost zastosować tekstu Ewangelii św. Jana (J 3, 3) do sytuacji życiowej nie tylko poganina przychodzącego po raz pierwszy do Chrystusa, ale także chrześcijanina, który niestety odstąpił od żywej wiary. Oto jeśli odnowienie daru nowego narodzenia związane jest z pokutą, wyznaniem grzechów i łzami, to wtedy przychodzi „łaska z wysoka [ἄνωθεν, jak w J 3, 3]”²⁵. Albo, jak oddaje to Symeon innymi jeszcze słowami, nazywając pokutę drugim chrztem:

Człowiek drży i łzy płyną spontaniczne, bez bólu oczyszczając go i przynosząc mu drugi chrzest, ten chrzest, o którym mówi nasz Pan w Ewangelii: „jeśli ktoś nie narodzi się na nowo z wody i Ducha, nie wejdzie do królestwa niebieskiego”; albo jeszcze: „jeśli ktoś nie narodzi się na nowo z wysoka” [...] – a mówiąc „z wysoka”, Pan wskazuje na narodzenie z Ducha²⁶.

²⁴ Tenże, *Catéchèses*, t. II: *Catéchèses*, XV, 100-118, seria: Sources Chrétiennes 104, Paris 1964 [dalej: *Catéchèses*], s. 231.

²⁵ Tenże, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, 3, 45, seria: Sources Chrétiennes 51, Paris 1957 [dalej: *Chapitres*], s. 93.

²⁶ *Chapitres*, 1, 35, s. 50.

W niektórych sformułowaniach używanych przez Symeona nowe narodzenie jest po prostu utożsamione z chrztem w Duchu Świętym. W komentarzu do biblijnego tekstu J 1, 12-14 (o ludziach, którym słowo Boże „dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, [...] którzy z Boga się narodzili”) Symeon pisze:

Narodzenie oznacza tu przemianę duchową, która staje się prawdziwa i widzialna w chrzcie Duchem Świętym, jak to sam Pan – który nie kłamie – oznajmił osobiście: „Jan chrzczył wodą, ale wy zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym”²⁷.

Jeśli więc „wszyscy, którzy uwierzyli w Niego, są narodzeni na nowo z wysoka i zostali również ochrzczeni w najświętszym Duchu”²⁸, to „ci, którzy przyjęli Boga dzięki czynom wiary, zasłużyli na imię bogów, zrodzeni z Ducha”²⁹.

Temat nowego narodzenia łączy się tu z wątkiem *theosis*, czyli przebóstwienia człowieka, często przedstawianym przez teologów Wschodu jako szczyt Bożych obietnic: największym darem jest to, że tych, „których zrodzisz przez Twojego Ducha Świętego [...], uczynisz Twoimi synami, a raczej braćmi”³⁰.

Symeon za niebezpieczne odejście od wiary uważał mniemanie, że możliwości doświadczania łaski działającej w sercu są dziś zdecydowanie mniejsze niż przed wiekami. Wyraźnie formułował polemiczne cele swojej teologii, wyrażanej w traktatach teologicznych i etycznych, w „rozdziałach gnostycznych”, ale na pierwszym miejscu w katechezach.

Oto pragnę zmierzyć się z tymi, którzy mówią, że mają Ducha Bożego na sposób nieświadomy, i którzy wyobrażają sobie, że mają Go od czasu chrztu świętego, że są w posiadaniu skarbu, ale nie czują go w sobie. Przyznają [oni], że nic nie odczuli w czasie chrztu, i mniemają, że dar Boży zamieszkał w nich od tego czasu na sposób nieświadomy i nieodczuwalny [...]; twierdzą też, że nigdy nie mieli odczucia w czasie kontemplacji i że wszystko otrzymali tylko przez wiarę i rozumowanie, a nie przez doświadczenie³¹.

²⁷ *Éthiques*, X, 441-446, s. 291.

²⁸ Tenże, *Hymnes*, 44, 262n, seria: Sources Chrétiennes 196, Paris 1973 [dalej: *Hymnes*], s. 89.

²⁹ *Hymnes*, 52, 56, s. 203.

³⁰ Tamże, 53, 39, s. 215.

³¹ *Éthiques*, V, 1-12, s. 81.

Słowa, które rezerwował dla tego typu chrześcijan, są bardzo ostre: nazywał ich duchowymi trupami. Jeśli nas dziś szokują, to musimy sobie uświadomić, że są wiernym echem nauczania Biblii: „Znam twoje czyny: masz imię, [które mówi], że żyjesz, a jesteś umarły” (Ap 3, 1). W takim właśnie duchu Symeon pisał:

Jeśli jest On światłem, a ci, co przyodziewają się w Niego, nie nie odczuwają, to czym różnimy się od trupów? [...] Jeśli ci, co spożywają Jego Ciało i piją Jego Krew, mają życie wieczne, a my – spożywający – nie więcej odczuwamy wpływu na nas, niż gdybyśmy spożywali pokarm materialny, to [tak, jakbyśmy] otrzymali zwykły chleb, a nie równocześnie Boga [...]. Jeśli to wszystko staje się w nas bez naszej wiedzy i naszego doświadczenia, to ktoś mógłby wyrazić nędzę naszej nieświadomości!³²

W świetle tych reprezentatywnych fragmentów nauczania Symeona Nowego Teologa, tego bizantyjskiego mnicha żyjącego w samym sercu wschodniego średniowiecza, można uważać za łącznika między epokami. Łączył bardziej zobiektywizowaną Tradycję patrystyczną (gdzie nacisk kładziono na dar otrzymany przez wiarę i chrzest, niezależny od świadomości obdarowanego) z bardziej subiektywną tradycją nowożytną, gdzie silniej podkreśla się osobiste przeżycie nowego narodzenia, chrztu w Duchu Świętym i egzystencjalne zaangażowanie w nowe, duchowe życie.

Na zakończenie niech zabrzmią jeszcze dwa fragmenty opisu doświadczenia samego św. Symeona jako najbardziej przekonujący argument prawdziwości jego nauczania o wewnętrznym doświadczeniu chrztu w Duchu Świętym:

– Widziałem.

– Co widziałeś, synu mój?

– Światło, ojcze, łagodne, tak łagodne, że wydało mi się nie dość mocne.

A podczas gdy to mówi, serce jego skacze i drży, i zapala się pragnieniem tego, co ujrzał. A potem znowu zaczyna mówić wśród łez:

– Ojcze, światło mi się objawiło. Dach mojej celi natychmiast zniknął i świat się rozplynął [...] przed Jego obliczem, i pozostałem sam wobec samego światła. Nie wiem, ojcze, czy moje ciało też tam było, czy też z niego wyszedłem, nie wiem tego, przez tę chwilę nie wiedziałem nawet, czy dalej przyodziany jestem w ciało. Była we mnie radość niewymowna, która dalej jeszcze jest we mnie, miłość i pragnienie gwałtowne, tak że potoki łez płynęły jak źródło [...].

³² Tamże, X, 754-777, s. 315.

A on odpowiedział:
– Synu, to był On³³.

Zacząłem [modlitwę] *Hagios ho Theos*, kiedy nagle wybuchnąłem łzami i porwany zostałem miłością Bożą, tak że nie zdołałbym przedstawić słowami radości i rozkoszy tego momentu. I oto wielkie światło zajaśniało przed moim umysłem. Wpadłem jakby w ekstazę: zapomniałem, gdzie się znajduję i co tam robię, i wołałem tylko *Kyrie eleison* – gdyż, po odzyskaniu przytomności, ze zdumieniem zauważyłem, że to właśnie powtarzam. Ale kto mówił albo kto poruszał moim językiem, tego nie wiem, Bóg to wie³⁴.

Kończymy na tym zapowiedziane trzy przykłady z pierwszego chrześcijańskiego tysiąclecia, które ilustrowały trwałość przekonania o możliwości praktycznego doświadczenia przyjęcia Ducha Świętego przez każdego chrześcijanina. Święty Augustyn posłużył nam za przykład kontynuacji biblijnego modelu otrzymania chrztu w Duchu Świętym jeszcze przed przyjęciem sakramentalnego chrztu, na wzór Korneliusza (por. Dz 10). Święty Hieronim z kolei opisał w swoim liście doświadczenie podobne do tego, które stało się udziałem Szawła: Duch Święty przyszedł, otwierając oczy wiary (por. Dz 9, 18). Model trzeci był wzorowany na Ewangelii św. Jana, gdzie Duch Święty oddziałuje w systematycznie powracających nawiedzeniach. Przykładem posłużył nam bizantyjski święty, Symeon Nowy Teolog.

4.5 Jeszcze dwa przykłady: św. Patryk i albigensi

Dołączmy do tego jeszcze dwa obrazy z życia zaczerpnięte z zupełnie innego kontekstu. Środowisko misyjne, w jakim poruszał się św. Patryk, to okazja do zadania pytania: czy kontynuacja modeli biblijnych zdarzała się także poza geograficznymi terenami pierwotnego chrześcijaństwa? A środowisko średniowiecznych katarów, czyż nie jest dobrą okazją do postawienia jeszcze dalej idącego pytania? Mianowicie o pokusę przekraczania granic chrześcijańskiej ortodoksji, jeśli doświadczenie chrztu w Duchu Świętym odczuwane bywa jako za mało dostępne i za mało oferowane w kościelnej Tradycji.

³³ Tamże, V, 296-316.

³⁴ *Catéchèses*, XV, 78-103.

Święty Patryk

Patryk urodził się w 385 r., prawdopodobnie w dzisiejszej Walii, w tradycyjnej rodzinie chrześcijańskiej. W wieku szesnastu lat porwano go i sprzedano w niewolę do pogańskiej Irlandii. Po sześciu latach udało mu się uciec i przedostać aż do Galii. Tam przyjął święcenia kapłańskie, po czym wrócił do Irlandii, gdzie głosił Ewangelię jako biskup misyjny. Dzieło św. Patryka doprowadziło do ewangelizacji całej wyspy oraz zorganizowania tam Kościoła. Patryk prowadził surowe życie zakonne i zasłynął wieloma cudami. Już za młodu, w irlandzkiej niewoli działał w nim płomień Ducha Bożego:

Modliłem się już przed świtem i nie odczuwałem żadnego zła i żadnego duchowego lenistwa. Teraz rozumiem, dlaczego tak było: już wtedy Duch płonął we mnie³⁵.

Chociaż doświadczał Bożego wpływu na sposób codziennej pomocy, to jednak później doświadczył nowego napełnienia Duchem Świętym:

Innego razu ujrzałem Kogoś, kto modlił się we mnie. Było to tak, jakbym był wewnątrz mojego ciała, a usłyszałem Go ponad mną, to jest ponad tym wewnętrznym człowiekiem [*super interiore hominem*]. Modlił się On z mocą, wśród wzdychań [*fortiter orabat gemitibus*]. Byłem zdumiony i zadziwiony, i rozważałem – Któż modlił się we mnie? A na końcu modlitwy zrozumiałem: to był Duch [*Spiritus*]. Zbudziłem się wtedy i wspomniałem na słowo Apostoła, który rzekł: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami [*gemitibus inenarrabilibus*]. Powiedział też: „Pan jest naszym obrońcą i wstawia się za nami”.

Wspomniane tu „słowo Apostoła” to fragment z Listu do Rzymian (Rz 8, 26). Święty Patryk, wyjaśniając dalej dar obecności Ducha, znowu sięgał do Pisma Świętego, do tego samego tekstu, do którego odwoływał się apostoł Piotr w dzień Pięćdziesiątnicy:

Nasze zadanie to głosić ludziom, którzy cierpią głód i niedostatek [...]. Jak rzekł Pan przez swego proroka: „W ostatnich dniach – mówi Bóg – wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze,

³⁵ St. Patrick, *Confessio: Patrick's Declaration of the Great Works of God*, red. O. Davies, seria: Celtic Spirituality 25, New York–Mahwah 1999, s. 71.

młodzieńcy wasi widzenia mieć będą, a starcy – sny. Nawet na niewolników i niewolnice moje wyleję w owych dniach Ducha mego, i będą prorokowali (Dz 2, 17-18)³⁶.

Najwidoczniej św. Patryk utożsamiał się z tym samym poruszeniem Ducha, które niegdyś – w jerozolimskim Wieczerniku – zapoczątkowało ewangelizacyjną misję Apostołów Pana Jezusa. W poruszającej apologii pisanej pod koniec swego życia wyznaje:

Nie mogę ukryć daru Boga, którego udzielił mi w ziemi mojego wygnania. Szukałem Go wtedy usilnie – i znalazłem Go, a On wybawił mnie od wszelkiego zła – przez Ducha swego, który mieszka we mnie [*propter inhabitantem Spiritum*]³⁷.

Chrzest w Duchu Świętym u średniowiecznych albigensów

Do tej pory w naszej panoramie chrześcijańskiego doświadczenia chrztu w Duchu Świętym koncentrowaliśmy się głównie na środowiskach ortodoksyjnych: czy to w Kościele wschodnim, czy też w duchowości chrześcijańskiego Zachodu. Teraz skierujemy naszą uwagę na pewien zdecydowanie niekatolicki nurt pobożności średniowiecznego chrześcijaństwa, czyli ruch katarów, zwanych też albigensami.

Dlaczego warto zwrócić na nich uwagę właśnie w tym miejscu naszej pracy? Są dobrym przykładem pewnej reguły: zaniedbanie w Kościele tych pragnień duchowych, które kierują się ku doświadczeniu nowego narodzenia i chrztu w Duchu Świętym, często prowadzi do poszukiwań poza kościelną wspólnotą. I tak właśnie stało się w późnym średniowieczu. W XII i XIII wieku katarzy gromadzili ludzi poszukujących życia zgodnego z Ewangelią i cechujących się – jak zobaczymy – żarliwym pragnieniem chrztu w Duchu Świętym. Niekiedy tak rozumiany chrzest w Duchu pojmowali jako nowe narodzenie. Niestety, owe poszukiwania duchowe dokonywały się w radykalnej opozycji do Kościoła katolickiego, którego autorytet katarzy odrzucali.

Historia katarów naznaczona jest tragicznym przełomem na początku XIII wieku. W latach 1209–1229 na południu Francji wydano katarom wojnę w formie krucjaty, która zakończyła się pogromem tysięcy

³⁶ Tamże, s. 77.

³⁷ Tamże, s. 75.

wyznawców tego ruchu. Wskutek tego wielu katarów rozproszyło się, a z biegiem czasu z powodu trwających prześladowań (we Francji, Włoszech i w Niemczech) ich liczba topniała, aż do zaniku wspólnot katarskich pod koniec XIV stulecia.

Wierzenia i praktyki katarów różniły się bardzo w zależności od miejsca ich działania i okresu historycznego, ale wielu autorów podaje szczegóły, na podstawie których można sobie wyrobić w miarę spójny obraz ich religii, a zwłaszcza najbardziej interesującego nas na tym miejscu problemu chrztu Duchem Świętym. Poniżej, tytułem przypomnienia, najpierw w kilku zdaniach zarysowane zostaną wschodnie i zachodnie duchowe źródła tego ruchu, aby naszkicować tło katarskiego rytu *consolamentum*. Był on próbą kontynuacji biblijnego chrztu Duchem Świętym i nowego narodzenia z Boga. Próbę, co trzeba podkreślić, podjętą jako alternatywa dla sakramentu katolickiego chrztu i bierzmowania.

Dalekie źródła duchowości katarów znaleźć można po części w średniowiecznym bałkańskim ruchu bogomiłów (bogomolców), datującym się od około 930 r.³⁸ Zapoczątkowany przez prezbitera imieniem Bogomił, ruch ten głosił istnienie dwóch synów Bożych: złego Satanaela i dobrego – Chrystusa. Bogomolcy byli więc wyznawcami dualizmu dobra i zła. Według nich Satanael stworzył świat materialny, co było jego winą, gdyż pierwotny plan Boży obejmował tylko rzeczywistość duchową. Wskutek tego błędu Chrystus musiał przyjść z nieba po to, aby przemóc Satanaela (Szatana), uwolnić duchowy pierwiastek w człowieku i w ten sposób zwyciężyć zło. Bogomolcy odrzucali sakramenty i obrazy religijne (jako elementy materialne w religii), natomiast ze Starego Testamentu uznawali tylko Psalmy i księgi prorockie. Ruch ten był aktywny w Bułgarii, a w Bośni dotrwał aż do XV wieku, czyli do najazdu muzułmańskiego.

Wiele szczegółów dostarcza tekst *Panoplii dogmatycznej* autorstwa Eutyma Zigabena, egzegety bizantyjskiego z XII wieku. Píše on o dwóch etapach wtajemniczenia u chrześcijańskich wyznawców dualizmu. Pierwszy etap to modlitwy i wyznanie grzechów prowadzące do ponownego chrztu (*anabaptidzousi*) w celu oczyszczenia ze zmyły chrztu pierwszego (czyli sakramentu katolickiego). W oznaczonym dniu kładziono na głowie kandydata Ewangelię św. Jana, czytano jej Prolog, wzywano Ducha

³⁸ Skrótowe dane na ten temat można znaleźć w *Rytuale katarów* i w komentarzach do tego tekstu: *Rituel cathare*, red. Ch. Thousellier, seria: Sources Chrétiennes 236, Paris 1977 [dalej: RC].

Świętego i recytowano *Ojcze nasz*. W drugim etapie przy ponownym położeniu Ewangelii na głowie, śpiewie hymnów uwielbienia oraz przez nałożenie rąk wszystkich obecnych mężczyzn i kobiet włączano kandydata do grona „doskonałych”. Przez modlitwę wstawieniową połączoną z nałożeniem rąk – jak wierzyli zebrani – zstępował Duch Święty. Był On jednak pojmowany odmiennie niż w ortodoksyjnym chrześcijaństwie, a mianowicie jako indywidualna dusza człowieka zagubiona podczas upadku: teraz dusza ta mogła powrócić na swoje miejsce. To właśnie był Paraklet, czyli jak to interpretowano: Boży Pocieszyciel. Od tego czasu „doskonały” był już pewny swojego zbawienia, a wszyscy wierni kłaniali mu się na znak szacunku³⁹.

Nie wszystkie elementy tej wizji wiary zostały przejęte przez późniejszych katarów zachodnioeuropejskich, ale warto zauważyć najważniejsze elementy mające związek z pojmowaniem nowego narodzenia: odrzucanie sakramentalnego chrztu katolickiego (zwłaszcza gdyby miało to dotyczyć chrztu przyjętego w dzieciństwie) oraz podkreślanie roli wspólnotowej modlitwy „doskonałych” w akcie przyjęcia mocy Ducha Świętego przez kandydata na kolejnego „doskonałego”.

Od XI wieku począwszy, w wielu regionach Francji działały grupy i ruchy heterodoksyjne związane z manichejskimi ideami dualistycznymi: wierzono w istnienie dobrego i złego bóstwa. Wyznawców nazywano katarami (od *katharoi* – czyści), chociaż oni sami nazywali się po prostu „dobrymi ludźmi” (*boni homi* / *bos hommes*). Czasem zwano ich albigen-sami od francuskiego miasta Albi, w rejonie którego było ich więcej. Katarzy głosili, że katolicki chrzest nie daje odpuszczenia grzechów; może ono nastąpić tylko przez nałożenie rąk wierzących chrześcijan i przez dar Ducha Świętego, który nauczy prawdziwego znaczenia Pisma Świętego. Już w połowie XI wieku Roger II, biskup Châlons-sur-Marne, uskarżał się na niektórych chłopów swojej diecezji, którzy uczęszczali na tajemne spotkania, gdzie – jak twierdzili – otrzymywali Ducha Świętego przez nałożenie rąk. W XII wieku na południu Francji i na północy Włoch istniały już całe kościoły katarów z biskupami i sławnymi szkołami, które nawet zwoływały swoje własne synody (na przykład synod w Saint-Felix, ok. 1170 r.). Wspólnoty te utrzymywały żywe kontakty z podobnymi sobie, choć o wiele bardziej radykalnymi kościołami wschodnimi w Bułgarii,

³⁹ RC, s. 131-135.

Grecji i Tracji. Przedstawiciele katarów udawali się tam po nowe napełnienie Duchem, zwane przez nich z łacińska *consolamentum*, aby po powrocie udzielać go z kolei miejscowym wyznawcom⁴⁰. Sama nazwa *consolamentum* nawiązuje do Ducha Parakleta z Ewangelii Janowej: określenie to często tłumaczono jako „Pocieszyciel” (J 16, 7) (od łac. *consolari* – pocieszać).

Już w XI i XII wieku na południu Francji istniały więc grupy negujące wartość katolickiego chrztu sakramentalnego, zarówno dzieci, jak i dorosłych, gdyż uznawały skuteczność jedynie chrztu duchowego dokonywanego przez nałożenie rąk. Tradycyjny katolicki chrzest wodą uważały za chrzest Janowy, podczas gdy zgodnie z ich wiarą chrztem w Duchu Świętym miał być wyłącznie chrzest Jezusowy (czyli przez nałożenie rąk). Alain de Lille pisał o katarach (ok. 1190–1194), że według nich do skuteczności przekazywania Ducha Świętego należy koniecznie nałożenie rąk wierzących współbraci⁴¹. Wierzone przy tym, że wszelki grzech zostaje usunięty, jeśli nakłada ręce „doskonały”, a więc członek kościoła katarów, czyli człowiek sam ochrzczony wcześniej w Duchu⁴².

Bonacursus, były biskup katarów nawrócony później na katolicyzm, zaświadczał w *Manifestatio haeresis catharorum* (ok. 1176–1190), że niektórzy z nich faktycznie zaprzeczali, jakoby sakramentalny chrzest wodą udzielał Ducha Świętego, i przypisywali to tylko nakładaniu rąk, które nazywano odnowieniem i chrztem w Duchu Świętym⁴³.

Jacques de Capellis z Mediolanu w połowie XIII wieku pisze w *Summa contra haereticos*, że albigensi mają sakrament nakładania rąk nazywany „chrztem Ducha Świętego [*baptismus Spiritus Sancti*]”, bez którego nikt nie może zostać zbawiony. Mają prawdziwą strukturę kościelną z biskupami, zastępcami biskupów (których nazywali synami: „syn starszy” i „syn młodszy”) oraz diakonami. Pod nieobecność wyższych przełożonych władzę nakładania rąk mają też diakoni. Sam obrzęd chrztu w Duchu Świętym przebiegał następująco: po zebraniu się całej grupy, kobiet i mężczyzn, stawiano kandydata na środku. Następnie przełożony wygłaszał

⁴⁰ Tamże, s. 138-152.

⁴¹ *Baptismus non valet sine manus impositione (Alani de Insulis Contra Haereticos Libri Quatuor, w: Alani de Insulis Doctoris universalis Opera Omnia: PL 120, Paris 1855, ks. I, rozdz. XLV, s. 352).*

⁴² Ch. Thousellier, *Introduction*, RC, s. 148-150.

⁴³ [...] *impositione manum quam baptismum appellant, et renovationem sancti Spiritus* (RC, s. 152).

nauczanie (*oratio*) na temat wiary i obyczajów katarskich, o zbędności i braku owocności Kościoła rzymskiego i jego sakramentów, po czym pytał kandydata, czy chce w ogłoszonej właśnie wierze trwać do końca życia. Po pozytywnej odpowiedzi kandydata przełożony zgromadzenia kładł mu na głowie księgę Ewangelii, a wszyscy obecni kładli prawą dłoń albo na jego głowie albo na ramionach. Przełożony wznosił wtedy modlitwę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, odmawiał siedmiokroć *Ojcze nasz* oraz czytał Prolog Ewangelii Janowej. Uczestnicy zgromadzenia wierzyli, że w ten właśnie sposób dokonywało się odpuszczenie grzechów i napełnienie łaską Ducha Świętego⁴⁴. Zauważmy, że te dwa elementy: negatywny (odpuszczenie win) i pozytywny (napełnienie Duchem) to nic innego, jak treść biblijnego nowego narodzenia.

Raynier Sacconi w *Summa de catharis* (ok. 1250 r.) potwierdza: nakładanie ręki z modlitwą katarzy nazywają *consolamentum* i duchowym chrztem lub chrztem Ducha Świętego (*baptismum Spiritus Sancti*) oraz uczą, że tylko w ten sposób można dostąpić odpuszczenia grzechów i otrzymania Ducha Świętego. Niektórzy skrajni albigensi głosili jednak, że ręka – jako element materialny – jest stworzona przez diabła, dlatego to nie nakładanie rąk, ale *Modlitwa Pańska* przyjęta z wiarą miałyby być przyczyną chrztu duchowego. Wszyscy jednak wspólnie wyznawali, że gdyby nakładający ręce przełożony żył w grzechu, to odpuszczenie grzechów by nie nastąpiło. Przy tym nakładanie rąk zawsze było wspólnotowe: ręce nakładały co najmniej dwie osoby⁴⁵.

Katarski *Rytuał prowansalski* z XIII wieku używa na określenie *consolamentum* nazwy „chrzest duchowy” i precyzuje, że w ten sposób udziela się Ducha Świętego w Kościele Bożym przez modlitwę i nałożenie rąk „dobrych ludzi” (czyli chrześcijan katarów). Przewodniczący zgromadzeniu „starszy” i inni „dobrzy ludzie” kładą swoje prawe dłonie na kandydacie i modlą się: „Ojcze, ześlij na niego swoją łaskę i Twojego Ducha Świętego”⁴⁶.

Wpływy katarów nie ograniczały się tylko do krajów romańskich, ale sięgały dalej, aż do Niemiec. Opat premonstratensów, Evervin ze Steinfeld, pisze w liście z 1143 r. do Bernarda z Clairvaux o pewnych mieszkańcach Kolonii, którzy nie cenią sobie chrztu wodą i zastępują go innym chrztem,

⁴⁴ Jacques de Capellis, *Summa contra haereticos*, RC, s. 272-274.

⁴⁵ Raynier Sacconi, *Summa de catharis*, RC, s. 276-277.

⁴⁶ *Consolamentum cathare. Rituel provençal*, 22, RC, s. 285n.

który nazywają chrztem ogniem i Duchem, powołując się przy tym na tekst Ewangelii: „On was chrzcic będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). „Nie dbają o nasz chrzest”, pisał opat ze Steinfeld, gdyż – jak wyjaśniał – uważają, że ich chrzest jest wyższy od tradycyjnego chrztu katolickiego, który utożsamiali tylko z Janowym chrztem wodą. Ich chrzest natomiast sprawowany był bez wody, lecz przez nałożenie rąk: powoływali się tu na tekst z Dziejów Apostolskich o nałożeniu rąk na Szawła z Tarsu przez Ananiasza, w wyniku czego Paweł „przejrzał i został napełniony Duchem Świętym” (por. Dz 9, 11-19). Każdy tak ochrzczony nazwany był wybranym i mógł z kolei sam przekazywać ów chrzest. Wspólnota katarów miała trzy stopnie: słuchacz (*auditor*), wierzący (*credens*), wybrany (*electus*). Wierzącym i wybranym zostawało się po okresie próby, za każdym razem przez nałożenie rąk⁴⁷.

Najważniejszy średniowieczny dokument wspólnot katarskich to rytuał łaciński napisany ok. 1250 r., a więc już po wojnie katarskiej⁴⁸. Dokument ten zawiera pouczenia liturgiczne, tekst proponowanej homilii oraz opis obrzędu udzielenia pierwszego stopnia inicjacji katarskiej – tak zwane udzielenie modlitwy *Ojcze nasz*, czyli włączenie do wspólnoty wierzących. Zawiera też opis drugiego stopnia wtajemniczenia, a mianowicie udzielenia *consolamentum*, czyli włączenia do wspólnoty doskonałych.

Według *Rytuału* chrzest duchowy, czyli *consolamentum*, odbywa się przez nałożenie rąk⁴⁹. Można go otrzymać zaraz po tak zwanym otrzymaniu *Modlitwy Pańskiej*⁵⁰, a więc przy pominięciu okresu przygotowania. Jest to chrzest duchowy na odpuszczenie grzechów, który następuje przez modlitwę oraz nałożenie rąk „dobrych chrześcijan” (tj. katarów)⁵¹.

Przez ten chrzest Bóg udziela siły i mocy, aby ochrzczeni w ten sposób sami mogli z kolei oczyszczać innych przez podobny chrzest. Autor *Rytuału* powołuje się tu m.in. na następujące teksty Ewangelii:

Jezus znowu rzekł do nich: „Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam”. Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: „Weźmijcie Ducha Świętego!” (J 20, 21-22).

⁴⁷ Evervin ze Steinfeld, *List do Bernarda z Clairvaux*, RC, s. 267.

⁴⁸ Chodzi o cytowany już wyżej *Rytuał katarów* (*Rituel cathare*).

⁴⁹ *Baptismus sanctum impositionis manuum* (RC, 13, 4).

⁵⁰ Tamże, 7, 1.

⁵¹ Tamże, 8, 7-9.

Zaprawdę, powiadam wam: „Wszystko, cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane w niebie. Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwóch z was na ziemi zgodnie o coś prosić będzie, to wszystko otrzymają od mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 18, 18-19).

Jezus podszedł do nich i przemówił tymi słowami: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 18-19)⁵².

W *Rytuale katarskim* chrzest taki nazywa się nawet wprost „chrztem nałożenia rąk”⁵³. Według *Rytuału* jest to powrót do pierwotnej praktyki uczniów Jezusa: prawdziwi chrześcijanie są dziedzicami uczniów i dlatego praktykują chrzest nałożenia rąk na odpuszczenie grzechów⁵⁴. O tym chrzcie, według rytu katarskiego, mówił apostoł Paweł: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał [...], nic mi nie pomoże” (1 Kor 13, 1. 3), gdyż miał na myśli: „Gdybym nie miał chrztu duchem miłości – nic mi nie pomoże”. Chrzest nałożenia rąk „jest – jak się wydaje – konieczny do zbawienia”⁵⁵.

A oto fragment z homilii wygłaszanej przy udzielaniu *consolamentum*:

Nazywa się to duchowym chrztem Jezusa Chrystusa i chrztem Ducha Świętego, jak mówił Jan Chrzciel: „Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia; lecz Ten, który idzie za mną, mocniejszy jest ode mnie; ja nie jestem godzien nosić Mu sandałów. On was chrzczyć będzie Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11), co oznacza: On sam obmyje was i oczyści w zrozumieniu duchowym i w dobrych dziełach. Przez ten chrzest należy rozumieć to odrodzenie duchowe (*spiritualis renatio*), o którym Chrystus mówił Nikodemowi: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3, 5)⁵⁶.

Udzielający chrztu kładzie na głowie wierzącego księgę, a wszyscy zebrani kładą na nim swoją prawą dłoń⁵⁷. Katarzy utrzymują, iż chrzest ten pochodzi z ustanowienia Chrystusa, a jego skutkiem jest odpuszczenie

⁵² Tamże, 9, 48.

⁵³ *Baptismus impositionis manuum* (tamże, 9, 11).

⁵⁴ Tamże, 10, 12.

⁵⁵ *Sine quo nullus salvari potest* (tamże, 12, 26-29).

⁵⁶ Tamże, 9, 10-20.

⁵⁷ Tamże, 14, 14-15.

grzechów⁵⁸. Rytuał łaciński jest wyraźnie bardziej stonowany w odniesieniu do katolicyzmu niż radykalnie antykatolickie formy dualizmu pochodzące z Bizancjum: zaznacza, że nie należy gardzić pierwszym chrztem ani dotychczasowym chrześcijaństwem. Po prostu ten nowy, duchowy chrzest nałożenia rąk jest konieczny, gdyż ten uprzedni nie wystarczyłby do zbawienia. Co ważne, dopiero od chwili przyjęcia *consolamentum* człowiekowi przysługuje miano chrześcijanina (*christianus*); do tej pory był jedynie kandydatem, nazywanym wierzącym (*credens*)⁵⁹.

Z przytoczonych tu przykładów wyłania się dość jednolity obraz *consolamentum* rozumianego przez katarów jako chrzest w Duchu Świętym. Po pierwsze, sięgano po Pismo Święte, oczekując spełnienia w praktycznym życiu ewangelicznej zapowiedzi: „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem” (por. Mt 3, 11). Po drugie, odrzucano tradycyjny, katolicki sakrament chrztu jako wypełnienie tej biblijnej zapowiedzi. Tłumaczono, że do przyjęcia Bożego daru potrzebna jest świadoma wiara, a katolicy zwykle udzielali sakramentalnego chrztu małym dzieciom. W oczach katarów pozbawiało to chrzest jakiegokolwiek mocy. Drugim powodem odrzucania katolickiego chrztu był jego (oczywisty przecież) związek z materią: skoro używano do jego celebracji wody, to w odbiorze katarów stanowiło to niegodne odwołanie się do gorszej, materialnej części świata. Katarzy co najwyżej byli więc gotowi widzieć w chrzcie tylko to samo, co czynił Jan Chrzciciel jako przygotowanie do przyjęcia orędzia Chrystusa. Wreszcie pojawiał się też motyw grzeszności katolików, a zwłaszcza katolickich szafarzy sakramentów: dowodzono, że grzesznik nie może udzielić duchowego daru, skoro jego grzech wskazuje, iż sam Ducha nie ma. Po trzecie, określenie chrzest Duchem Świętym (lub chrzest w Duchu) odnoszono – wskutek odrzucenia „chrztu wodą” – do pewnego rodzaju modlitwy. Chrzest w Duchu polegał więc na wspólnotowej modlitwie o ten duchowy dar dla osoby ubiegającej się o niego. Skuteczność tej modlitwy wymagała, aby modląca się wspólnota składała się tylko z osób, które już wcześniej otrzymały tak rozumiany chrzest w Duchu. Praktyczny przebieg modlitwy obejmował nałożenie rąk (najbliżej stojący dotykali swoimi dłońmi głowy i ramion osoby oczekującej na *consolamentum*), symboliczne położenie Biblii na kandydata oraz przekazanie mu słowa z Pisma

⁵⁸ Por. tamże, 13, 5-11.

⁵⁹ Tamże, 14, 49.

Świętego dostosowanego do tej okazji. Po czwarte, ten właśnie modlitewny akt chrztu w Duchu sprawiał, że człowiek stawał się chrześcijaninem: do tej pory był tylko kandydatem na ucznia Chrystusa. Skutek ten obejmował również odpuszczenie w tej właśnie chwili wszystkich popełnionych grzechów i napełnienie łaską, a więc nowe narodzenie. Wydaje się, że z tego właśnie powodu uprzywilejowanym tekstem biblijnym stosowanym podczas duchowego chrztu był Janowy Prolog (J 1, 1-17). Tam przecież czytamy, że „wszystkim tym, którzy Je [Słowo] przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego, którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1, 12-13). Owo „przyjęcie Słowa” było rozumiane jako akt modlitewny, skierowana do Boga prośba o chrzest w Duchu. Można by więc powiedzieć – posługując się (nieco sztucznie, co prawda) katolicką terminologią – że za materię tego sakramentu uważano nałożenie rąk przez zgromadzoną wspólnotę „doskonałych”.

Podsumujmy kolejny etap naszej wędrówki przez wieki w poszukiwaniu chrztu w Duchu Świętym. Zainspirował nas ten fragment opisu Nocy Ognia u Błażeja Pascala, gdzie uznał on swoje doświadczenie płomienia Pańskiego za spotkanie z „Bogiem Jezusa Chrystusa”. A skoro „Jezus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8), to nie powinno nas dziwić, że Kościół Chrystusa zawsze oczekiwał na powtarzanie się wydarzeń z jerozolimskiego Wieczernika. Tego właśnie szukaliśmy w świadectwach wiary Kościoła: doświadczeń opisanych w średniowieczu przez: „niewidzialne posłanie [*missio invisibilis*] Ducha Świętego”. Choć sam historyczny zapis często używał innej terminologii niż obecna w Nowym Testamencie, to jednak istota pozostawała niezmienna: przekonanie, że Bóg wychodzi naprzeciw modlitewnemu oczekiwaniu uczniów Jezusa, aby przemienić ich życie przez obfite wylanie Ducha Świętego.

To oczekiwanie dostrzegliśmy najpierw w modlitwach liturgicznych. Liturgia to źródło będące na samym szczycie autorytetów wiary, gdyż *lex orandi lex credendi est* (reguła modlitwy jest regułą wiary).

Realizację instynktownego oczekiwania ludzi Kościoła na wylanie Ducha Świętego w sercach wierzących ujrzeliśmy u św. Augustyna. Przejaawiło się to zarówno w jego życiu (stał się więc świadkiem mocy Ducha), jak i w jego nauczaniu (został kwalifikowanym nauczycielem Kościoła). Dołączyło do tego doświadczenie św. Hieronima wraz z dotknięciem serca

przez ogień pokuty i wodę łez. Nieco więcej miejsca poświęciliśmy mało u nas znanej postaci św. Symeona Nowego Teologa. Średniowieczny bizantyjski mnich jest w pełnym tego słowa znaczeniu zarówno świadkiem prawosławia, jak i nauczycielem katolicyzmu, gdyż żył w szczęśliwym czasie przed podziałem Kościoła. Z nieustrudzoną pasją uczył o tym, że chrześcijanin ma być człowiekiem narodzonym na nowo, że ma doświadczać swojego chrztu w Duchu Świętym i ma wystrzegać się niezdrowego oddzielania wiary od przeżycia.

Następnie towarzyszył nam przykład św. Patryka: Bóg zsyła dary Ducha Świętego na całą ziemię i dokonuje w sercach wiernych tych cudów, które działał w początkach głoszenia Ewangelii.

Zakończyliśmy zaś – dla porównania – przykładem z duchowości albigensów. To niekatolickie przecież wyznanie cieszyło się w średniowieczu wielką popularnością na pograniczu Francji, Italii i Niemiec, co jest dowodem tak wielkiego pragnienia odnowy duchowej w tamtych czasach, że mogło nawet prowadzić całe rzesze wyznawców do grup pozostających poza Kościołem.

5. Mistyczny płomień

Do tej pory szukaliśmy naszych przykładów w historii Kościoła jedynie w kręgu duszpasterzy. Święci Augustyn, Hieronim i Patryk byli biskupami zaangażowanymi w ewangelizację. Święty Symeon to mnich i prezbiter Kościoła z gorliwością głoszący ludowi słowo Boże. Tylko dla stworzenia szerszego tła dołączyliśmy jeszcze rozważania o średniowiecznych albigensach. W ten sposób spojrzeliśmy na jedną stronę chrześcijańskiego życia, bardzo istotną i fundamentalną, ale nie jedyną.

Do istoty Kościoła należy przecież także szerzej pojęty wymiar charyzmatyczny. W tej sferze działania Ducha Świętego rozpoznajemy wspólnoty zakonne żyjące według swoich darów i charyzmatów. Najbardziej znane postaci z tego kręgu to wielcy mistycy katolickiej Tradycji. I właśnie w ich stronę skierujemy teraz naszą uwagę. Znajdziemy tu doświadczenie św. Hildegardy z Bingen, z jej niezwykłym przeżyciem chrztu w Duchu Świętym. Zaznajomimy się następnie z duchową propozycją św. Gertrudy z Helfty, z jej drogą wyznaczoną przez etapy wewnętrznej aktualizacji kolejnych sakramentów, w tym bierzmowania. Święta Katarzyna ze Sieny podpowie nam słowa swojej modlitwy. Sięgnijmy też do mistyki

Karmelu. Święta Teresa od Jezusa podzieli się z nami swoim doświadczeniem potężnego działania Ducha Świętego, a uczony mistyk i znamienity pisarz, św. Jan od Krzyża, wprowadzi nas w krainę żywego płomienia miłości, którym – jak od razu się domyślamy – jest Duch Święty.

5.1. Święta Hildegarda z Bingen: autoportret z Duchem Świętym

Święta Hildegarda z Bingen (1098–1179) to bardzo ważny świadek wiary w epoce późnego średniowiecza. Oddana jako dziecko do klasztoru benedyktynek, z biegiem czasu została tam mniszką, a potem nawet przeoryszą.

Zacznijmy od fragmentów fundamentalnego dla nas dzieła św. Hildegardy pod tytułem *Scivias*. Jest to skrót od dłuższej wersji tytułu: *Scito vias Domini*, czyli *Poznaj drogi Pana*. Książka zawiera 35 zdumiewających ilustracji namalowanych jako pomoce do zrozumienia kolejnych duchowych wizji Hildegardy.

Święta uczyła oczywiście, że dar Ducha Świętego jest przekazywany w sakramencie chrztu⁶⁰. Wtedy to w sercu pojawia się źródło szczęścia i zbawienia. Następnie sakrament bierzmowania udziela niezmierzonej słodyczy Ducha Świętego. Bierzmowani przyozdobieni są lśniącymi darami Ducha. Ukoronowaniem tej drogi jest Eucharystia, w której dusze wiernych zapalają się płomiennym darem Ducha i zalane są oświeceniem Bożym⁶¹.

Ta ściśle sakramentalna wizja drogi duchowej została jednak harmonijnie połączona z perspektywą wewnętrznego doświadczenia: Hildegarda w wieku 42 lat przeżyła osobiste zesłanie Ducha Świętego. Z lektury prologu do *Scivias* dowiadujemy się o tym niezwykłym punkcie zwrotnym w życiu Hildegardy, który stał się nowym początkiem jej duchowej przygody:

W roku 1141 od Wcielenia Jezusa Chrystusa Syna Bożego, kiedy miałam 42 lata i siedem miesięcy, otwarło się niebo [*aperto caelo*], przyszło ogniste światło [*igneum lumen*] lśniące z mocą i wlało się [*transfudit*] w mój umysł. Całe me serce i całe wnętrze jakby zapłonęło płomieniem [*flamma inflammavit*],

⁶⁰ Św. Hildegarda, *Scivias – Poznaj drogi Pana*, t. I-III, Legnica 2012, 2, wizja 4. Inne tłumaczenia dzieła Hildegardy zob. Bibliografia.

⁶¹ Tamże, 2, wizja 3; 4; 6.

jednak nie palącym, ale ogrzewającym [*non ardens sed calens*], tak jak słońce rozgrzewa rzecz, na którą pada jego promień. Natychmiast zrozumiałam znaczenie orędzia ksiąg: Psalterza, Ewangelii i innych pism Starego i Nowego Testamentu. A nie chodziło tu o zrozumienie wyrazów, podziału sylab czy też gramatycznych przypadków i czasów, ale o moc i tajemnice sekretów przedziwnych wizji⁶².

Kiedy czytamy te słowa, przypomina nam się podobny opis z *Wyznań* św. Augustyna. Było to więc takie wylanie Ducha Świętego, które pozwoliło zebrać w jedno całe dotychczasowe doświadczenie duchowe Hildegardy.

Niedługo potem Hildegarda namalowała jedną ze swoich iluminacji – autoportret, w którym przedstawiła samą siebie, na znak swej Pięćdziesiątnicy, otoczoną rozdzielonymi językami ognia. Ukazana jest tam z tabliczką do pisania i w obecności sekretarki (w drugiej wersji – z mnichem). W obu wersjach spływa na nią z nieba strumień ognia. W innej wizji została nawet wezwana do głoszenia słowa Bożego w Duchu Świętym, w miarę jak Bóg przez nią przemawiał⁶³.

Potwierdzeniem autentyczności jej doświadczenia chrztu w Duchu Świętym była reakcja otoczenia, a zwłaszcza największych kościelnych autorytetów owego czasu. Święty Bernard z Clairvaux potwierdził jej duchowe namaszczenie. Pierwszą wersję *Scivias* Hildegarda przekazała arcybiskupowi z Mainz, a w roku 1147 na Synodzie w Trewirze przy udziale papieża Eugeniusza została „w imię Chrystusa i św. Piotra” upoważniona do ogłoszenia wszystkiego, „czego nauczyła się od Ducha Świętego”⁶⁴.

Powszechnie uważano ją wtedy za prorokinię, korespondowała z papieżami i świeckimi władcami, którym nie szczędziła słów napomnienia, jeśli uważała to za stosowne. Udawała się na wyprawy misyjne, osobiście głosząc słowo we Frankonii, Lotaryngii, Szwabii i w krajach nad Renem – często w stylu apokaliptycznym. W takim celu Hildegarda podjęła serię misji ludowych, wzywając do nawrócenia wiernych w Mainz, Würzburgu, Bambergu, Trewirze, Metzu, Bonn i Kolonii. Te fakty pomogą nam zrozumieć niezwykle rozgłos zyskany przez jej powszechnie wówczas znane

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże, I, wizja I.

⁶⁴ M. Burgess Stanley, *The Holy Spirit* (Kindle Locations 1575-1577).

doświadczenie duchowe. Starła się też wziąć czynny udział w zakończeniu schizmy spowodowanej pojawieniem się trzech antypapieży⁶⁵.

Zakończmy słowami Hildegardy, które zapewne warto wziąć do siebie:

Kto ma mądrość w Duchu Świętym [*scientiam in Spiritu Sancto*] i skrzydła wiary, ten niech nie lekceważy mojego napomnienia, lecz niech chętnie je podejmie ku rozkoszy swej duszy⁶⁶.

5.2. Święta Gertruda z Helfty:

„Jeśli chcesz otrzymać Ducha Świętego...”

Przeniesiemy się teraz do następnego stulecia, w którym żyła św. Gertruda z Helfty (1256–1302), kolejna wielka mistyczka niemieckiego średniowiecza. W ciągu czterdziestu pięciu lat swojego życia w Turyngii doświadczyła zdumiewających łask duchowych i bardzo głębokiego wglądu w ścieżkę wewnętrznego zbliżania się chrześcijanina do Boga. W klasztorze żyła od czasu, gdy osiągnęła piąty rok życia, była tam wychowywana przez nie mniej słynną mistyczkę, Mechtyldę z Hackeborn (1241–1299). W roku 1281, gdy miała dwadzieścia pięć lat, Gertruda przeżyła pierwszą wizję mistyczną i głębokie nawrócenie.

Zacznijmy od pewnej wizji, której Gertruda doświadczyła podczas modlitwy w wigilię uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Usłyszała wtedy głos Jezusa, który zachęcał ją do przyjęcia Bożego Ducha: „Otrzymasz moc Ducha Świętego, który przyjdzie na ciebie”. Ujrzała najpierw jaskinię w swoim sercu, a potem strumień miodu wypływający z Serca Jezusa. Strumień wypełnił całą jaskinię. Zrozumiała wtedy, że otrzymała namaszczenie i łaskę Ducha Świętego.

Syn Boży pobłogosławił wtedy tę jaskinię tak, jak błogosławi się źródło chrzcielne. Zanurzyła się tam i dostała nowego narodzenia, wyszła bielsza niż śnieg. Skierowała do Boga kolejne modlitwy, po czym otrzymała dary Ducha Świętego, dar rady i mocy⁶⁷. Pojęła wtedy jasno, że oto Pan spełnił swoją obietnicę z poprzedniego dnia: „Otrzymasz moc Ducha Świętego”⁶⁸.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Hildegard von Bingen, *Scivias – Wisse die Wege* (Kindle Locations 106-107).

⁶⁷ *The Life and Revelations of Saint Gertrude*, London 1870, s. 414-415, [TIB].

⁶⁸ Tamże, s. 418.

Jednym z ważniejszych dzieł św. Gertrudy są ćwiczenia duchowe – *Exercitia*⁶⁹. Dla naszego tematu, czyli chrztu w Duchu Świętym, teksty te są niezmiernie istotne. Wystarczy rzut oka na temat pierwszego ćwiczenia, aby odnaleźć się w samym centrum pragnień tak wielu – również współczesnych nam – chrześcijan: *Exercitium I: De recuperanda innocentia baptismali* (O odzyskaniu niewinności chrztu).

Święta zapowiada w swoich *Ćwiczeniach* możliwość przeżycia przez ochrzczonego już człowieka nowego narodzenia w mocy Ducha Świętego i przywrócenia mu w ten sposób pełni daru dzieciństwa Bożego⁷⁰, otrzymanego niegdyś w sakramencie chrztu.

W praktycznych zaleceniach jej katechezy nieustannie, jak echo, brzmia odniesienia do liturgii sakramentu chrztu. Kiedy w zwróconej do Boga modlitwie błagalnej wspomina się konieczne warunki przywrócenia daru nowego narodzenia, wówczas przywołuje się towarzyszący obrzędowi chrzcielny od starożytności akt wyrzeczenia się złego ducha i zwrócenie się ku Duchowi Bożemu⁷¹.

Zauważyć warto, że dynamika tego tekstu odpowiada bardzo dokładnie dynamice dzisiejszego przeżywania w Kościele liturgii Wielkiego Postu, przygotowującego do odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych. Jeden z ważnych wątków przewijających się od początku czterdziestodniowego przygotowania do Paschy aż po pełne przeżycie jej owoców duchowych w dniu Pięćdziesiątnicy – to chrześcijańska walka o wyzwolenie z uwikłania w podstępny szatana. Celem tak podjętej walki jest pełniejsze przyjęcie nowego życia i odnowienie napełnienia Duchem Świętym. Droga od corocznego wyzwalania się z dzieł mocy ciemności przez głębsze przyjęcie nowego narodzenia aż do odnowienia mocy Ducha jest najbardziej fundamentalnym działaniem Pana w duszy, przewidzianym przez liturgię jako dar dla wszystkich chrześcijan bez wyjątku.

Wróćmy jednak do tekstu *Ćwiczeń* św. Gertrudy, w których następuje teraz seria odniesień do kolejnych aspektów rytu chrzcielnego. Oto elementy, z których ma skorzystać chrześcijanin przeżywający *Ćwiczenia*,

⁶⁹ Św. Gertruda z Helfty, *Ćwiczenia*, Kraków 1999; por. *Les Exercices*, seria: Sources Chrétiennes 19, Paris 1967 [dalej Ex].

⁷⁰ *Desidera renasci in Deo per novae vitae sanctitatem et restitui in novam infantiam* (Ex I, 5).

⁷¹ Ex, I, 21-23.

pragnący odnowić w sobie darowaną mu niegdyś w sakramencie chrztu łaskę nowego narodzenia.

– Znak krzyża. Wezwaniu do uczynienia znaku krzyża na czole i na piersi towarzyszy prośba o zaufanie, skoncentrowana – rzecz ciekawa – na przykazaniach Pańskich⁷². Znak krzyża powraca powtórnie, tym razem w postaci zachęty do wzięcia do ręki zwycięskiego znaku krzyża, który staje się orężem w walce duchowej⁷³.

– Nałożenie ręki. Następuje prośba o nałożenie ręki przez Jezusa⁷⁴.

– Wpisanie imienia do księgi życia. Kolejny punkt *Ćwiczeń* to nawiązanie do starożytnego obrzędu wpisania imienia kandydata do chrztu do księgi życia (czyli spisu ochrzczonych)⁷⁵. Skojarzony z tym w *Ćwiczeniach* fragment biblijny wyraźnie wskazuje na łaskę chrztu, rozumianą jak najbardziej personalistycznie i dialogicznie. Łaska ta nie jest czymś, co się otrzymuje, ale jest Kimś, z kim się wchodzi w przymierze na kształt przymierza małżeńskiego stojącego u podstaw rodziny: „Nazwaj cię «Moje w niej upodobanie», a krainę twoją – «Poślubiona». Albowiem spodobałaś się Panu” (Iz 62, 4).

– Zanurzenie w źródle chrzcielnym. Następuje duchowe odnowienie zanurzenia w źródle chrzcielnym⁷⁶. Zanurzenie to przynosi jako skutek odnowienie osobistej więzi, wewnętrznej relacji z Panem. Tym razem jest to zanurzenie symboliczne, przez wiarę w Boże miłosierdzie, dzięki ofierze krzyża Chrystusa, a moc Jego Krwi sprawić może ponowne napełnienie Duchem Świętym⁷⁷.

– Namaszczenie. Zgodnie z dynamiką sakramentu odrodzenia chrześcijańskiego następuje też odnowienie duchowego namaszczenia. Wspomina się więc dar chrzcielny odrodzenia z wody i z Ducha Świętego w połączeniu z prośbą o odpuszczenie grzechów i o takie działanie mocy Ducha, które pozwoli wejść do życia wiecznego⁷⁸.

⁷² *da mihi vivam fedem coelestium praeceptorum [...] ut effici merear templum Dei, et habitaculum Spiritus Sancti* (Ex I, 57-60).

⁷³ Ex I, 104-105.

⁷⁴ Ex I, 62.

⁷⁵ Ex I, 136.

⁷⁶ [...] *immersione fontis* (Ex I, 141).

⁷⁷ *reple me Spiritum tuum* (Ex I, 145).

⁷⁸ *me regenerasti ex aqua et Spiritu Sancto: [...] dignare me linire chrismate Spiritus tui in vitam aeternam* (Ex I, 153-156).

– Biała szata. Następuje odnowienie przywdziania białej szaty, zgodnie z obrzędami sakramentu chrztu i z odnośnymi tekstami Nowego Testamentu⁷⁹. Użyte tu sformułowania nawiązują do Pawłowego „przyobleczenia się w Jezusa Chrystusa” (Rz 13, 14) oraz do białej szaty świętych mieszkańców nieba z Apokalipsy św. Jana.

– Przyjęcie światła. Podobnie jak przyjmowanie światła zapalanej świecy skłania do troski, by jej płomień nie zagaśł, tak uczestnik *Ćwiczeń* św. Gertrudy woła o pomoc Zbawiciela, aby „uczył go, jak nienagannie strzec [łaski] chrztu”⁸⁰.

– Komunia eucharystyczna. Zgodnie z dynamiką starożytnego wtajemniczenia chrześcijańskiego, łączącego w sobie sakramenty chrztu i Eucharystii, następuje teraz duchowa Komunia eucharystyczna.

– Odczuwanie łaski Bożej. Nieco zaskakuje dzisiejszego czytelnika *Ćwiczeń*, że dopiero teraz następuje odnowienie bierzmowania, chociaż odnowienie duchowego namaszczenia odbyło się już wcześniej. Można to wyjaśnić w ten sposób, że zgodnie z łacińską nazwą sakramentu, *confirmatio*, nacisk położony jest na udzielenie mocy do walki duchowej: „abym zawsze zwycięsko wychodził z tysiąca podstępów szatańskich”⁸¹.

W naszej wędrówce przez wieki w poszukiwaniu śladów chrztu w Duchu Świętym nieco więcej uwagi poświęciliśmy św. Gertrudzie, choć zwykle pozostaje ona w cieniu innych wielkich postaci średniowiecza. Ta XIII-wieczna święta posłużyła nam jednak za dość reprezentatywny przykład tego, jak w sposób głęboki i jednocześnie niezmiernie praktyczny można mówić o Duchu Świętym. Jej *Ćwiczenia* także dziś zachwycają, z jednej strony, niezłomnym przekonaniem o zbawczej mocy wiary w dzieło Jezusa na krzyżu i w dzieło Jezusa dokonane w sercu chrześcijanina przez chrzest, a z drugiej strony, zapalem do odnowienia tego daru w bardzo osobistym i egzystencjalnym doświadczeniu napełnienia Duchem Świętym.

⁷⁹ *fac me te duce baptismalis innocentiae, candidam, sanctam et immaculatam servare* (Ex I, 166).

⁸⁰ *Jesu, doce me baptismum meum irreprehensibiliter custodire* (Ex I, 172).

⁸¹ Ex I, 218.

5.3. Święta Katarzyna ze Sieny modli się o nowe wylanie Ducha

Zakończmy spojrzenie na reprezentantki średniowiecznego mistycyzmu modlitwą napisaną osobiście przez św. Katarzynę ze Sieny (1347–1380). Ośmielimy się nazwać ten tekst „Modlitwą do Trójcy Świętej o nowe wylanie Ducha Świętego”.

Duchu Święty, przyjdź do mego serca,
Twą mocą pociągnij je do Ciebie, Boże,
udziel mi daru miłości i Bożej bojaźni.

Strzeż mnie, Chryste, od wszelkiej złej myśli:
rozgrzej mnie i rozpal mnie najczulszą miłością Twoją,
a każda przeciwność lekka mi się będzie zdawać.

Wspomóż mnie we wszelkiej mej potrzebie,
Chryste, moja miłości, moja miłości... Amen.

*Spirito Santo, vieni nel mio core:
per la tua potenza tiralo a te Dio,
concedimi carità, e timore.*

*Custodiscimi Cristo, da ogni mal pensiero:
inflammami, e riscaldami del tuo dolcissimo amore,
acciò ogni travaglio mi sembri leggiero.*

*Assistenza chiedo, ed aiuto nelle neccessità,
Cristo amore, Cristo amore. Amen*⁸².

5.4. Święta Teresa od Jezusa: „Duch Święty niech będzie z Dostojnością Waszą”

Święta Teresa od Jezusa (1515–1582), zwana również św. Teresą z Awili, żyła w bardzo burzliwych i niespokojnych czasach, w których z pewnością wielu prosiło Ducha Świętego o światło i moc, by należycie zrozumieć i ocenić bardzo złożoną dynamikę wydarzeń rozgrywających się na arenie XVI-wiecznej Europy. Jej doświadczenie życia wewnętrznego

⁸² S. Catarina da Siena, *Orazione*, in: *Dell'Opere Toscane Di Fr. Girolamo da Siena dell'Ordine Romitano di Santo Agostino*, vol. I, Firenze MDCCLXX, p. LVIII.

powszechnie jest uznawane za jeden ze szczytowych przykładów duchowości chrześcijańskiej. Była nie tylko charyzmatyczną reformatorką zakonu karmelitańskiego, ale również autorką dzieł, które po dziś dzień uchodzą za klasykę mistyki. Do najważniejszych z nich należą: *Życie* (1565), *Sprawozdania duchowe* (1560–1581), *Droga doskonałości* (1565–1568), *Twierdza wewnętrzna* (1577), *Podniety miłości Bożej* (1571–1575), *Wołania duszy do Boga* (1569), *Księga fundacji* (1573–1582) i inne pomniejsze⁸³.

W swoim pierwszym dziele – *Życie*, które przez 20 lat „uwięzione” było w inkwizycyjnym archiwum, św. Teresa opisuje wydarzenie, które możemy uznać za wyraźną interwencję Ducha Świętego w jej życie. Miało to miejsce w roku 1558, gdy 43-letnia wówczas Święta przebywała w klasztorze Wcielenia w Awili⁸⁴. Pod nieobecność swojego stałego spowiednika Teresa korzystała z posługi jednego z ojców jezuitów, prawdopodobnie o. Juana de Pradanos⁸⁵. On to zalecił Świętej odmawianie hymnu *Veni Creator* w celu rozeznania doskonalszej drogi duchowego rozwoju. Wykonanie tego zalecenia Mistyczka wspomina w swojej autobiografii w następujący sposób:

Gdy więc pewnego dnia, po długim rozmyślaniu i błagalnej do Pana modlitwie, aby mi dopomógł czynić wolę Jego we wszystkim, zaczęłam ów hymn, w ciągu odmawiania tegoż przyszło na mnie zachwycenie tak nagłe, że prawie całkiem odeszłam od siebie; nie mogłam żadnej o tym mieć wątpliwości, bo rzecz była jawna. Było to pierwszy raz, że mi Pan używał tej łaski zachwycenia. Usłyszałam te słowa: *Nie chcę już, byś obcowala z ludźmi, tylko z aniołami*. Wielki mię strach ogarnął, tak z powodu silnego wstrząśnięcia, jakie w duszy mojej sprawiło zachwycenie, jak i dlatego, że słowa one brzmiały gdzieś w najdalszej głębi ducha mego. Byłam więc przestraszona, do czego zapewne przyczyniła się także nowość rzeczy, przedtem mi nie znanej; ale z drugiej strony uczułam i wielką pociechę, która i potem, gdym ochłonęła z przerażenia, we mnie pozostała⁸⁶.

To doświadczenie mocy Ducha Świętego przyniosło owoc zupełnie niespodziewanej przemiany wewnętrznej św. Teresy:

⁸³ Fragmenty dzieł św. Teresy od Jezusa zostały zaczerpnięte z: św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 1-3, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987. Na oznaczenie dzieł św. Teresy od Jezusa będziemy stosować następujące skróty: *Życie* – *Ż*, *Twierdza wewnętrzna* – *M*, *Listy* – *L*.

⁸⁴ Por. św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, dz. cyt., t. 1, przyp. 6, s. 317.

⁸⁵ Por. tamże, przyp. 5, s. 316.

⁸⁶ *Ż* 24, 5.

Od tego dnia takiego nabrałam męstwa do opuszczenia wszystkiego dla Boga, jak Jemu spodobało się w tej jednej chwili – bo dłużej to, zdaje mi się, nie trwało – swoją służebnicę przemienić w innego człowieka. Już teraz nie było potrzeba przynaglać mię rozkazem. [...] Pan sam potargał więzy moje i dał mi męstwo do wykonania tej ofiary. Wyznałam to wszystko spowiednikowi swojemu i wyrzekłam się wszystkiego według zalecenia jego; tym zaś, z którymi przedtem w tak czulej żyłam przyjaźni, przykład mój i odwaga, z jaką się od nich oderwałam, wielką stały się zachętą i pomocą ku dobremu⁸⁷.

Swoje wyznanie Teresa kończy następującą modlitwą uwielbienia:

Niech będzie Bóg błogosławiony na wieki, iż w jednej chwili dał mi to wyzwolenie, którego ja całą, przez wiele lat, pracą swoją wywalczyć na sobie nie mogłam, choć nieraz tak usilnie z sobą walczyłam, że zdrowie moje mocno na tym cierpiało. Gdy zaś raczył to sprawić we mnie Ten, który można jest i prawdziwy Pan wszystkiego stworzenia, bez najmniejszej już trudności ani przykrości ofiarę tę spełniłam⁸⁸.

Uwielbienie św. Teresy jest świadectwem autentycznej przemiany serca ku większej wolności w dysponowaniu sobą dla spraw Bożych, które zawsze jawi się jako konsekwencja działania Ducha Świętego. Dłatego C. Garcia skomentował tę modlitwę św. Teresy, przywołując słowa św. Pawła z 2 Kor 3, 17: „Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność”⁸⁹. Podobna przemiana dokonała się piętnaście wieków wcześniej w sercach Apostołów w pamiętnym dniu Pięćdziesiątnicy. Wiele lat później, w innym swoim dziele pt. *Twierdza wewnętrzna*, św. Teresa przypisze Duchowi Świętemu działanie przemieniające w procesie rozwoju duchowego, które wyrazi w metaforze przepoczwarzania się jedwabnika:

Robak ten jest to obraz duszy naszej. Naonczas ożywia się ten robak, gdy cieplem Ducha Świętego zagrzany, poczyną korzystać z ogólnych pomocy łaski, których Bóg używa każdemu; gdy poczyną używać środków, które Pan w Kościele swoim pozostawił, uczęszczania do spowiedzi, czytania dobrych książek, słuchania słowa Bożego; są to bowiem lekarstwa, których skutecznością dusza – umarła w grzechach, w zapomnieniu o Bogu i w okazjach do złego – może wrócić do życia. [...] Wyrósłszy zatem, poczyną ten robak snuć z siebie

⁸⁷ Ż 24, 6-7.

⁸⁸ Ż 24, 8.

⁸⁹ Por. C. García, *Espiritu Santo*, w: *Santa Teresa de la “A” a la “Z”*, [TIB].

jedwab i budować dom, w którym ma umrzeć. Domem tym dla duszy – jak to pragnęłabym jasno wytłumaczyć – jest Chrystus⁹⁰.

Przytoczony wyżej fragment określa także bardzo konkretne środki („uczęszczanie do spowiedzi, czytanie dobrych książek, słuchanie słowa Bożego”) prowadzące do życia i wzrastania w Duchu Świętym, którego celem jest zawsze upodabnianie się do Chrystusa.

W ikonografii św. Teresa od Jezusa jest prawie zawsze przedstawiana z gołębicą, symbolizującą osobę Ducha Świętego. Wiąże się to z pewną wizją mistyczną, której Święta doświadczyła przy lekturze hiszpańskiego przekładu słynnego dzieła *Vita Christi* autorstwa kartuskiego mnicha z XIV wieku, Ludolfa z Saksonii. Doświadczenie to zostało opisane w księdze *Życia*:

Pewnego dnia, a było to w wigilię Zesłania Ducha Świętego, po Mszy schroniłam się na miejsce samotne, gdzie często przebywałam na modlitwie, i wziąwszy do rąk dzieło jednego Kartuza, czytałam w nim fragmenty odnoszące się do jutrzejszej uroczystości. [...] W ciągu takich rozważań moich nagle, bez żadnego wiadomego mi powodu, przyszło na mnie wielkie uniesienie ducha. [...] W tejże chwili ujrzałam nad moją głową gołębicę, różną bardzo i większą od naszych ziemskich gołębi. Miała pierza miała na skrzydłach jakby łuski z masy perłowej, silny blask z siebie wydające. Zdawało mi się, że słyszę szelest poruszania tych skrzydeł. Tak unosiła się nade mną przez czas jednego *Zdrowaś Maryjo*, aż dusza moja, gubiąc się w zachwyceniu, i ją straciła z oczu. [...] Od onego dnia czuję w sobie bardzo wielki postęp, nierównie wyższy stopień miłości Bożej i nierównie silniejsze w cnotach utwierdzenie⁹¹.

W opisie tym uderza nie tylko stan mistycznego uniesienia i szczęśliwości, ale nade wszystko bardzo konkretny owoc tego spotkania, a mianowicie: wewnętrzny pokój, „bardzo wielki postęp, nierównie wyższy stopień miłości Bożej i nierównie silniejsze w cnotach utwierdzenie”. Wydaje się, że mamy tu po raz kolejny do czynienia ze swego rodzaju kryterium autentycznego wylania Ducha Świętego. Istota tej komunikacji

⁹⁰ 5 M 2, 3-4.

⁹¹ Ż 38, 9-11.

nie polega bynajmniej na emocjonalnej niezwykłości przeżycia, ale na konsekwencjach, jakie to nawiedzenie po sobie pozostawia. Jest nimi zawsze trwały postęp w życiu duchowym.

Jeden ze znawców duchowości terecjańskiej, J. Castellano Cervera, określa rozważania przedstawione w czwartym mieszkaniu *Twierdzy wewnętrznej* jako doświadczenie bardzo podobne do tego, które dziś określa się mianem „chrztu w Duchu Świętym”⁹². Zostało ono opisane przez karmelitańską Mistyczkę „językiem wody, ognia, zapachu, typowych symboli Ducha Świętego”⁹³. Chodzi o metaforę dwóch zbiorników wody, którą św. Teresa posługuje się dla ukazania przejścia od etapu osobistej aktywności i wysiłku ascetycznego do fazy biernej modlitwy mistycznej, gdzie wszystko staje się darem łaski:

Woda płynąca za pomocą wodociągów są to, wedle rozumienia mego, te „po-ciechy” na rozmyślaniu powstające, których nabywamy przez rozważanie rzeczy stworzonych i przez pracę umysłu naszego, za czym woda ona, jeśli wreszcie, jak mówiłam, spłynie na duszę i sprawi w niej jaki pożytek, spływa z szumem, bo ostatecznie my sami własnym staraniem naszym ją sprowadzamy. Tamta druga woda przeciwnie, tryska do duszy z samegoż źródła, którym jest Bóg. Stąd to, gdy spodoba się boskiej dobroci Jego użyć nam tej łaski nadprzyrodzonej, działanie Jego sprawuje w nas te smaki z niewypowiedzianym pokojem, cichością i słodkością, które przenikają aż do dna istności naszej. [...] Woda ta niebieska, gdy zacznie płynąć z tego źródła, o którym mówiłam, to jest z głębi jestestwa naszego, rozszerza się coraz dalej rozprzestrzeniając całe wnętrze nasze, i sprowadza za sobą pewne dobra, na określenie których nie ma wyrazu, ani też dusza sama nie zdoła pojąć tego, co jej się udziela w onej chwili błogosławionej. Czuje w sobie nieopisaną jakąś słodką wonność, jak gdyby tam w głębi jej tliło się ognisko, z którego się wznosi wonny dym położonego na nim kadzidła; nie widzi ani ognia, ani światła, ani gdzie ono jest; [...]. Ale nie jest to rzecz, której dość byłoby pragnąć, aby ją uzyskać; sami z siebie, jakkolwiek byśmy się starali i usiłowali, nigdy jej nie zdołamy osiągnąć, i to jedno już dowodzi, że nie jest to dzieło z marnego kruszcu natury naszej uczynione, ale dzieło utworzone z preczystego złota mądrości Bożej⁹⁴.

⁹² Por. J. Castellano Cervera, *Introducción a la lectura del Castillo Interior*, Roma Teresianum 1992, s. 165.

⁹³ Tenże, *Dottrina e messaggio di S.Teresa di Gesù, dottore della Chiesa. Introduzione generale. Libro della Vita – Cammini di perfezione – Castello interiore*, Roma Teresianum 2005, s. 110.

⁹⁴ 4 M 2, 2-6

W opinii J. Castellano powyższy opis jest mistycznym doświadczeniem słów Jezusa: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” (J 7, 37-39)⁹⁵. Niewątpliwie mamy tu do czynienia z niezwykłym opisem działania Ducha Świętego w samej głębi jestestwa człowieka, w samym „środku i rdzeniu duszy”, czyli tam, gdzie dostęp ma sam Bóg. Oczywiście termin „chrzest w Duchu Świętym” nie występuje w dziełach św. Teresy, jednakże przytaczane wyżej opisy jej przeżyć stanowią swoistą fenomenologię tego doświadczenia.

Mając na względzie głęboką zażyłość karmelitańskiej Mistyczki z Duchem Świętym, rozumiemy dlaczego dość często swoje listy do różnych osób rozpoczynała pozdrowieniem: „Duch Święty niechaj będzie z Waszą Miłością”⁹⁶, „Duch Święty niechaj zawsze będzie z Tobą”⁹⁷, „Duch Święty niech mieszka zawsze w duszy Waszej Miłości”⁹⁸, „Duch Święty niechaj będzie z Tobą zawsze i niechaj Ci daje łaskę zrozumienia całej wielkości dobrodziejstwa, jakie zawdzięczasz Panu”⁹⁹, „Łaska Ducha Świętego niech będzie z Waszą Miłością”¹⁰⁰. Pozdrowienie to możemy potraktować dziś jako nigdy nie przebrzmiewające życzenie św. Teresy od Jezusa skierowane do ludzi każdego miejsca i wszystkich czasów.

5.5. Święty Jan od Krzyża: ogarnięty żywym płomieniem

Święty Jan od Krzyża (1542–1591), karmelita, doktor Kościoła zwany Doktorem Mistycznym, reformator zakonny, współpracownik św. Teresy z Awili w dziele reformy zakonu karmelitańskiego, a także wybitny poeta. Jego utwory uważane są powszechnie za arcydzieła literatury hiszpańskiej, zarówno ze względów formalnych, jak i w aspekcie treściowym. W swoich pismach św. Jan od Krzyża przedstawił prawa rozwoju życia duchowego, dokonując jednocześnie subtelnych analiz stanów mistycznych. Do najważniejszych jego dzieł należą: *Droga na górę Karmel*, *Noc*

⁹⁵ Por. Castellano, *Introducción...*, s. 165.

⁹⁶ L 14. 15. 16. 20. 21.

⁹⁷ L 1. 17. 19.

⁹⁸ L 13. 26.

⁹⁹ L 24.

¹⁰⁰ L 27. 31. 34. 37. 38.

ciemna, *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*¹⁰¹. Wszystkie powstały w krótkim okresie, pomiędzy rokiem 1578 a 1591, z czego wynika ich spójność treściowa. Pomimo upływu czasu zachowały one wprost nieocenioną wartość dla duchowości chrześcijańskiej.

Nie znajdziemy w dziełach św. Jana od Krzyża relacji autobiograficznych ukazujących nawiedzenia Ducha Świętego podobne do tych, o których mogliśmy przeczytać w dziełach św. Teresy od Jezusa. Święty Karmelita starał się wyjaśnić swoje doświadczenie mistycznego przeżywania obecności Boga, a to wyjaśnianie, jak sam zauważa w *Prologu* do *Pieśni duchowej*¹⁰², nie może się dokonać inaczej jak tylko pod natchnieniem i przewodnictwem Ducha Bożego. Zresztą z rozbijającą szczerością przyznaje, interpretując jedną ze swoich duchowych metafor, że dla jej należytego objaśnienia „potrzeba, by Duch Święty ujął rękę i kierował piórem”¹⁰³. Wynika stąd, że już sama jego twórczość pisarska jest jednym wielkim świadectwem jego nieustannego doświadczenia wielorakich natchnień Ducha Świętego.

Skoro pisma św. Jana od Krzyża zawierają swoistą interpretację jego własnego doświadczenia wewnętrznego, to śmiało możemy zaryzykować twierdzenie, że w mistyce sanjuanistycznej chrzest w Duchu Świętym przybiera kształt procesu duchowego, wyrażonego metaforycznie w postaci mistycznej drogi na górę Karmel. Hiszpański Mistyk stoi na stanowisku, że życie duszy nie jest możliwe bez obecności Bożego Ducha, wszak „życiem duszy jest Duch Święty”¹⁰⁴. On też jest inicjatorem mistycznej drogi, która poprzez różne etapy prowadzi do zjednoczenia z Bogiem¹⁰⁵.

¹⁰¹ Cytując dzieła św. Jana od Krzyża, stosować będziemy następujące skróty: D – *Droga na górę Karmel*; N – *Noc ciemna*; PD – *Pieśń duchowa*; ZPM – *Żywy płomień miłości*. Czerpiemy z tłumaczenia o. Bernarda Smyraka OCD (św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, Kraków 1986), korzystamy także z wersji oryginalnej: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Monte Carmelo–Burgos 1990.

¹⁰² „Byłoby to zresztą znakiem nieznamomości rzeczy myśleć, że mistyczne pieśni miłości, jakimi są te strofy, można dostatecznie wyjaśnić słowami. Bowiem ‘Duch Święty, który wspomaga niemoc naszą, przebywając w nas, jak mówi św. Paweł, prosi za nami wzdychaniem niewysłowionym’ (Rz 8, 26) o to, czego my nie możemy zrozumieć ani pojąć na tyle, aby to wyjaśnić. Bo i któż może opisać to, co On pozwala zrozumieć duszom rozmiłowanym, w których mieszka?” (PD Prolog 1).

¹⁰³ PD 26, 3.

¹⁰⁴ ZPM 3,62.

¹⁰⁵ „Odrodzenie zaś w Duchu Świętym na tym polega w obecnym życiu, by mieć duszę jak najbardziej podobną do Boga w czystości i być wolnym od wszelkiej zmayı

Na każdym z etapów tego procesu Duch Święty jest przewodnikiem¹⁰⁶, zaznaczając swoją obecność w różnego rodzaju bolesnych oczyszczeniach władz zmysłowych i duchowych człowieka, poprzez które prowadzi go do całkowitego przeobrażenia i gotowości do miłosego zjednoczenia z boskim Oblubieńcem¹⁰⁷.

Jednym z literackich sposobów wyrażenia działania Ducha Świętego jest nagromadzenie metafor, symboli i obrazów. Przyjrzyjmy się zatem niektórym z nich. Uczynimy to, mając na uwadze, że celem, który przyświecał Doktorowi Mistycznemu, nie było mnożenie spekulacji teologicznych z zakresu pneumatologii, ale raczej pisanie praktycznego przewodnika po życiu duchowym człowieka. Ze względu na bogactwo środków literackich na szczególną uwagę zasługują w tym względzie dwa dzieła: *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*. Znajdziemy tam wielkie bogactwo metafor odnoszących się właśnie do osoby Ducha Świętego¹⁰⁸. Niemalże wszystkie są pochodzenia biblijnego i nawiązują do wielowiekowej tradycji rozumienia i wypowiedzania się Kościoła o potęgze i mocy działania Bożego Ducha. Oto najważniejsze z nich:

– powiew (*el aire*) – „Bardzo trafnie określona jest tu miłość słowem powiew. Sam bowiem Duch Święty, który jest miłością, przyrównany jest w Piśmie świętym do powiewu, jest bowiem tchnieniem i mądrością Ojca i Syna”¹⁰⁹;

– tchnienie (*el aspirar*) – „To tchnienie wietrzyka [*el aspirar del aire*] jest to pewna zdolność, której Bóg tam udzielił duszy, dając jej Ducha Świętego, On bowiem swoim boskim tchnieniem, na sposób wiatru, podnosi duszę na najwyższe wyżyny”¹¹⁰;

niedoskonałości. Wtedy bowiem może nastąpić przeobrażenie przez uczestnictwo w zjednoczeniu, czyste, chociaż nie esencjalne” (D II 5, 5).

¹⁰⁶ „[...] głównym działającym, prowadzącym i pobudzającym dusze [...] [jest] Duch Święty, który nigdy o te dusze troszczyć się nie przestaje” (ZPM 3, 46).

¹⁰⁷ „[...] płomień, czyli Duch Święty, rani wciąż duszę, wyniszczając i pochłaniając niedoskonałości jej złych nawyków. Przez to swoje działanie przygotowuje ją Duch Święty do boskiego zjednoczenia i przemiany w Boga przez miłość” (ZPM 1, 19).

¹⁰⁸ Por. G. Castro, *Espíritu Santo* [hasło:], w: E. Pachó (red.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo–Burgos 2009, s. 415–433; E. Pachó, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales*, t. 1, Monte Carmelo–Burgos br, s. 209–215.

¹⁰⁹ PD 13, 11.

¹¹⁰ PD 39, 3.

– wiatr południowy (*el austro*) – „Mówiąc więc o tym wietrze, ma dusza na myśli Ducha Świętego, który budzi miłość”¹¹¹;

– woda (*el agua*) – „To woda żywota, to duch, jakiego wierzący mieli otrzymać w swej wierze”¹¹²;

– potok (*el torrente*) – „Dusza czuje się w tym wypadku jakby zalana potokiem ducha Bożego i porwana z taką siłą, iż zdaje się jej, że wszystkie rzeki świata ją zalewają”¹¹³;

– ogień (*el fuego*) – „Dzieje się to dzięki czystości i doskonałości duszy, w której płonie ten ogień Ducha Świętego podobnie, jak to było w Dziejach Apostolskich, gdzie ten ogień przychodząc z wielką gwałtownością, objął Apostołów (Dz 2, 3), oni jednak – jak mówi św. Grzegorz – ‘wewnątrz płonęli słodką miłością’. To również tłumaczy Kościół św., mówiąc w tej samej myśli: ‘Przyszedł ogień z nieba nie pałący, lecz przemieniający, nie trawiący, lecz oświecający’”¹¹⁴;

– ogień, który staje się wodą – „Tak więc te pochodnie ognia są wodami żywymi Ducha Świętego, podobnie jak te, które spłynęły na Apostołów”¹¹⁵;

– płomień (*la llama*) – „Płomień, czyli Duch Święty, rani wciąż duszę, wyniszczając i pochlaniając niedoskonałości jej złych nawyków. Przez to swoje działanie przygotowuje ją Duch Święty do boskiego zjednoczenia i przemiany w Boga przez miłość”¹¹⁶;

– wypalenie¹¹⁷ (*cauterio*) – „Wypaleniem tym, jak już powiedzieliśmy, jest tu Duch Święty, [...] tzn. ogień miłości, który mając nieskończoną siłę, może strawić nad wszelkie pojęcie i przeobrazić w siebie duszę, którą ogarnie”¹¹⁸.

¹¹¹ PD 17, 4. „Gdy bowiem ten boski powiew tchnie w duszę, tak ją rozplamienia całą, obdarza takim bogactwem darów, ożywia, przypomina i budzi wolę, podnieca pożądaną, które były jakby osłabione i uśpione odnośnie do miłości Bożej [...]”, tamże).

¹¹² PD 12, 3.

¹¹³ PD 14-15, 9. „Strumieniem tym jest Duch Święty, gdyż mówi św. Jan, że jest On ‘rzeką wody żywota jaśniejącą jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka’ [Ap 22, 1]” (PD 26, 1).

¹¹⁴ ZPM 2, 3.

¹¹⁵ ZPM 3, 8.

¹¹⁶ ZPM 1, 19. „Przez płomień rozumie tu miłość Ducha Świętego” (PD 39, 14).

¹¹⁷ O. B. Smyrak przetłumaczył *cauterio* jako „upalenie”, chodzi tu o zabieg polegający na „wypaleniu” rany, dawniej ogniem, współcześnie środkiem dezynfekującym, celem ochronienia jej przed infekcją.

¹¹⁸ ZPM 2, 2.

Dotknięci zatem siłą literackich obrazów, zakończmy zachętą, którą św. Jan od Krzyża – prawdziwie rozpalony „żywym płomieniem” – zapisał na kartach *Pieśni duchowej*: „Powinna więc każda dusza pragnąć usilnie tego tchnienia Ducha Świętego i prosić, by wiał swym tchnieniem przez jej ogród, by się rozlewały w niej Boże zapachy”¹¹⁹.

W naszych poszukiwaniach przykładów przeżycia chrztu w Duchu Świętym u wielkich postaci chrześcijaństwa w historii Kościoła nie mogło zabraknąć mistyków. Sięgnęliśmy po tych największych: zakonne mistyczki (Hildegarda, Gertruda, Katarzyna ze Sieny, Teresa od Jezusa) okazały się niewiastami tęskniącymi za powtórzeniem łaski Pięćdziesiątnicy Dziejów Apostolskich. Ich tęsknota doczekała się odpowiedzi Boga, który na różne sposoby udzielił im osobistego doświadczenia chrztu w Duchu Świętym. Ten etap naszych rozważań zakończyliśmy analizami pism św. Jana od Krzyża. W jego mistyce chrzest w Duchu Świętym przybiera kształt mistycznej drogi, procesu duchowego wzrastania od nizin grzechów i wad aż po sam szczyt zjednoczenia z Bogiem w miłości.

¹¹⁹ CB 17, 9.

Część 3

DAR JĘZYKÓW

1. „Mówienie językami” w Biblii

Rozdział ten poświęcimy odpowiedzi na pytanie, co na temat języków mówi Biblia. Pierwszym odruchem mogłoby być sięgnięcie po dorobek uczonych biblistów, gdyż opracowane przez nich tłumaczenia tekstów i komentarze stanowią zwykle punkt wyjścia dla zorientowania się w zagadnieniach biblijnych. W bibliotekach teologicznych dostępne są w wielkiej liczbie naukowe dzieła w tym zakresie. Dlatego najczęściej to właśnie od takiej lektury rozpoczyna się prezentację tego, co na dany temat mówi nam Pismo Święte.

W naszym przypadku, czyli przy poszukiwaniu biblijnych źródeł na temat mówienia językami, taki punkt wyjścia nie wydaje się jednak najlepszy. Dlaczego? Powód jest natury historycznej: chrześcijanie doświadczający daru języków w ciągu wieków historii Kościoła, otaczający ich świadkowie pojawiania się tego daru, duszpasterze przekazujący biblijne nauczanie na jego temat – wszyscy ci ludzie czerpali z Pisma Świętego w zupełnie inny sposób. Częściej pozostawiali na drugim planie teoretyczne debaty, a tekst biblijny traktowali jako mowę samego Boga skierowaną wprost do serc wierzącej wspólnoty, ufnie przyjmującej Boże objawienie. Jeśli więc chcemy zrozumieć historię oddziaływania biblijnej tradycji mówienia językami przez dwadzieścia wieków historii Kościoła, to nasze podejście musi być mniej akademickie, a bardziej popularnonaukowe.

Z takiego założenia wynika metoda zastosowana w tej części książki. Na początku zajmiemy się (mało zapewne uczoną) kwestią: Gdyby dzisiaj ktoś chciał stworzyć film na temat pierwszego zesłania Ducha Świętego, jaki scenariusz byłby najbardziej wierny historycznemu oryginałowi? Co właściwie działo się w Wieczerniku w dzień Pięćdziesiątnicy? Aby się z tym zmierzyć, sięgniemy wprost do narracji Dziejów Apostolskich. Poszukamy tam odpowiedzi na pytanie: Czy tradycyjne reprezentacje ikonograficzne, teńące majestatycznym spokojem zebranych Apostołów z Maryją pośród nich, są realistyczne? A może więcej historycznej prawdy znajdziemy w niektórych ilustracjach oddających zaskoczenie zgromadzonych,

niespodziane wtargnięcie mocy Ducha, nieprzewidywalność Bożego daru i wybuch trudnej do opanowania radości? Czy Pięćdziesiątnica bardziej przypominała stonowaną liturgię w ściśle apostołskim gronie, czy raczej burzliwe (a może i chaotyczne) spotkanie modlitewne ponad stu osób?

Kolejnym czekającym nas zagadnieniem będzie natura opisanego w Nowym Testamencie daru języków. Przywołajmy znowu naszą filmową metaforę i zapytajmy: W jaki sposób hipotetyczny reżyser miałby oddać „akustyczny efekt” Wieczernika? Czy pobożna lektura biblijnego tekstu podsunie nam jakieś odpowiedzi? Może odkryjemy, że bardziej prawdopodobna jest seria katechetycznych pouczeń wygłoszonych przez Apostołów do kolejnych grup językowych jerozolimskich pielgrzymów. A może bliższe prawdy wyda nam się, że bardziej chodziło o zbiorowe wychwalanie Boga, o jakieś pierwsze, spontaniczne, wspólnotowe *Te Deum*.

Odpowiedzi na pierwsze i drugie pytanie będą wymagały poszerzenia lektury: z drugiego rozdziału Dziejów Apostolskich (dzień Pięćdziesiątnicy) przejdziemy więc do rozdziałów dziesiątego i dziewiętnastego. Zawierają one dwa kolejne przykłady mówienia językami podczas zstępowania Ducha Świętego. Trzeba je wziąć pod uwagę, gdyż dopiero wszystkie trzy razem dają bardziej całościowy obraz tego, jak wyglądało mówienie językami w Kościele apostołskim.

Kolejnym krokiem będzie zauważenie, że w naszych czasach lekturę tekstu biblijnego o mówieniu językami często determinują dwa narzucone z zewnątrz założenia, przy czym rzadko stawiamy pytanie o ich uzasadnienie. Pierwsze z nich to przekonanie, że trzeba czytać Nowy Testament w świetle uprzedniego przyjęcia osobnej kategorii dla daru języków w Dziejach Apostolskich (będzie to zrozumiała dla świadków wydarzenia ksenoglosja) i osobnej kategorii dla daru języków u św. Pawła (byłaby to niezrozumiała dla świadków glosolalia). Przyjmuje się wtedy zdecydowaną różnicę między zjawiskiem z dnia Pięćdziesiątnicy (zrozumiałe dla słuchaczy języki rozmaitych ludów) i z Kościoła w Koryncie (niezrozumiałe dźwięki tylko przypominające ludzkie języki). Drugie założenie dotyczy tego, jakoby „mówienie językami”, analogiczne do zjawiska opisanego w Nowym Testamencie, było powszechne w greckiej, pogańskiej starożytności i dlatego miałoby być kulturowym tłem dla chrześcijańskiego daru języków. Być może okaże się, że te dwa założenia są słabo uzasadnione, a rezygnacja z nich pomoże w lekturze biblijnych tekstów na temat daru języków.

Na koniec rozdziału o biblijnym przekazie na temat daru języków zajmujemy się jeszcze kwestią dodatkową. Choć postronnemu obserwatorowi może wydawać się ona marginalna, to jednak dla wielu osób zaangażowanych we współczesnym ruchu Odnowy w Duchu Świętym jest niezmiernie istotna. Chodzi tu o dwie restrykcje nałożone przez św. Pawła na publiczną, głośną modlitwę, a więc w konsekwencji także i na „mówienie językami”. Pierwsza restrykcja zdaje się ograniczać wszelką głośną modlitwę w Kościele (skutkiem tego i „dar języków”) tylko do mężczyzn: „kobiety mają na zgromadzeniach milczeć” (1 Kor 14, 34) – pisze Apostoł. Druga restrykcja robi wrażenie jeszcze bardziej surowej i ogranicza – jak się wydaje – korzystanie z daru języków tylko do osobistej modlitwy na osobności: „niech zaś mówi sobie samemu i Bogu!” (1 Kor 14, 28). Łatwo wyobrazić sobie, jakie konsekwencje płyną z tego dla dzisiejszych członków grup modlitewnych, którzy, z jednej strony, pragną Bożych charyzmatów, a z drugiej – chcą zachować pełną wierność nauczaniu słowa Bożego. Z tego właśnie powodu na koniec pierwszego rozdziału zajmujemy się i tymi dwoma problemami.

1.1. Opisy z Dziejów Apostolskich

Biblijna scena zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 1-4) często bywała przedstawiana w ikonografii. Grupa dwunastu Apostołów z Maryją pośrodku, zstępujące z góry płomienie, skupiony wyraz twarzy wszystkich obecnych oraz wewnętrzny, majestatyczny spokój odmalowany na obliczach uczestników modlitwy. Artyści zwykle te właśnie elementy uwieczniali jako najbardziej charakterystyczne dla ich wyobrażenia sceny spełnionej obietnicy Pięćdziesiątnicy. Tak właśnie miało przebiegać to, co opisuje słowo Pisma: „Ukazały się im języki jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden; i wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym” (Dz 2, 3-4).

Wydaje się, że to przeczcucie uporządkowanego majestatu i niemalże liturgicznego spokoju towarzyszy wyobrażeniom dalszego ciągu biblijnej sceny, kiedy to zgromadzeni „zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić” (Dz 2, 4). Można odnieść wrażenie, że w oczach wielu współczesnych komentatorów i tłumaczy wydarzenie to byłoby zbliżone charakterem do serii mów w obcych językach (coś na kształt pamiętnych przemówień św. Jana Pawła II do różnych grup językowych).

Biblia Tysiąclecia [dalej BT] oraz Biblia Towarzystwa Świętego Pawła [dalej BŚP] zdają się sugerować scenierię formalnych przemówień do kolejnych reprezentacji narodowościowych:

Każdy słyszał, jak przemawiali [λαλοῦντων] w jego własnym języku. „Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają [λαλοῦντες], nie są Galilejczykami?” (Dz 2, 7).

Podobnie formułują to komentatorzy: „Apostołowie zaczynają przemawiać do zgromadzonych w ich własnych językach”¹. Biblia Poznańska (BP) przedstawia nam nawet „tych, którzy rozprawiają” w obcych językach. Przemawianie i rozprawianie pasują do obrazu uporządkowanego i spokojnego wydarzenia, w którym biorą udział przełożeni (Apostołowie) wygłaszający przemowy do ludu. Dla innego komentatora dar języków w opisie Łukaszkowych Dziejów przedstawiony jest jako „natchnione i zrozumiałe zwiastowanie”².

Można przypuszczać, że tłumacze mieli przed oczami wyobraźni gotową scenę Pięćdziesiątnicy. Dlatego to samo greckie słowo λαλεῖν raz staje się „przemawianiem”, innym razem nawet „rozprawianiem”, choć w rzeczywistości jest po prostu nieokreślonym na razie co do charakteru „mówieniem”³. Przy takim stylu prezentacji biblijnej Pięćdziesiątnicy czytelnik Pisma Świętego jest w najwyższym stopniu zaskoczony, kiedy nagle dowiaduje się, że niektórzy świadkowie tego wydarzenia drwili sobie z tego wszystkiego i mówili: „Upili się młodym winem” (Dz 2, 13). Ta reakcja nie pasuje do stereotypów utrwalonych przez ikonografię i komentarze, a nawet przez pewne tradycje tłumaczenia biblijnego tekstu. Dlaczego komuś mogłoby przyjść do głowy, aby serię formalnych przemówień do grup językowych skwitować drwinami i podejrzeniem o upojenie? Jedno wyraźnie nie pasuje do drugiego.

Skoro więc – poza wyobraźnią – nie wiadomo, jak wyglądał pod tym względem dar języków w dzień Pięćdziesiątnicy, bezpieczniej wydaje się

¹ M. Rosik, „Zaczeli mówić rozmaitymi językami” (Dz 2, 4). *Rozumienie daru języków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Biblica et Patristica Toruniensia” 1 (2008), s. 215.

² *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1192.

³ Mniej dał się zasugerować obiegowym wyobrażeniom Jakub Wujek, kiedy przetłumaczył całkiem po prostu: „Każdy słyszał je swym językiem mówiące. A zdumiewali się mówiąc: «Czy oto ci wszyscy, którzy mówią, nie są Galilejczykami?»”. Tak samo tłumaczą ten fragment Biblia Brzeska, Biblia Gdańska, Nowa Biblia Gdańska i Biblia Warszawska.

pozostać w tłumaczeniu przy skromniejszym „mówieniu obcymi językami”, jak zresztą czyni to Wulgata (*loquentes – loquuntur*).

Sami zewnątrzni świadkowie tego niezwykłego wydarzenia, czyli „pobożni Żydzi ze wszystkich narodów pod słońcem” (Dz 2, 5), nie dają nam powodu do zakwalifikowania mowy uczniów Jezusa jako „przemówień” lub „rozpraw”. Ich wrażenie opisuje zwrot: „słyszemy ich mówiących [λαλούντων] w naszych językach wielkie dzieła Boże [μεγαλεῖα]” (BT).

Dlaczego to jest ważne? Gdyż wiele elementów opisu w Dziejach Apostolskich (Dz 2, 2-12) sugeruje raczej burzliwą (a może i chaotyczną) scenę, w której bierze udział o wiele większa grupa niż tylko dwunastu Apostołów z Maryją, do tego z bardzo licznymi świadkami.

Najpierw trzeba skorygować nasze wyobrażenie o liczbie osób, które dostały spoczynku na sobie ognistych języków i mówienia innymi językami. Czytamy bowiem, że kiedy nadszedł dzień Pięćdziesiątnicy, „znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu” (Dz 2, 1). Słowo „wszyscy” może odnosić się albo do grupy wspomnianej w Dz 1, 12-14, albo do grupy opisanej w Dz 1, 15.

Wrócili do Jerozolimy z góry zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy, w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam, weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego (Dz 1, 12-14).

Zaraz potem dowiadujemy się, że ta liczba mogła być naprawdę spora: „Wtedy Piotr w obecności braci, a zebrało się razem około stu dwudziestu osób, przemówił” (Dz 1, 15). Wszyscy musieli być już uważani za jednolite zgromadzenie wyznawców nowej wiary w Jezusa Chrystusa, skoro to wobec nich dokonał się wybór na urząd apostolski następcy Judasza (Dz 1, 15-26). I to właśnie do nich mogą odnosić się słowa: „Kiedy nadszedł wreszcie dzień Pięćdziesiątnicy, znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu” (Dz 2, 1).

Mogą to potwierdzać jeszcze dwa fakty.

W Dz 2, 1 powtarzają się słowa z Dz 1, 14-15: „razem [ὁμοθυμαδόν]” oraz „na tym samym miejscu [ἐν τὸ αὐτό]”. Amerykańska *Catholic Encyclopedia* sugeruje: „W święto Pięćdziesiątnicy stu dwudziestu uczniów pochodzących z Galilei dało się słyszeć «mówiących różnymi językami,

tak jak Duch Święty pozwalał im mówić»⁴. Natomiast w komentarzu Biblii Jerozolimskiej do Dz 2, 1 szuka się raczej potwierdzenia tego, że w wydarzeniu dnia Pięćdziesiątnicy uczestniczyła mniejsza grupa, ta opisana w wersach 1, 13-14.

W swoim wyjaśnieniu tego, co właśnie zdarzyło się w dzień Pięćdziesiątnicy, apostoł Piotr przytoczył słowa proroka Joela, które podkreślały różnorodność osób, na które zstąpił Duch Święty:

Piotr [...] przemówił donośnym głosem: [...] spełnia się przepowiednia proroka Joela: W ostatnich dniach – mówi Bóg – wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze, młodzieńcy wasi widzenia mieć będą, a starcy – sny. Nawet na niewolników i niewolnice moje wyleję w owych dniach Ducha mego, i będą prorokowali (Dz 2, 14-18; por. J1 3, 1-2).

Różnorodność osób uczestniczących w Pięćdziesiątnicy w „sali na górze” była ważnym argumentem za tym, że rzeczywiście Duch Święty wylewa się „na wszelkie ciało”. Trzeba zauważyć, że dwukrotnie powtarza się tu stwierdzenie, iż w wylaniu Ducha uczestniczą zarówno mężczyźni, jak i kobiety. W każdym razie to o wiele więcej osób niż tylko Apostołowie wraz z Maryją, skoro autor Dziejów tak wyraźnie podkreśla: „znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu” (Dz 2, 1).

Idąc dalej, musimy zauważyć te wyrażenia biblijnego tekstu, które sugerują niespodziewane zamieszanie:

- „szum, jakby uderzenie gwałtownego wiatru” (w. 2);
- „języki jakby z ognia, które się rozdzieliły” (w. 3);
- Świadkowie, którzy najpierw:
- „zbiegli się tłumnie i zdumieli” (w. 6);
- i „mówili pełni zdumienia i podziwu” (w. 7);

Potem zaś:

- jedni „zdumiewali się i nie wiedzieli, co myśleć” (w. 12);
- inni zaś „drwili” (w. 13).

W sumie nie wygląda to na scenę rządzoną regułami porządku i rytu, a raczej na wydarzenie, które właśnie najpierw zaburzyło modlitewny spokój nagle, nieoczekiwaną i zaskakującą interwencją Ducha Świętego,

⁴ *Gift of Tongues* [hasło:], w: *The Catholic Encyclopedia*, [TIB]; oraz: T. Reilly, *Gift of Tongues* [hasło:], w: *The Catholic Encyclopedia*, New York 1912. Celem uproszczenia przypisów w niniejszej publikacji teksty dostępne w internecie będą oznaczane skrótem [TIB], ich pełny adres internetowy został zamieszczony w Bibliografii.

a potem wywołało chaotyczne zbiegowisko ciekawskich, a może i zwyczajnych gapiów, zapewne nie mniej licznych niż sami uczestnicy wydarzenia, skoro zbiegli się „tłumnie” (w. 6: *πλήθος* to po prostu „tłum”). Burzliwy początek, niespodziewany dalszy przebieg, tłum ciekawskich – to lepiej tłumaczy różnicowane reakcje widzów na to, co widzieli i słyszeli, niż tradycyjne wyobrażenie statycznej, niemal liturgicznej scenarii pierwszego zesłania Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy.

Polski czytelnik Dziejów Apostolskich zauważy, że w biblijnym tekście to samo słowo „języki” odnosi się zarówno do tajemniczych płomieni zstępujących z nieba, jak i do nowej mowy, jaką otrzymali uczniowie Jezusa. Warto podkreślić, że w greckim oryginale sytuacja jest taka sama:

Ukazały się im też języki [*γλῶσσαι*] jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden. I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami [*γλῶσσαις*] (Dz 2, 3-4).

Istnieje więc związek między płomieniem Ducha zstępującego od Boga a płomienną mową, która zaczyna płynąć z ust zgromadzonych. „Z ognia” są zarówno języki zstępującego Ducha, jak i języki, w których mówili wtedy uczniowie.

W bardzo przejmujący sposób podkreśla to średniowieczny ojciec Kościoła, św. Grzegorz Wielki (540–604): „Płomień stał się środkiem Objawienia Bożego, ponieważ sam Bóg jest niematerialnym i niewyraźnym ogniem (por. Hbr 12, 29), który przybywa, by zapalić miłością Bożą serca chłodne i myślące po ziemsku. A płomień ten ukazał się w językach, gdyż język tworzy słowa, a kto jest dotknięty przez Bożego Ducha, ten wyznaje Słowo Boga, czyli Jego Jednorodzonego Syna. To dlatego Duch Święty objawił się w językach ognia, gdyż każdy, kogo On wypełni, mówiąc płonie. Skutkiem tego nauczyciele wiary przemawiają płomienistym językiem z miłości Boga i rozpalają serca swoich słuchaczy”⁵.

⁵ *Flame was the medium of the Spirit's revelation because God is an immaterial and indescribable fire (Heb 12: 29), coming to kindle the hearts of the frigid and the materially minded with the love for God. Tongues were the shape revealed, because the tongue produces words, and whoever is touched by the Holy Spirit confesses the Word of God, his only-begotten Son. So the Spirit appeared in tongues of fire because he causes all he fills both to burn and to speak. In turn, godly teachers preach with fiery tongues out of love for God and inflame the hearts of their hearers* (św. Grzegorz Wielki, *Moralia in Job* 2, 49, 77); cyt. za: S.M. Burgess, *The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions*, Grand Rapids (MI) 1997, (Kindle Locations 351-356).

To samo skojarzenie znajdziemy u św. Bedy Czcigodnego (673–735):

Duch Święty ujawnił się w ogniu i w językach, by pokazać, że wszyscy napełnieni Duchem zarazem płoną i mówią: płoną z powodu obecności Trzeciej Osoby Bożej i mówią o Niej⁶.

Języki, w których zaczęli mówić zgromadzeni, okazały się inne niż ten, którym uczniowie z Galilei posługiwali się na co dzień. Były więc „obce”. Inni tłumaczą to wyrażenie (ἐτέραις γλώσσαις) jako mówienie „różnymi językami” (BSP); „rozmaitymi językami” (Biblia Wujka – dalej BW); „innymi językami” (KomŻyd⁷).

W opisie znajdującym się na początku Dziejów Apostolskich czytelnika uderza przede wszystkim to, że „języki” są tu przedstawione jako niespodziewany i zaskakujący dar. Elementem budzącym zdumienie słuchacza jest fakt, że chociaż mówiący „językami” byli miejscowymi Żydami, ich słowa rozumieli ludzie rozmawiający na co dzień w najrozmaitszych językach wielu narodów⁸.

Zostaje to potwierdzone dodatkowo przez tradycję żydowską, która w opisie objawienia Boga na górze Synaj (por. Wj 19, 16) widziała oddanie rozbrzmiewania chwały Bożej w siedemdziesięciu rozmaitych językach nieżydowskich⁹. Wydaje się więc jasne, że intencją autora Dziejów Apostolskich było przekazanie, iż „w dzień zesłania Ducha Świętego uczniowie ogłaszają dziwy Boże w językach, które rozumieją zebrani tam ludzie”¹⁰.

Oprócz cudu, polegającego na rozumieniu mówienia językami przez ludzi z wielu różnych krajów, ważna jest też treść owej cudownej mowy

⁶ *The Holy Spirit appeared in fire and in tongues to represent the fact that all those filled with the Spirit are made both to burn and to speak – to burn because of, and to speak about, the divine Third Person himself* (św. Beda Czcigodny, *Komentarz do Dziejów Apostolskich*); cyt. za: S.M. Burgess, *The Holy Spirit...*, dz. cyt., (Kindle Locations 498-500).

⁷ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 2004.

⁸ *El punto de vista que considera a las lenguas como idiomas reales no aprendidos por el hablante es el que cuenta con mayor apoyo por parte del texto y otras evidencias externas, como el testimonio de los Padres de la Iglesia. Si bien existen algunas evidencias que sugieren que la glosolalia incluiría algo más o fuera algo diferente de idiomas humanos, esto no se puede demostrar desde los textos paulinos* (C. Calderón, *¿Qué eran las lenguas en el pensamiento del apóstol Pablo?* (cz. 2), „Kairós” 2008, nr 42, s. 74).

⁹ Por. D.H. Stern, *Komentarz żydowski...*, dz. cyt., s. 361.

¹⁰ X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 319.

(w. 11): „wielkie dzieła Boże [μεγαλεῖα]”¹¹. To samo wyrażenie: „wielkie dzieła Boże” znamy na przykład z Ewangelii św. Łukasza. „Maryja rzekła: Wielbi dusza moja Pana, [...] gdyż wielkie rzeczy [μεγαλεῖα] uczynił mi Wszechmocny” (Łk 1, 46-49). Greckie μεγαλεῖα (łac. *magnalia*) znalazło się więc w hymnie uwielbienia dla Boga. Skoro nic w tekście Dziejów Apostolskich nie zmusza nas do przyjęcia wersji jakiegoś „przemawiania”, „rozprawiania” czy „zwiastowania”, to może w Dziejach Apostolskich bardziej niż o przemówienia chodzi o wznoszenie hymnów uwielbienia w owych „obcych językach”? Hymnów podobnych w treści do *Magnificat*?

We wspomnianej już *Catholic Encyclopedia* znajdujemy kolejne argumenty. Po pierwsze, „fizyczne i psychologiczne warunki obecnych to ekstatyczny zachwyt, kiedy «wielkie dzieła Boże» znalazły swój naturalny wyraz w aklamacjach, modlitwach i hymnach – możliwe, że powstałych w poprzedzającym tygodniu, gdy „stałe przebywali w świątyni, wielbiąc i błogosławiąc Boga” (Łk 24, 52-53). Po drugie, trzeba poczynić uwagę ogólniejszą: „biblijna glosolalia nigdy nie służyła do zwiastowania [*proclamation*], co zresztą umknęło uwadze nawet św. Augustyna i św. Tomasz z Akwinu”¹².

Dynamika całości wygląda więc następująco: Najpierw zgromadzeni w sali na piętrze, napełnieni Duchem Świętym, zaczęli „mówić innymi językami [ἐτέραις γλώσσαις]” (w. 4), a potem okazało się, że wielu spośród tych, którzy tłumnie się zbiegli, słyszało ich „mówiących naszymi językami [ἡμετέραις γλώσσαις]” (w. 11). „Inne języki” okazały się w uszach słuchaczy „naszymi językami”, mową konkretnych narodów z wielu miejsc świata.

Wersja wspólnotowego (i ze względu na emocjonalne okoliczności nieco chaotycznego) wznoszenia hymnów czy głosów uwielbienia lepiej tłumaczyłaby tak różne reakcje świadków. Jedni, będący bliżej czy lepiej słyszący konkretne osoby wznoszące uwielbienie Boga pośród tłumnego zamieszania, są pełni zdumienia wobec ewidentnego cudu. Inni zaś świadkowie tych niezwykłych chwil, może obecni w większym oddaleniu albo po prostu niemający okazji do uchwycenia w chaotycznym gwarze swojego języka, reagują zupełnie inaczej: „«Upili się młodym winem» – drwili inni” (Dz 2, 13).

¹¹ *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1191.

¹² *Gift of Tongues* [hasło:], w: *The Catholic Encyclopedia*, dz. cyt.

Natomiast dość trudno wyobrazić sobie takie uporządkowane przemówienie (lub rozprawianie czy zwiastowanie), które u jednych budziłoby zdumienie z powodu zaskakującego użycia wielu obcych języków, a u innych – drwinę i podejrzenie o alkoholowe upojenie mówcy.

Dodatkowy argument przeciw „przemawianiu” jako formie „mówienia innymi językami” w dzień Pięćdziesiątnicy jest taki, że kiedy doszło do faktycznego przemówienia, zostało ono wygłoszone w jednym języku i przez jedną osobę, w dodatku przez uznanego pasterza całej wspólnoty – apostoła Piotra.

Dodatkowy, choć też istotny argument pochodzi z dziesiątego oraz z dziewiętnastego rozdziału Dziejów Apostolskich. W rozdziale dziesiątym czytamy, że pewien pobożny i bogobożny Rzymianin imieniem Korneliusz, setnik z italskiej kohorty, zaprosił do swego domu apostoła Piotra, któremu towarzyszyli niektórzy bracia z Jafy. Celem zaproszenia było wysłuchanie chrześcijańskiego orędzia, a słuchaczami, oprócz Korneliusza, mieli być jego krewni i najbliżsi przyjaciele. Kulminacyjną scenę tak oto opisuje tekst Biblii:

Kiedy Piotr jeszcze mówił o tym, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki. I zdumeli się wierni pochodzenia żydowskiego, którzy przybyli z Piotrem, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan. Słyszeli bowiem, że mówią językami [γλώσσαις] i wielbią Boga [μεγαλυνόν]. Wtedy odezwał się Piotr: „Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my?” I rozkazał ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa (Dz 10, 44-48).

Dwie rzeczy zwracają tu uwagę. Pierwsza to słownictwo opisujące dar udzielony poganom, to jest Korneliuszowi, jego krewnym i przyjaciółom. „Słyszeli ich mówiących językami” (λαλούντων γλώσσαις) to dosłowne powtórzenie frazy z Dz 2, 11. Wielbienie Boga ma to samo źródło językowe co „wielkie rzeczy Boże [μεγαλεία]” z Dz 2, 11. I znowu nietrudno skojarzyć to z *Magnificat* Maryi: „Wielbi [μεγαλύνει] dusza moja Pana” (Łk 1, 46).

Druga zaś rzecz to same okoliczności zdarzenia. Z oczywistych względów dopiero co napełnieni Duchem Świętym Korneliusz i jego najbliżsi nie mogli pouczająco „przemawiać” do Piotra i do towarzyszących mu doświadczonych chrześcijan, nie mogli też z nimi „rozprawiać” czy też im czegoś „zwiastować”. A jednak Piotr od razu postawił diagnozę: „otrzymali Ducha tak samo jak my [καθώς καὶ ἡμεῖς]”. Apostoł potwierdził to

jeszcze mocniej po kilku dniach, w rozmowie z braćmi z Judei: na Korneliusza i jego towarzyszy „Duch Święty zstąpił jak na nas na początku” (Dz 11, 15). Zstąpił tak samo, rozpoznawalny po tych samych darach, którymi było „mówienie językami” oraz „wielbienie Boga” (dosł. opiewanie wielkości Boga).

Dla dodatkowego potwierdzenia zajrzyjmy do dziewiętnastego rozdziału Dziejów.

Kiedy Apollos znajdował się w Koryncie, Paweł przeszedł okolice wyżej położone, przybył do Efezu i znalazł jakichś uczniów. Zapytał ich: „Czy otrzymaliście Ducha Świętego, gdy przyjęliście wiarę?” A oni do niego: „Nawet nie słyszeliśmy, że istnieje Duch Święty”. „Jaki więc chrzest przyjęliście?” – zapytał. A oni odpowiedzieli: „Chrzest Janowy”. „Jan udzielał chrztu nawrócenia, przemawiając do ludu, aby uwierzyli w Tego, który za nim idzie, to jest Jezusa” – powiedział Paweł. Gdy to usłyszeli, przyjęli chrzest w imię Pana Jezusa. A kiedy Paweł włożył na nich ręce, Duch Święty zstąpił na nich. Mówili też językami i prorokowali. Wszystkich ich było około dwunastu mężczyzn (Dz 19, 1-7).

Opisane tu kolejne zstąpienie Ducha Świętego wykazuje wiele podobieństw ze sceną z dziesiątego rozdziału Dziejów Apostolskich. Tak jak Korneliusz był „pobożny i bogoboyny”, także i tu kandydatami są „uczniowie”. Tak jak Korneliusz nie wiedział nic na temat spełniania się obietnicy Jezusa o zesłaniu Ducha Świętego, tak też i ci uczniowie: „nawet nie słyszeli, że istnieje Duch Święty” (Dz 19, 2). I – co najważniejsze – kiedy Duch na nich zstąpił, mówili językami i prorokowali. Podobnie jak w przypadku Korneliusza i jego towarzyszy, wydaje się wysoce nieprawdopodobne, aby mówienie językami oznaczało tu jakiś rodzaj „przemawiania” czy „rozprawiania” do rozmaitych grup językowych. Mówiący językami byli przecież nowicjuszami, a świadkiem wydarzenia był słynny już wtedy apostoł Paweł, zapewne z jakimiś pomocnikami. Bardziej prawdopodobne wydaje się, że mówienie językami to wykrzykiwanie lub śpiewanie tych samych treści: uwielbianie Boga za Jego wielkie dzieła.

1.2. Wskazania do lektury tekstów biblijnych o mówieniu językami

Jak można zauważyć, nie jest łatwo wyciągnąć jednoznaczne wnioski z lektury biblijnych opisów „mówienia językami”. Potrzebne nam są nowe

spojrzenia z kilku nowych kierunków, aby uzupełnić rozumienie odnoszących tekstów Biblii. Przejdziemy więc do kolejnego etapu naszych rozważań, w którym znowu na pierwsze miejsce wysuną się dane biblijne.

Już na wstępie zasygnalizujemy potrzebę zadania dwóch koniecznych pytań:

(1) Czy pożyteczne jest wprowadzanie – często spotykanego – pozabiblijnego podziału „mówienia językami” na dwie różne kategorie: na glosolalię i ksenogłosję? Czy dla naszych celów (duchowa lektura Nowego Testamentu) nie wprowadza to więcej zamieszania niż wyjaśnienia? Czy jest pomocne radykalne przeciwstawianie glosolalii w dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 2) i glosolalii korynckiej (1 Kor 14) jako zjawisk zasadniczo różnych?

(2) Czy jest historycznie uzasadnione przekonanie o istnieniu pogańskich, greckich wzorców dla chrześcijańskiej glosolalii?

Powyższe dwa pytania wyznaczają problematykę, którą zajmujemy się w dalszej części niniejszego rozdziału, prowadząc nas do lektury harmonizujących teksty o glosolalii z Dz 2 oraz 1 Kor 14.

Glosolalia czy ksenoglosja?

W wielu opracowaniach rozważania na temat nowotestamentowego mówienia językami zaczyna się od rozróżnienia terminologicznego między glosolalią a ksenogłosją. Takie podejście może mieć swoje zalety, ale ma też podstawową wadę. Otóż, w przeciwieństwie do terminu „ksenoglosja” wyrażenie „glosolalia” wiernie oddaje terminologię Nowego Testamentu: „glosolalia” to tyle co „języko-mówienie”. W takiej postaci, czy w bardzo podobnych formach, spotykamy je wielokrotnie w Nowym Testamencie.

Oto przykłady użycia tych form:

– uczniowie Jezusa „nowymi językami mówić będą [γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς]” (Mk 16, 17);

– w dzień Pięćdziesiątnicy uczniowie zaczęli „mówić obcymi językami [λαλεῖν ἐτέρως γλώσσαις]” (Dz 2, 4);

– widząc Korneliusza i jego towarzyszy, świadkowie słyszeli, że „mówią językami [λαλούντων γλώσσαις]” (Dz 10, 46);

– nawróceni przez Pawła „mówili językami [ἐλάλουν γλώσσαις]” (Dz 19, 6);

– w hymnie o miłości Apostoł używa wyrażenia: „choćbym mówił językami [γλώσσαις λαλῶ]” (1 Kor 13, 1);

- w następnym rozdziale swojego listu św. Paweł omawia przypadek kogoś „mówiącego językami [λαλῶν γλώσση]” (1 Kor 14, 2);
- nawet o sobie samym stwierdza: „mówię językami [γλώσσαις λαλῶν]” (1 Kor 14, 18);
- tam gdzie BT ma skomplikowaną formę: „poczną korzystać z daru języków”, tam Apostoł pisze zwyczajnie: „będą mówić językami [γλώσσαις λαλῶν]” (1 Kor 14, 23).

Wydaje się jasne, że w biblijnym języku Nowego Testamentu wspomniany dar duchowy nazywa się (w bardzo zbliżonych wariantach) „mówieniem językami” albo – jeśli można się tak wyrazić – „języko-mówieniem”, czyli właśnie glosolalią. I to zupełnie niezależnie od tego, czy akustyczny efekt tego daru jest zrozumiały dla słuchacza (jak w dzień Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie), czy też pozostaje zasadniczo niezrozumiały (jak w Koryncie). Tak czy inaczej, dla biblijnego autora jest to niezmiennie glosolalia. To prawda, że sam termin „glosolalia” zaczął być używany w języku angielskim dopiero w XIX wieku, ale ma bardzo solidne uzasadnienie w terminologii Nowego Testamentu. Kiedy natomiast wprowadzamy nowy termin „ksenoglosja”, zaczynamy wchodzić na grunt znacznie mniej pewny. „Wyrażenie ksenoglosja zostało wprowadzone w 1905 r., początkowo dla opisanego medium spirytystycznego, które umiało w transie sprawnie posługiwać się obcym językiem”¹³. Może więc lepiej – dla naszych celów duchowej lektury Nowego Testamentu – trzymać się logiki językowej Pisma Świętego w nadziei, że to bardziej przysłuży się naszemu rozumieniu fenomenu „mówienia językami”.

Mówienie językami znane w pogaństwie?

Kolejne ważne pytanie dotyczy szeroko dziś uznawanej tezy o tym, jakoby mówienie językami było znane i praktykowane wśród greckich pogan za czasów apostoelskich i dlatego właśnie tak bardzo zaznaczyło się w Koryncie, czyli w Kościele złożonym z byłych pogan.

Rzeczywiście, dość powszechnie spotykana hipoteza wyjaśnienia fenomenu mówienia językami wywodzi się z faktu, że u św. Pawła są one opisane w Kościele korynckim, w którym bardzo wielu chrześcijan ewidentnie wyznawało wcześniej pogańskie religie Greków („Wiecie, że

¹³ S.M. Burgess, E.M. van der Maas, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Grand Rapids (MI) 2002, s. 670 [dalej *IDPCM*].

gdyście byli poganami, ciągnęło was nieodparcie ku niemym bożkom” – 1 Kor 12, 1).

Wyjaśnienie wygląda wtedy tak: wcześniej owi mieszkańcy Koryntu mieli spotykać się z tym zjawiskiem w centrach greckiego, pogańskiego kultu (gdzie glosolalia miała być często praktykowana). Po nawróceniu na chrześcijaństwo przenieśli ten zwyczaj do Kościoła. I tak pojawiały się wśród chrześcijan glosolalia, potem wstecznie utożsamiona także z pierwotnym entuzjazmem w pamiętnym dniu Pięćdziesiątnicy w Jerozolimie, podczas zesłania Ducha Świętego.

W ciągu trzydziestolecia [1965–1995] wśród badaczy hellenistycznych prece-densów jako paraleli dla glosolalii w Nowym Testamencie uznano zgodnie: fenomen natchnionej mowy znajdujący się w Nowym Testamencie oraz terminologia używana dla jego opisania mają ściśle paralele w świecie ludowych religii hellenistycznych¹⁴.

Innymi słowy: „Glosolalia i prorokowanie wywodzą się z przedchrześcijańskich religijnych doświadczeń wspólnoty korynckiej”¹⁵.

Nawet *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* przekazuje tę informację. O wyroczni delfickiej pisze tak: „Młoda kapłanka wypowiadała niezrozumiałe słowa, a towarzyszący jej kapłan miał je tłumaczyć na zrozumiałą grekę tamtego okresu”¹⁶.

Ma to świadczyć o tym, że „delficka mowa ekstatyczna nie tylko jest paralełą, ale też poprzedniczką glosolalii w Koryncie, wspomaganej jeszcze przez źle zrozumiany wysiłek, aby w chrześcijaństwie dorównać mowie otaczających bóstw pogańskich”¹⁷. Inni dodają do tego jeszcze rzekome przykłady glosolalii w greckim kulcie boga Apollina oraz Dionizosa.

Teza o greckich, pogańskich źródłach chrześcijańskiej glosolalii wygląda więc na bardzo pociągającą, ma jednak podstawową wadę. Trudno znaleźć dowody na jej potwierdzenie w pisanych źródłach.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Ch. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*, Tübingen 1995, s. 5.

¹⁶ IDPCM, s. 671; por. też: J. Malz, *W sprawie „daru języków”*, w: *Duch i Oblubienica*. Materiały z III Forum popularyzacji teologii i kultury chrześcijańskiej (Wrocław–Leśnica, 12 grudnia 1998 r.), red. M. Rosik, S. Rosik, Wrocław 1999.

¹⁷ ...a misguided Christian effort to match the speech of surrounding pagan deities (IDPCM, s. 671).

Zacznijmy od następującej uwagi: „Niektórzy badacze podawali przykłady nieskładnej mowy zaczerpniętej z innych kultur jako paralelę do mówienia obcymi językami, jednak domniemane paralele pochodzące z grecko-rzymskiej starożytności są słabe”¹⁸.

Wiele wysiłku wyjaśnieniu tej kwestii poświęcił Charles Forbes. Jego książka wydana w roku 1995 w Tübingen zawiera imponujący detalami przegląd wszystkich możliwych tekstów opisujących fonetyczne aspekty greckich kultów z czasów Nowego Testamentu. Ch. Forbes zwraca uwagę najpierw na wyrocznie delficką, czyli kapłankę pytyjską. Miała ona wygłaszać swoje wyrocznie w urywanych fragmentach w języku greckim uzupełnianych swobodną wokalizacją (a więc jakby pogańską glosolalią). Po przestudiowaniu (i zacytowaniu w oryginale) stosownych literackich świadectw ze starożytnej Grecji Forbes stwierdza: „Nie ma decydujących świadectw, że kapłanka pytyjska kiedykolwiek wygłaszała swoje wyrocznie w formie podobnej do glosolalii”. Wręcz przeciwnie, „wszystkie świadectwa sugerują, że mówiła w zupełnie zrozumiałej grece”, tyle że często „dwuznacznej”. Niezrozumiałość jej wyroczni nie miała więc charakteru fonetycznego, ale polegała na tym, że doskonale zrozumiałe greckie słowa tworzyły zagadkowe i tajemnicze ciągi myśli. Tajemniczość była wywołana przez aluzje i metafory, a nie przez mamrotanie. Ostateczny wniosek: „normalnie wyrocznie mówiły w zwykłej grece”¹⁹.

Następnie Forbes przechodzi do zbadania tego samego zjawiska w kulcie Apollina. Podczas religijnych festiwali ku czci tego greckiego bóstwa występujący aktorzy „naśladowali języki wszystkich ludów”. Fakt ten podaje się niekiedy jako paralelę chrześcijańskiej glosolalii. Po przeanalizowaniu greckich świadectw literackich Forbes konkluduje: chodziło tu o rodzaj zdziwienia aktorskim kunsztem prezentowanych przedstawień i nic w tekście nie sugeruje jakiegos religijnego obdarowania niespotykaną mową występujących wtedy aktorów²⁰.

Kolejne przykłady podawane w tego typu dyskusjach to odgłosy wydawane w greckim kulcie Dionizosa i bogini Kybele. Miały one charakter dzikich okrzyków wskutek zbiorowego podniecenia. Także w tym przypadku Forbes nie poprzestaje na często powtarzanych frazesach

¹⁸ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 239.

¹⁹ Ch. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech...*, dz. cyt., s. 107-109.

²⁰ Por. tamże, s. 119-123.

o „głosolalii występującej w greckich kultach misteryjnych”, ale przytacza i analizuje wszystkie dostępne świadectwa historyczne. Wzmianka w starożytnym piśmiennictwie, która wskazuje na lingwistyczną niezrozumiałość podczas żywiołowego obchodzenia świąt Dionizosa, to wyrażenie: „frygijskie okrzyki”. Powodem odmienności językowej jest jednak po prostu to, że uczestnicy tak akurat opisanej uroczystości pochodzili z Frygii (a nie z Grecji). Dzika, oszalamiająca i podniecająca muzyka wiązała się z równie dzikimi okrzykami. Ale od nieuporządkowanych wrzasków podchmielonej kompanii do interpretowania ich jako głosolalii nie prowadzi żadna logiczna ścieżka²¹.

Na zakończenie można jeszcze dodać próbę uzasadnienia tezy o istnieniu precedensów głosolalii przez przywoływanie współczesnych nam szamańskich zwyczajów religijnych. Szamani, jak donoszą religioznawcy, mieliby naśladować głosy zwierząt i ptaków, inni zaś mieliby mamrotać i pomrukiwać.

Aby ułatwić sobie zadanie, niektórzy egzegeci, jak na przykład autor *Katolickiego komentarza biblijnego*, ujmują swoje wyobrażenie o głosolalii tak: „tajemnicze mamrotanie niezrozumiałych dźwięków”²². Ale i to może niewiele pomóc: „Ekstatyczne mamrotanie: [...] starożytny świat śródziemnomorski dostarcza niewielu dowodów na występowanie podobnego zjawiska, nie ma też żadnych znanych «paralel» zjawiska «mówienia językami»”²³. W dodatku analogie są tu słabe: „Łukasz opisuje mowę [w dzień Pięćdziesiątnicy] nie jako nieskładną, lecz jako oddawanie czci Bogu w językach, których mówiący nie znali”²⁴.

Nawet tak poważne źródło, jak *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* przywołuje w tym kontekście szamańskie „pomruki i mowę zwierząt”²⁵. Jako komentarz można powiedzieć tylko jedno: naśladowanie pomruków zwierząt i wydawanych przez nie innych odgłosów nie jest podobne do głosolalii; efekt jest przecież podobny do głosów zwierząt, nie przypomina więc ludzkich języków.

²¹ Por. tamże, s. 124-144.

²² *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 1341.

²³ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, dz. cyt., s. 365.

²⁴ Tamże, s. 239.

²⁵ *mumbles and grunts [...] and imitations of animal speech (IDPCM, s. 671).*

Lektura Dz 2 w świetle 1 Kor 14

Jeśli analizy Ch. Forbesa są poprawne, to i jego wniosek musi być słuszny: mówienie językami jest absolutną nowością w odniesieniu do świata pogańskiego otaczającego pierwotne chrześcijaństwo²⁶. Głosolalia w starożytnym Kościele to fenomen zdecydowanie chrześcijański. To niech będzie naszą tezą numer jeden.

Jeśli zaś język Nowego Testamentu nie zna rozróżnienia na głosolalię i ksenogłosję – zna tylko głosolalię, czyli mówienie językami – to znaczy, że ewentualna zrozumiałość lub niezrozumiałość „języków” nie decyduje o ich randze i roli i jest czymś raczej drugorzędnym. Nie ma też potrzeby, aby takim (pozabiblijnym) rozróżnieniom poświęcać specjalną uwagę w duchowej lekturze Pisma Świętego. Niech zatem to stanie się naszą drugą tezą.

Przyjmijmy teraz obie te tezy, aby dokonać zestawienia duchowej lektury dwóch podstawowych dla Nowego Testamentu opisów mówienia językami, mianowicie w *Dziejach Apostolskich* (Dz 2) i w *Pierwszym Liście do Koryntian* (1 Kor 14). Zaczniemy od tekstu św. Pawła, gdyż to on jest najstarszym znanym nam zapisem doświadczenia głosolalii w Kościele. Uznajemy go za opis harmonizujący z opisem *Dziejów*. Nie byłoby przecież roztropne uważać, że w XXI wieku lepiej wiemy, czym była głosolalia za czasów Apostołów, niż sam św. Paweł Apostoł, kiedy pisał swój list w roku 57. A skoro w *Liście do Koryntian* używa się tej samej terminologii co w *Dziejach Apostolskich*, to śmiało możemy przyjąć, że za tą samą terminologią stoi to samo zjawisko.

Sam List do Koryntian omawia języki w tonie polemicznym (z powodu nadużyć w tym zakresie w korynckiej wspólnotcie). My spróbujmy wyłowić z tego to, co polemiką nie jest. Oto kilka punktów pozytywnego nauczania św. Pawła o mówieniu językami.

(1) Modlitwa językami

- języki to modlitwa: „Ten, kto mówi językiem, nie ludziom mówi, lecz Bogu” (1 Kor 14, 2);
- jest to modlitwa duchem (1 Kor 14, 14);
- modlitwa ta może przybrać postać śpiewu (1 Kor 14, 15);

²⁶ Jak zobaczymy później, być może istnieje wzmianka o analogicznym zjawisku poza chrześcijaństwem, ale odnosi się do świata wyobraźni wybitnie biblijnej: chodzi tu o tekst z czasów (być może) pierwotnego chrześcijaństwa, a zatytułowany *Testament Hioba*.

- może być błogosławieniem-dziękczynieniem (1 Kor 14, 16-17);
- jest to modlitwa budująca osobę modlącą się (1 Kor 14, 4).

(2) Głoszenie językami

- językami można głosić misteria wiary (1 Kor 14, 2).

(3) Apostoł też mówi językami

- zapewne w modlitwie (1 Kor 14, 18);
- pragnie nawet, aby wszyscy „mówili językami” (1 Kor 14, 5).

(4) Wspomniany tu „język” bywa udzielany jako dar podczas wspólnej modlitwy (1 Kor 14, 26).

(5) Języki są znakiem nie dla wierzących, lecz dla niewierzących (1 Kor 14, 22)²⁷.

Przez pryzmat tych kilku punktów nauczania św. Pawła o mówieniu językami spójrzmy teraz na tekst z Dziejów Apostolskich (Dz 2). Być może okaże się, że powyższe cechy odnajdziemy też w opisie dnia Pięćdziesiątnicy, co pomoże nam zrozumieć, dlaczego Pismo Święte stosuje tę samą nazwę na jedno i drugie zjawisko.

Czy mówienie językami opisane w drugim rozdziale Dziejów to modlitwa? Wiele współczesnych tłumaczeń wyraźnie sugeruje, że tak nie jest. Apostołowie, mówiąc językami, mają „przemawiać”, „rozprawiać” lub „zwiastować”. A wygłaszanie przemów czy rozpraw nie jest przecież modlitwą.

Przyjrzyjmy się jednak bliżej temu, co faktycznie wygłaszali w dzień Pięćdziesiątnicy napełnieni Duchem Świętym uczniowie. Mamy aż dwa źródła, z których możemy się o tym dowiedzieć. Pierwsze źródło to świadkowie zgromadzeni wskutek głosów z Wieczernika. A źródło drugie to apostoł Piotr, który swoje pierwsze kazanie zaczął od nawiązania do tego, co stało się w Wieczerniku.

Świadkowie, którzy „zbiegli się tłumnie”, słyszeli uczniów „głoszących wielkie dzieła Boże [μεγαλεῖα]” (Dz 2, 11). Wyrażenie „wielkie dzieła” jest bardzo charakterystyczne. W Starym Testamencie odnosi się ono do wspaniałości samego Boga:

²⁷ Paul states three positive characteristics of uninterpreted glossolalia in 1 Corinthians 14: (1) it is speaking to God (v. 2), which is a circumlocution for praying (cf. 1 Cor. 14:14); (2) those who speak in a tongue edify themselves (ὁ λαλῶν γλώσση εαυτὸν οἰκοδομεῖ, v. 4); and (3) Paul wished for all to speak in tongues (θέλω δε πάντας υμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, v. 5) (J.A. Bertone, *The Experience of Glossolalia and the Spirit's Empathy: Romans 8:26 Revisited*, „Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, Vol. 25 (2003) 1, s. 59).

- „poznaliście Jego wielkość [μεγαλειᾶ]” (Pwt 11, 2);
- opisuje „wielkie dzieła [μεγαλειᾶ] Jego mądrości” (Syr 42, 21);
- mogą to być także wszystkie „Jego wspaniałe dzieła [μεγαλειᾶ]” przy stworzeniu świata (Syr 18, 4),
- a zwłaszcza te opiewane przez ludzi w uwielbieniu: „Imię świętości wychwalać będą i wielkość Jego dzieł [μεγαλειᾶ] opowiadać” (Syr 17, 10);
- psalmista pragnie „głosić potęgę Boga, który tak wielkich dzieł [μεγαλειᾶ] dokonał” (Ps 71 [70], 19).

Zestawienie tych kilku miejsc Starego Testamentu może nam dać wyobrażenie o skojarzeniach wywoływanych przez wyrażenie „słyszemy ich głoszących wielkie dzieła [μεγαλειᾶ] Boże”. Skojarzenie to prowadzi w stronę uwielbienia i wychwalania Boga za Jego nieoczekiwane interwencje i czyny zbawienia pełne mocy i miłosierdzia. Jaki obraz jawi nam się przed oczami wówczas, gdy myślimy o zesłaniu Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy? Oto liczna grupa pierwszych chrześcijan napełnionych Duchem Bożym głośno uwielbia i wychwala Boga za to, co uczynił w Zmartwychwstaniu Jezusa, który z kolei teraz oto spełnia swoją obietnicę i zsyła moc z wysoka!

Drugie źródło poznania wydarzeń rozgrywających się wtedy w Jerozolimie to katecheza Piotra. Odwołuje się ona wprost do tego, co przed chwilą wydarzyło się w Wieczerniku (i zapewne w ciasnych jerozolimskich uliczkach wokół Wieczernika): oto Zmartwychwstały Jezus „otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie” (Dz 2, 33-34).

Cóż takiego „widzieli i słyszeli” świadkowie? Rzecz ciekawa, że w opisie apostoła Piotra w ogóle nie znajdujemy odniesienia do mówienia nieznanymi językami! Pojawia się natomiast najpierw wskazanie na to, jak wiele różnych osób zostało napełnionych Duchem tak, że można to było usłyszeć.

Oto fragmenty z proroctwa Joela, na które powołał się Piotr, a które nawiązywały do tego, co właśnie się wydarzyło. Duch został wylany „na wszelkie ciało”, nawet „na niewolników i niewolnice”; prorokują „synowie wasi i córki wasze”; widzenia mają „młodzieńcy i starcy” (por. Dz 2, 17-18). To, co mówiły tak liczne i tak różne osoby, zostało tu nazwane „prorokowaniem”. Zapewne nie chodzi tu o prorokowanie w postaci rozbudowanych przemów, jakie znajdujemy w Księdze Izajasza czy Jeremiasza, ale raczej o znane w Starym Testamencie formy wspólnotowego uwielbienia, które bywały łączone z graniem i śpiewami:

- „oby tak cały lud Pana został prorokami” (Lb 11, 29);
- gromadę proroków „ogarnął duch Boży i prorokowali” (1 Sm 19, 20);
- synowie Asafa, Hermana i Jedutuna „prorokowali dźwiękiem harf, cytr i cymbałów” (1 Krn 25, 1);
- Jedutun prorokował na cytrze na cześć i chwałę Pana (1 Krn 25, 3).

Jak mogłoby wyglądać tak rozumiane prorokowanie ku czci wielkich dzieł Bożych (μεγαλεῖα), możemy się dowiedzieć z hymnu Maryi (*Magnificat*). Maryja wielbi Pana, Jej duch się raduje, wysławia świętość Imienia Pana, a wszystko to dlatego, że Wszechmogący Bóg „uczynił Jej wielkie rzeczy [μεγαλεῖα]” (Łk 1, 46-49). To, co działo się na uliczkach wokół Wieczernika w dzień Pięćdziesiątnicy, mogło bardziej przypominać hymn *Magnificat* – zwielokrotniony przez mnogość uczestników i przez zamieszanie wśród cisnącego się tłumu – niż jakieś katechetyczno-homiletyczne rozprawianie na temat istoty chrześcijaństwa.

Łatwiej nam wtedy zrozumieć tak rozbieżne reakcje świadków. Jedni rozpoznali cud w głosach uczniów – cud w postaci mówienia obcymi językami zrozumiałymi dla wielu przybyszów. Inni natomiast wśród rozgardiaszu po prostu widzieli tylko chaos i powszechną ekscytację, a nie mogąc niczego zrozumieć, wyśmiewali się z zachowania podobnego w ich oczach do alkoholowego upojenia²⁸.

Wydaje się więc, że opis wydarzenia Pięćdziesiątnicy w Dz 2 spełnia wiele postulatów apostoła Pawła z 1 Kor 14.

Po pierwsze, postulat, by mówienie językami było modlitwą: „Ten, kto mówi językiem, mówi Bogu” (1 Kor 14, 2): Boga samego wysławia i opiewa. Tyle że w tym jedynym przypadku (czyli w dzień Pięćdziesiątnicy) do łaski mówienia językami dołączył się jeszcze cud: były to języki znane wielu obecnym tam przybyszom. Języki to modlitwa duchem, jak u Maryi, której „duch radował się w Bogu, Jej Zbawcy”. Języki mogą być błogosławieniem-dziękczynieniem (1 Kor 14, 16-17) zwłaszcza wielkich dzieł Boga. W ten sposób stają się też głoszeniem tajemnic (*misteria*) wiary (1 Kor 14, 2). U św. Pawła słowo „misteria” ma przecież bardzo specjalne znaczenie, zwłaszcza w 1 Kor. Kiedy Apostoł pisze: „kto mówi językiem, [...] pod wpływem Ducha mówi rzeczy tajemne” (1 Kor 14, 2),

²⁸ *El comentario hecho por algunos observadores (“están llenos de mosto”, v. 13) – Entre tan grande multitud no todos habrían entendido la variedad de ‘dialectos’ que se hablaron... y algunos no habrían oído nada inteligible. Esto justificaría su comentario (C. Calderón, ¿Qué eran las lenguas..., art. cyt., s. 67).*

nie chodzi tu po prostu o to, że „w językach” mówi się rzeczy, których nie sposób zrozumieć. Nie, mówi się „rzeczy tajemne”, tajemnice (μυστήρια). A wcześniej Apostoł napisał: „Niech ludzie uważają nas za szafarzy tajemnic [μυστηρίων] Bożych” (1 Kor 4, 1). Tajemnicą w tym sensie jest mądrość Boża (έν μυστήριο – 1 Kor 2, 7), a także Zmartwychwstanie (μυστήριον – 1 Kor 15, 51). Dla Apostoła tajemnice (μυστήρια) to fundamentalne elementy planu Bożego, budzące zdumienie, wdzięczność i uwielbienie. Nawet jeśli modlitwa w językach jest niezrozumiała dla samego modlącego się („duch mój wprawdzie się modli, ale umysł nie odnosi żadnej korzyści” – 1 Kor 14, 14), to i tak pozostaje potężne emocjonalne przeżycie pewności złączenia się ducha ludzkiego z Duchem Bożym²⁹.

Dla uzupełnienia warto jeszcze dodać ciekawą uwagę jezuitę, o. Roberta Faricy, który proponuje taką interpretację: „W Pierwszym Liście do Koryntian Autor mówi nie o modlitwie językami, ale o proroctwie w językach, które jest innym darem i wymaga przetłumaczenia prorocтва wypowiedzianego w językach”³⁰.

I wreszcie: mówienie językami w dzień Pięćdziesiątnicy zostało udzielone jako dar podczas wspólnej modlitwy, zupełnie podobnie jak przewidywał to w swoim liście Apostoł (zresztą włączył ten dar w większą grupę darów wraz ze śpiewaniem natchnionego hymnu lub wygłaszaniem świadectwa czy pokrzepiającego słowa – 1 Kor 14, 26).

Elementem być może najtrudniejszym do wyjaśnienia (i do harmonijnego wkomponowania w jednorodną dla całego Nowego Testamentu całość) jest zdanie św. Pawła: „języki są znakiem nie dla wierzących, lecz dla tych, co nie wierzą; proroctwo zaś nie dla tych, co nie wierzą, lecz dla wierzących” (1 Kor 14, 22)³¹. Co właściwie sprawia tę trudność? Otóż w swoim liście, zaraz po napisaniu, że języki są znakiem dla niewierzących, Apostoł podaje realistyczny przykład z życia wspólnoty korynckiej:

²⁹ *The experience of the Spirit connecting with the human spirit, where the individual senses emotional alignment between himself or herself and the Spirit in communication with God – Even though it is unintelligible speech, the benefits of this contact with the Spirit communing with God brings edification to the speaker* (J.A. Bertone, *The Experience of Glossolalia ...*, art. cyt., s. 60).

³⁰ R. Faricy, L. Rooney, *Przez Maryję do Jezusa: Seminarium Odnowy w Duchu Świętym*, Kraków 2000, s. 88.

³¹ *These verses are extraordinarily difficult* (D.A. Carson, *Showing the Spirit – A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, Grand Rapids (MI) 1987, s. 108).

Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie? Gdy zaś wszyscy prorokują, a wejdzie [podczas tego] jakiś niewierzący lub człowiek prosty, będzie przekonany przez wszystkich, osądzony i jawne staną się tajniki jego serca; a tak, upadłszy na twarz, odda pokłon Bogu, oznajmiając, że prawdziwie Bóg jest między wami (1 Kor 14, 23-25).

Na pierwszy rzut oka wydaje się to przeczyć dopiero co przytoczonej zasadzie ogólnej, że języki miały być znakiem dla pogan. Kiedy bowiem podany w przykładzie poganin faktycznie pojawia się na spotkaniu Koryntian chrześcijan, okazuje się, że znaku nie odczyta i raczej dojdzie do wniosku, iż mówienie językami to szaleństwo.

Bliższy namysł nad realiami nowej korynckiej wspólnoty chyba jednak podsunie nam możliwe wyjaśnienie tej pozornej sprzeczności. Oto pojawia się poganin (zapewne jeden lub kilku w charakterze gości) i widzi, że językami przemawiają (tym razem faktycznie chodzi tu o przemawianie językami) Koryntianie sami do siebie, w swoim własnym gronie; widzi więc, że mają taki zwyczaj. Glosolalia tak używana (jako język przemawiania do grupy ludzi, którzy nie są w stanie tego zrozumieć – gdyż nikt nie tłumaczy – a mogliby zrozumieć język grecki) nie oznacza dla takiego gościa niczego poza ewentualnie duchową pychą niektórych chrześcijan w Koryncie³².

Gdy natomiast tacy goście będą świadkami wygłaszania katechez, świadectw, napomnień i zachęt (to wszystko zapewne mieści się w obszarze daru prorokowania wspomnianego w 1 Kor 14), wtedy z czasem któreś słowo do nich trafi i doprowadzi do nawrócenia³³.

Powołanie się przez św. Pawła na tekst Izajasza (Iz 28, 11-12) ilustruje prawdę: nietłumaczony język utwierdza niewierzących w ich niewierze, podczas gdy proroctwo zmierza do zbudowania tych, co w nie uwierzą i wprowadzą je w życie³⁴.

Przy takiej interpretacji można odnaleźć daleko idącą zgodność zasady św. Pawła: języki są znakiem dla tych, co (jeszcze) nie wierzą. Takim znakiem mówienie językami stało się w dniu Pięćdziesiątnicy dla samych

³² Por. D.E. Lanier, *With Stammering Lips and Another Tongue: 1 Cor 14:20-22 and Is 28:11-12*, „Criswell Theological Review” 5 (1991) 2, s. 266.

³³ Por. *The explanation [...] for verses 23–25 is that these verses «point out the inappropriateness of tongues in an assembly composed primarily of believers»* (D.A. Carson, *Showing the Spirit...*, dz. cyt., s. 109).

³⁴ D.E. Lanier, *With Stammering Lips and Another Tongue...*, art. cyt., s. 266.

uczniów Jezusa: dzięki temu znakowi uwierzyli, że oto Zmartwychwstały Pan zasiadł po prawicy Ojca i stamtąd zsyła dar Ducha Świętego. Natomiast reakcja wielu zebranych przechodniów była dokładnie taka, jak sygnalizował to św. Paweł: przypuszczali, że mówiący językami „szaleją” czy raczej że są pod wpływem alkoholu. Dopiero kiedy Piotr wygłosił w powszechnie zrozumiałej mowie katechezę, zachętę i wyjaśnienie stosownego tekstu biblijnego, wtedy rzeczywiście w sensie duchowym „upadłszy na twarz, oddali pokłon Bogu, oznajmiając, że prawdziwie Bóg jest między wami”, mianowicie zapytali: „co mamy czynić, bracia”, po czym zostali doprowadzeni do chrztu (Dz 2, 37-41).

Podobnie stało się w Cezarei (Dz 10). Mówienie językami przez Korneliusza i towarzyszy stało się znakiem dla chrześcijan, jeszcze niewierzących w to, że można ochrzcić ludzi, którzy z pochodzenia nie byli etnicznymi Żydami. Kiedy zobaczyli i usłyszeli ten znak, uwierzyli w to jako w znak od Boga, że chrzcić można niezależnie od narodowego pochodzenia kandydata.

Ta sama zasada zadziałała w Efezie (Dz 19). Ochrczeni przez św. Pawła uczniowie Jana Chrzciciela nie wierzyli w istnienie Ducha Świętego (gdyż nawet nie słyszeli o Jego istnieniu). Mówienie językami przekonało ich, że Duch Święty żyje i działa, posłany przez Jezusa Zmartwychwstałego.

Całość dynamiki tych trzech znaków z Dziejów Apostolskich można więc ująć jako przejście od pytania otwierającego narrację Dziejów: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?” (Dz 1, 6), do rozeznania odpowiedzi, jakiej stopniowo udzielał Zmartwychwstały Pan.

Pierwotny Kościół przeszedł od pytania o Boży plan („czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?”) do zrozumienia, jak przywracanie królestwa faktycznie przebiega. To zrozumienie zostało wyrażone w pełni kilkanaście lat później, na tak zwanym Soborze Jerozolimskim:

Zabrał głos Jakub i rzekł: „Szymon opowiedział, jak Bóg raczył wybrać sobie lud spośród pogan. Zgadza się z tym słowa Proroków, bo napisano: Potem powrócę i odbuduję przybytek Dawida, który znajduje się w upadku. Odbuduję jego ruiny i wzniosę go, aby pozostali ludzie szukali Pana i wszystkie narody, nad którymi wzywane jest imię moje – mówi Pan, który to sprawia. To są [Jego] odwieczne wyroki” (por. Dz 15, 13-18).

Pierwsze zesłanie Ducha Świętego (Dz 2), a potem drugie (Dz 10) i trzecie (Dz 19) to stopniowe udzielanie przez Pana Jezusa odpowiedzi na

pytanie: Kiedy i jak zostanie przywrócone królestwo Izraela? Oto królestwo powstanie na nowo, ale tym razem jako Kościół, jako wspólnota powszechna i otwarta dla wszystkich. Tak zostanie odbudowany przybytek Dawida: w postaci Kościoła dla wszystkich narodów, znanego nam także dzisiaj, w XXI wieku.

Odpowiedź ta przychodziła stopniowo, w serii trzech znaków:

- (1) mówienie językami najpierw stało się znakiem, że oto spełniają się ostateczne proroctwa Starego Testamentu (Dz 2);
- (2) potem mówienie językami pojawiło się jako znak, że w Kościele jest miejsce także dla nie-Żydów (Dz 10);
- (3) wreszcie mówienie językami było znakiem, że istnieje Duch Święty (Dz 19).

Przy końcu naszej refleksji na temat biblijnych danych o mówieniu językami wypada nam zebrać podstawowe fakty i zaprezentować podstawowe teorie dotyczące wyjaśnienia tych faktów. Zakończenie Ewangelii św. Marka (Mk 16, 15-19), Dzieje Apostolskie (Dz 2; 10-11; 19) oraz jeden z listów św. Pawła (1 Kor 12-14) to dość obfite świadectwa o istnieniu w pierwotnym chrześcijaństwie intrygującego fenomenu fonetycznego. Kilka biblijnych nazw (bardzo podobnych) opisuje to zjawisko: „mówienie nowymi językami”, „mówienie innymi językami”, „mówienie językami”. Powtarzająca się terminologia wskazuje na to, że było to zwyczajowe i niezmiennie określenie, czyli tak zwany termin techniczny.

Da się zauważyć ważne podobieństwa między opisami Dziejów Apostolskich oraz 1 Kor 12-14. Pojawiają się też różnice tak istotne, że być może trzeba stanąć w obliczu pytania: Czy tego samego terminu: „mówienie językami”, używano dla opisania różnych zjawisk fonetycznych i duchowych? Czy zawsze był to ten sam dar?

Podobieństwa

Zarówno Dzieje Apostolskie, jak i Pierwszy List do Koryntian opisują języki jako cudowną (charyzmatyczną) zdolność mówienia obcą, a niewyuczoną wcześniej mową. W Dziejach potwierdzają to nawet świadkowie zdarzenia, u św. Pawła może to poświadczyć tylko (ewentualnie obecny) równie charyzmatyczny tłumacz³⁵.

³⁵ Por. Ch. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech...*, dz. cyt., s. 64.

Różnice

– w scenie z Dziejów Apostolskich językami przemawiają „wszyscy” (Dz 2, 4 i 10, 44); w 1 Kor 12–14 z naciskiem podkreśla się, że dar ten jest udziałem tylko niektórych („Jednemu dany jest dar mądrości słowa [...], innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków” – por. 1 Kor 12, 8-10; „Czy wszyscy przemawiają językami? Czy wszyscy potrafią je tłumaczyć?” – 1 Kor 12, 30)³⁶;

– w Dziejach „języki” są zrozumiałe od razu, w 1 Kor 14 wymagają tłumaczenia;

– rozdział drugi Dziejów jest wyjątkowy: to jedyny wypadek, kiedy języki zostały rozpoznane jako obca mowa przez ludzi posługujących się tą mową;

– w Dziejach „mówienie językami” jest związane z początkowym doświadczeniem chrześcijańskim, w 1 Kor jest częścią rutynowego życia trwałej już chrześcijańskiej wspólnoty;

– w Dziejach „mówienie językami” jest doświadczeniem wspólnym grupy osób, w 1 Kor Apostoł ogranicza walor języków do użytku osobistego (jeśli nie są tłumaczone)³⁷;

– w Dziejach „mówienie językami” jest traktowane jako jeden z rodzajów prorokowania (por. Dz 2, 17-18), a 1 Kor wyraźnie odróżnia jedno od drugiego³⁸.

Różnice mogą brać się stąd, że dla Łukasza w Dziejach Apostolskich najważniejszy jest aspekt zewnętrzny, a więc wpływ daru języków na świadków tego wydarzenia. Natomiast u św. Pawła w wielu miejscach dochodzi do głosu aspekt wewnętrzny: emocjonalne i poruszające serce doświadczenie, że oto przez modlitwę językami sam Duch Święty działa tajemniczą mocą w sercu chrześcijanina. Te dwie różne perspektywy mogą wytłumaczyć istotne różnice podejścia między tymi dwoma opisami³⁹.

Warto dodać jeszcze jedną uwagę dotyczącą modlitwy językami w tekstach św. Pawła. Jest możliwe, że mówi o tym na jeszcze jednym miejscu – w Liście do Rzymian:

³⁶ Por. Melvin Ho, *A Comparison of Glossolalia in Acts and Corinthians*, „Enrichment Journal” (2007) 2, [TIB].

³⁷ Ch. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech...*, dz. cyt., s. 47.

³⁸ Tamże, s. 68.

³⁹ J.A. Bertone, *The Experience of Glossolalia ...*, art. cyt., s. 62.

Duch [Święty] przychodzi z pomocą naszej słabości: gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami (Rz 8, 26).

Ta ostatnia fraza bywa też tłumaczona jako: „niewyraźalne błagania”, „wzdychanie niewymowne”, a nawet „niewymowne jęki”. Można dostrzec wyraźne podobieństwa między prywatną modlitwą językami w 1 Kor 14, 2n a tekstem z Listu do Rzymian (Rz 8, 26):

- oba teksty mówią o wpływie Ducha przynoszącym pożytek modłaczemu się w taki sposób: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości” – „kto mówi językiem, buduje samego siebie” (1 Kor 14, 4);

- oba opisują ten wpływ jako modlitwę: „nie umiemy się modlić tak, jak trzeba” – „jeśli modłę się językami” (1 Kor 14, 14);

- w obu znajdziemy sugestię, że potencjalnie wszyscy chrześcijanie mogliby modlić się w Duchu w taki sposób: „Duch przyczynia się za nami” – „chciałby, żebyście wszyscy mówili językami” (1 Kor 14, 5)⁴⁰.

1.3. Znaczenia restrykcji św. Pawła co do „mówienia językami”

Z fenomenem „mówienia językami” w pierwotnym Kościele w Koryncie wiąże się jeszcze zagadnienie restrykcji, jakie nałożył Apostoł w swoim liście. Pierwsza z nich jest węższa i ogranicza „języki” do jednej tylko formy zabierania głosu we wspólnocie, mianowicie w połączeniu z ich tłumaczeniem: „Jeżeli korzysta ktoś z daru języków [...], gdyby nie było tłumacza, nie powinien mówić na zgromadzeniu; niech zaś mówi sobie samemu i Bogu!” (1 Kor 14, 27-28). Druga jest szersza, dotyczy wszelkich form zabierania głosu, a więc na pewno także włączone jest w to mówienie językami: „Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć” (1 Kor 14, 33-34).

Obie restrykcje na pierwszy rzut oka wydają się bardzo jasne regulacje. Po pewnym zastanowieniu spostrzeżemy jednak potrzebę bardziej precyzyjnej interpretacji. Zaczniemy więc od drugiego ograniczenia, gdyż wnioski tu wyciągnięte mogą nam pomóc przy rozważaniu pierwszej sprawy.

⁴⁰ Tamże, s. 60-61.

Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć; nie pozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje. A jeśli pragną się czego nauczyć, niech zapytają w domu swoich mężów! Nie wypada bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu (1 Kor 14, 34).

Jest też i drugi fragment św. Pawła na ten temat – z Listu do Tymoteusza:

Nauczać zaś kobiecie nie pozwalam ani też przewodzić nad mężem, lecz [chcę, by] trwała w cichości (1 Tm 2, 12-15).

Problem wygląda na rozwiązany, a sprawa na wyjaśnioną. Pozostaje co najwyżej zrelatywizować postawę Apostoła komentarzem: „Dwuwersz ten powinien być interpretowany w duchu ówczesnej epoki”⁴¹. Ma to chyba znaczyć, że dziś nie musimy się tym aż tak bardzo przejmować.

Na pewno każdy tekst winien być interpretowany w duchu epoki, w której został napisany, ale poprzestanie na tym jest nieco kłopotliwe dla chrześcijanina pragnącego wzorować swoje życie na Piśmie Świętym. Czy można więc znaleźć w słowie Bożym nieco więcej światła w tej sprawie?

Zacznijmy od zesłania Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy:

Spełnia się przepowiednia proroka Joela: W ostatnich dniach – mówi Bóg – wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze (Dz 2, 16-17).

Rzeczywiście takie proroctwo jest w Starym Testamencie:

I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą mieć sny, a młodzieńcy wasi będą mieć widzenia. Nawet na sługi i służebnice wyleję Ducha mego w owych dniach (Jl 3, 1-2).

Zarówno u proroka Joela, jak i w tekście (powtórzonym za Joelem) z Dziejów Apostolskich dwukrotnie podkreśla się udział zarówno mężczyzn, jak i kobiet w prorokowaniu jako jeden ze znaków ostatecznego wylania Ducha Świętego: „synowie wasi i córki wasze prorokować będą”; „na sługi i służebnice wyleję Ducha mego”. A prorokowanie to na pewno

⁴¹ BT 1971², przyp. do 1 Kor 14, 34-35.

rodzaj publicznego mówienia albo głoszenia słowa w obecności innych. Wygląda na to, że sprawa jest bardziej skomplikowana, niż pierwotnie się to wydawało.

Prorokowanie zarówno kobiet, jak i mężczyzn, a więc publiczne przemawianie, odnotowane jest też w opisach życia pierwotnego Kościoła:

Weszliśmy do domu Filipa ewangelisty, który był jednym z Siedmiu, i zamieszkaliśmy u niego. Miał on cztery córki, dziewice – prorokinie. Kiedyśmy tam przez dłuższy czas mieszkali, przyszedł z Judei pewien prorok, imieniem Agabos (Dz 21, 8-9).

A może po prostu sam Paweł Apostoł był bardziej rygorystyczny, niż było to na początku, w dzień Pięćdziesiątnicy? Chyba jednak nie. W tym samym Pierwszym Liście do Koryntian, skąd pochodzi fragment: „Nie wypada bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu”, św. Paweł komentował pewne szczegóły dotyczące zachowania się na wspólnej modlitwie.

Najpierw pisał, jak ma się zachować: „każdy mężczyzna, modląc się lub prorokując”, a zaraz w następnym zdaniu – jakie zachowanie przystoi „każdej kobiecie, modlącej się lub prorokującej” (1 Kor 11, 4-5). Wygląda na to, że uważał za oczywiste, iż publicznie prorokować mają zarówno mężczyźni, jak i kobiety⁴².

Jeśli Paweł rzeczywiście miał na myśli w 1 Kor 14 i w 1 Tm 2, że kobieta w Kościele ma się po prostu nie odzywać, to całość nauczania Nowego Testamentu na ten temat sprawia wrażenie chaotyczne. Oto jeden z mesjańskich znaków – „synowie wasi i córki wasze prorokować będą” (Dz 2) – zostałby już po kilku latach wprost zakazany. Wydaje się to raczej wątpliwe. Pewnie dlatego komentatorzy niekiedy nie bardzo wiedzą, co począć z tym dualizmem przepisów Apostoła. W pewnym komentarzu czytamy na przykład przy omawianiu 1 Kor 11, 4-6: „z pewnością odnosi się to do charyzmatycznej modlitwy we wspólnocie, nie zaś do prywatnej pobożności chrześcijanina: pod względem prorokowania i modlitwy nie ma żadnej różnicy w prawach kobiety i mężczyzny”. Kilka stron dalej zaś: „ogólna zasada dotyczy milczenia kobiet w czasie zgromadzeń, jakkolwiek

⁴² *Praying and prophesying in 1 Cor. 11:5: women's function in these roles is the norm for this community* (L.A. Johnson, *Women and glossolalia in Pauline communities: the relationship between pneumatic gifts and authority*, „Biblical Interpretation” 21 (2013) 2, s. 208).

kobiety, podobnie jak mężczyźni, mogą posiadać charyzmat proroctwa⁴³. Trudno jednak „mieć charyzmat proroctwa” polegający na proroczym milczeniu... Odpowiedzi trzeba więc szukać w pytaniu: Czy dokładna lektura tekstu nie podpowie nam, co naprawdę miał na myśli Apostoł?

Zacznijmy od 1 Tm 2:

Nauczać [διδάσκειν] zaś kobiecie nie pozwalam ani też przewodzić nad mężem, lecz [chcę, by] trwała w cichości (1 Tm 2, 12).

Apostoł nie mówi o jakimkolwiek „mówieniu” w Kościele, ale o takim, które łączy się z „przewodzeniem”. A przewodzenie powiązane z autorytatywnym nauczaniem to rola prezbitera. Taki jest sens wypowiedzi Apostoła: kobieta nie przewodzi jako prezbiter w Kościele i nie przemawia jako prezbiter – nie jest następcą Piotra (papieżem), nie jest następcą Apostołów (biskupem), ani nie jest prezbiterem. Jeśli kobieta głosi w Kościele, nie jest to „nauczanie [διδάσκειν]”, ale coś innego – właśnie „prorokowanie”.

Co właściwie znaczy słowo „prorokować” u św. Pawła? On sam nam to wytłumaczy: „Ten, kto prorokuje, mówi ku zbudowaniu ludzi, ku ich pocieszeniu i pociesze” (1 Kor 14, 3). Nie jest to „nauczanie [διδάσκειν]”, ale świadectwo, zachęta lub katecheza.

Czas na drugi tekst – z 1 Kor 14. Aby go zrozumieć, trzeba poznać jego kontekst:

Prorocy niech przemawiają po dwóch albo po trzech, a inni niech to roztrząsają! Gdy zaś komuś innemu z siedzących dane będzie objawienie, pierwszy niech zamilknie. Możecie bowiem w ten sposób prorokować wszyscy, jeden po drugim, aby wszyscy byli pouczeni i podniesieni na duchu. A dary duchowe proroków niechaj zależą od proroków! Bóg bowiem nie jest Bogiem zamieszania, lecz pokoju. Tak jak to jest we wszystkich zgromadzeniach świętych, kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć; nie dozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje. A jeśli pragną się czego nauczyć, niech zapytają w domu swoich mężów! Nie wypada bowiem kobiecie przemawiać na zgromadzeniu (1 Kor 14, 29-35).

Kontekstem znowu jest pytanie o to, kto ma mieć w Kościele rolę prezbitera, a więc m.in. autorytet rozstrzygania o tym, co należy głosić na

⁴³ *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, Poznań 2014, s. 466 i 493.

spotkaniu modlitewnym, a czego głosić nie potrzeba. Nie chodzi tu o każde „mówienie” w Kościele, bo trzy rozdziały wcześniej Apostoł wyraźnie uznał za oczywiste, że prorokowanie (czyli zabieranie głosu dla zbudowania, dla pokrzepienia i pociechy) nie jest zależne od płci. Jest natomiast od niej zależne miejsce w prezbiteracie: to prezbiterzy czuwają nad kościelnym porządkiem zgromadzonego Kościoła.

Dodatkowe światło na całość tego rozumowania rzuca jeszcze werset: „Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (1 Kor 14, 23). Restrykcja Apostoła odnosi się tu do sytuacji, gdy „gromadzi się cały Kościół [συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη]”. Współczesny czytelnik tego wersetu często ma doświadczenie tylko jednego rodzaju wspólnego schodzenia się wiernych na modlitwie: niedzielne nabożeństwo parafialne. Wtedy alternatywa wydaje się jasna: jakieś formy są dopuszczalne na wspólnym zgromadzeniu, a jeśli nie, to pozostaje opcja tylko osobistej, indywidualnej modlitwy w prywatnym domu. Jeśli jednak doświadczenie czytelnika jest nieco szersze i obejmuje też rozmaite grupy domowe i modlitewne, to wtedy gama możliwości zdecydowanie się rozszerza.

Na przykład czytamy, że:

Pewien Żyd, imieniem Apollos, rodem z Aleksandrii, człowiek uczony i znający świetnie Pisma, przybył do Efezu. Znał on już drogę Pańską, przemawiał z wielkim zapałem i nauczał dokładnie tego, co dotyczyło Jezusa, znając tylko chrzest Janowy. Zaczął on odważnie przemawiać w synagodze. Gdy go Priscylla i Akwila usłyszeli, zabrali go z sobą i wyłożyli mu dokładnie drogę Bożą (Dz 18, 24-26).

Priscylla, będąc kobietą, brała udział w „wykładaniu drogi Bożej” mężczyźnie, Apollosowi. Ale kontekstem tego rodzaju nauczania jest raczej grupa domowa. Musiało też być jakieś miejsce dla prorokowania wspomnianych wyżej córek Filipa ewangelisty, którymi były cztery córki-prorokinie. Miejscem takim mogły być mniejsze modlitewne spotkania pozaliturgiczne, różne od sytuacji, kiedy „gromadzi się cały Kościół”.

Ta interpretacja wyjaśniałaby pozorne sprzeczności między 1 Kor 11, 5 („kobieta modłać się lub prorokując...”) a 1 Kor 14, 35 („nie wypada kobiecie przemawiać na zgromadzeniu”). Pewnym argumentem jest też terminologia opisująca liturgię całej wspólnoty: „schodzicie się razem”

(1 Kor 11, 17) oraz „schodźcie się razem jako Kościół” (1 Kor 11, 18). Czasownik „schodzić się” jest tu użyty dla wprowadzenia nowego tematu, zgromadzenia eucharystycznego, chociaż o wspólnej modlitwie połączonej z prorokowaniem była mowa już wcześniej. Tym jaśniej widać to, jeśli zauważymy, że ten sam czasownik wraca przy napomnieniu co do sprawowania liturgii Eucharystii („gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej” – 1 Kor 11, 20). Trudno wyobrazić sobie, aby Apostoł nie uznawał żadnych innych form modlitwy wspólnej, jak tylko Wieczerza Pańska. Nie, na pewno takie wspólne, inne formy uznawał, ale zwracał uwagę na to, że nie mogą zastąpić najgłębszego chrześcijańskiego nabożeństwa – Eucharystii. To samo wyrażenie powraca nieco później, w tym samym, liturgicznym kontekście: „gdy zbieracie się, by spożywać [wieczerzę], poczekajcie jedni na drugich! Jeżeli ktoś jest głodny, niech zaspokoi głód u siebie w domu, abyście się nie zbierali ku potępieniu” (1 Kor 11, 33-34).

Dlatego rzeczą w najwyższym stopniu interesującą jest to, że ten sam czasownik συνέρχομαι opisuje też sytuację, w której Apostoł nakłada restrykcje na mówienie kobiet w Kościele:

Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie? (1 Kor 14, 23).

Kiedy się razem zbieracie, ma każdy z was już to dar śpiewania hymnów, już to łaskę nauczania albo objawiania rzeczy skrytych, lub dar języków, albo wyjaśniania (1 Kor 14, 26)⁴⁴.

Odnosimy więc wrażenie, że mowa tu o dwóch różnych typach zgromadzeń o różnych stopniach wynikających z tego zobowiązań. Jeden rodzaj to modlitewna grupa domowa, kiedy zarówno mężczyźni, jak i kobiety prorokują. Drugi rodzaj, o wiele bardziej oficjalny, to ten, kiedy nie tylko „spotykacie się”, ale „schodźcie się jako Kościół”, a nawet „jako cały Kościół”. Dzisiaj też odróżniamy w potocznym języku sytuację, kiedy mówimy: „idę do kościoła”, od sytuacji opisanej wyrażeniem: „idę na spotkanie modlitewne”. Pierwszego wyrażenia użyjemy w niedzielny

⁴⁴ Poza tymi miejscami słowo συνέρχομαι występuje u św. Pawła tylko jeszcze jeden raz, w ewidentnie innym znaczeniu, a mianowicie na opisanie „zejścia się” męża i żony w ich małżeńskiej jedności (1 Kor 7, 5).

poranek przed Mszą św., drugiego – w dzień powszedni przed spotkaniem formacyjno-modlitewnym naszej ulubionej wspólnoty.

Czas na wnioski wypływające z naszego pierwszego rozdziału, poświęconego biblijnym źródłom daru języków. Być może najlepszą, syntetyczną odpowiedź znajdziemy w książce sprzed ponad stu lat autorstwa amerykańskiego teologa Philipa Schaffa (1819–1893). W swojej *Historii Kościoła chrześcijańskiego (History of the Christian Church)* Schaff relacjonuje podstawowe dane biblijne na temat daru mówienia językami⁴⁵.

Po pierwsze, udzielanie się Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy nie było ograniczone tylko do dwunastu Apostołów. Trzeba poszerzyć to grono o „braci Pańskich”, Matkę Jezusa, pobożne niewiasty, które towarzyszyły Mu w posłudze, o całe grono stu dwudziestu braci zebranych w izbie na górze.

Po drugie, nadprzyrodzone doświadczenie uczniów w Wieczerniku przełamało ograniczenia naturalnej mowy i przejawiało się językiem chwały i dziękczynienia Bogu za wielkie dzieła, które uczynił. Opisana przy tej okazji glosolalia (Dz 2), podobnie jak we wszystkich innych przypadkach wspomnianych w Nowym Testamencie, nie jest aktem nauczania lub katechezy, ale aktem uwielbienia i adoracji. Nauczanie Piotra, które następuje po glosolalii, jest osobnym aktem mowy. Dlatego glosolalia z Wieczernika słusznie może być nazwana pierwszym *Te Deum* nowo narodzonego Kościoła.

Po trzecie, glosolalia dnia Pięćdziesiątnicy jest zasadniczo tym samym, co glosolalia w Kościele w Koryncie: jest aktem uwielbienia, a nie katechezy. Jedyną (niewiele znaczącą) różnicą jest sposób tłumaczenia. W Koryncie dar tłumaczenia języków udzielany był uczestnikom zgromadzenia modlitewnego przez oddzielne obdarowanie duchowe. W Jerozolimie tłumaczenie glosolalii było prowadzone bezpośrednio przez Ducha Świętego. Takie ujęcie sprawy wprowadza harmonię między trzema relacjami Łukasza (Dzieje Apostolskie 2; 10; 19) i relacją apostoła Pawła (1 Kor 12–14). Dar tłumaczenia bezpośrednio przez Ducha Świętego może usprawiedliwiać wprowadzenie osobnej terminologii dla wydarzenia z Dz 2: „heteroglosolalia”. To określenie jest zaczerpnięte bezpośrednio z Pisma Świętego (w przeciwieństwie do terminu „ksenoglosja”).

⁴⁵ Por. Ph. Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. I: *Apostolic Christianity. A.D. 1–100*, s. 199–209.

Jednolite pojmowanie glosolalii jako wspólnotowego wielbienia Boga za Jego wielkie dzieła (w jednym przypadku, Dz 2, tłumaczone przez samego Ducha Świętego) najlepiej harmonizuje z całością relacji Nowego Testamentu. Mówienie językami w dzień Pięćdziesiątnicy zaczęło się przecież jeszcze przed przybyciem tłumy świadków, a więc zanim pojawił się motyw do mówienia językami obcych narodów. W dodatku św. Piotr wyjaśniający w swojej mowie cud Pięćdziesiątnicy nie czyni żadnej aluzji do obcych języków, podobnie zresztą jak i przytaczane przez niego proroctwo Joela. Lepiej wyjaśnia się też w ten sposób dwojaką reakcję wśród słuchaczy, kiedy jedni, bardziej otwarci na dar Ducha, byli pełni podziwu, inni, zapewne odrzucający Boże działanie, głośno drwili.

Po czwarte, liczba mnoga w określeniu „mówić językami” oraz rozróżnienie między „językami ludzi i aniołów”, a także wzmianka o różnych „rodzajach języków” wskazuje raczej na różnorodność manifestacji daru (mówienie, modlitwa, śpiewanie) niż na różne języki obcych narodów.

Po piąte, kluczowym argumentem za jednolitością fenomenu określonego mianem glosolalii w Nowym Testamencie jest najpierw oczywista (podkreślona przez św. Piotra) identyczność doświadczenia Dz 2 i Dz 10, 46, a następnie zbieżność między 1 Kor 14 a Dz 10, 46 i Dz 19, 6. Za każdym razem „mówienie językami” było językiem ducha, a nie językiem intelektu.

Sami już dodajmy wniosek szósty, że restrykcje nałożone przez św. Pawła na modlitwę w językach podczas spotkań Kościoła najlepiej zrozumiemy, odróżniając liturgiczne zgromadzenia „jako cały Kościół” od spotkań modlitewnych, które mają mniej formalny i mniej uroczysty charakter.

Wspomniany amerykański autor, Philip Schaff, zachęca nas jeszcze do odkrywania zjawiska „mówienia językami” także w kolejnych wiekach historii Kościoła. On sam podaje przykłady z XVII, XVIII i XIX wieku. Ale my zaczniemy bardziej systematycznie, poszukując śladów daru języków od czasów starożytnych ojców Kościoła począwszy. To właśnie stanie się tematem kolejnych rozdziałów.

2. „Mówienie językami” w Kościele starożytnym

W poprzednim rozdziale zajęliśmy się biblijnymi świadectwami daru języków. Systematyczny czytelnik Nowego Testamentu znajdzie najpierw zapowiedź tego daru w Ewangelii św. Marka („nowymi językami mówić będą” – Mk 16, 17), potem realizację tej zapowiedzi w zdumiewających wydarzeniach jerozolimskiej Pięćdziesiątnicy (Dz 2), wreszcie ich kontynuację w dalszych rozdziałach Dziejów Apostolskich oraz w Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian.

A co dalej? Co w kolejnych dziesięcioleciach i wiekach pierwotnego chrześcijaństwa? Czy dar języków był przeżywany i wzmiankowany w literaturze? A jeśli tak, to czy był identyczny z tym opisywanym w Biblii? Tymi pytaniami zajmiemy się w niniejszym rozdziale.

Zacniemy od kilku chrześcijańskich autorów żyjących w trzech pierwszych wiekach Kościoła. Ich rola jest wyjątkowa i szczególna. To oni są świadkami tego, jak pierwsze pokolenia chrześcijan rozumiały naukę Pana Jezusa i Apostołów i co z niej faktycznie przejęły. Stanowią niezwykle ważny pomost między czasem Nowego Testamentu a późniejszą historią Kościoła.

Po nich przyjdzie czas na lekturę fragmentów pochodzących z nauczania wielkich ojców Kościoła, z Janem Chryzostomem na czele. Osobno i znacznie obszerniej potraktujemy natomiast św. Augustyna, a to ze względu na jego nauczanie o jubilejście, niezwykle intrygującej formie modlitwy, do tego często traktowanej dziś jako odpowiednik modlitwy w językach praktykowanej w Odnowie Charyzmatycznej w naszych czasach.

2.1. Chrześcijanie trzech pierwszych stuleci

Począwszy od II wieku, znaleźć można w chrześcijańskiej literaturze wzmianki o wiernych, którzy „przez Ducha mówią wszelkimi rodzajami języków”. Warto zlokalizować teksty, z których jaśniej wynikałoby, co dokładnie mieli na myśli ci, którzy o takim darze pisali. Podejmiemy więc próbę znalezienia i zinterpretowania tych przykładów.

Zacniemy od wielkiej czwórki: Ireneusz z Lyonu (140–202), Klemens z Aleksandrii (150–215), Tertulian (160–240) i Orygenes (185–254). Dodamy do nich jeszcze Nowacjana (ok. 200–258), który choć jest pisarzem nieortodoksyjnym, to jednak jest dla nas ważny jako świadek zwyczajów

włączania daru mówienia językami w teksty teologiczne. Przejdziemy następnie do montanistów, równie nieortodoksyjnej grupy chrześcijan, której związek z darem języków uznawany bywa za oczywisty, chociaż – jak się wydaje – podstawy do takiego twierdzenia są raczej wątpliwe.

Ireneusz, Klemens, Tertulian i Orygenes to autorzy wyjątkowo znani i wybitni. Byli twórcami terminologii teologii chrześcijańskiej i porządkowali treść chrześcijańskiej wiary w pogańskim społeczeństwie swoich czasów. Autorytet tak zasłużonych pisarzy nadaje ich wypowiedziom szczególną rangę.

Z jednej strony ich świadectwa są bardzo ważnym potwierdzeniem trwałości daru języków w Kościele pierwotnym, z drugiej jednak strony tych kilka tekstów wyczerpuje wszystko, co mamy na ten temat z pierwszych trzystu lat chrześcijaństwa. Ta uwaga powinna nam uzmysłwić, że omawiane przez nas zagadnienie nie było postrzegane w początkach Kościoła jako pierwszoplanowe.

Ireneusz z Lyonu (140–202)

Święty Ireneusz, wielki pisarz II stulecia chrześcijaństwa, potwierdza, że charyzmaty trwają w Kościele nadal:

Podobnie [jak za czasów apostoła Pawła] my też znamy braci w Kościele, którzy posiadają prorocze charyzmaty i którzy przez Ducha mówią wszelkimi rodzajami języków [παντοδαπαῖς λαλούντων γλώσσαις], ujawniają dla ogólnego dobra ukryte sprawy ludzi i ogłaszają tajemnice Boże. Ich to Apostoł nazywa „duchowymi”, a są duchowi, gdyż mają udział w Duchu⁴⁶.

Ważne, że święty biskup z II wieku powołuje się na czasy apostoła Pawła: zaświadcza tym samym, że w jego opinii Boże plany udzielania charyzmatów ludowi chrześcijańskiemu nie zmieniły się.

Niezwykłe pouczające jest szerokie spojrzenie św. Ireneusza, który, dostrzegając pożytek płynący z prawdziwych charyzmatów, nie unika stawienia czoła charyzmatom prowadzącym na manowce. Jeden z gnostyków, Markus, uczeń słynnego Walentyna, prowadził nawet instytucję, którą można by określić jako szkołę proroczą. Markus uczył tam prorokowania według swojej metody i szczęśliwie mamy dokładny opis, jak takie pseudoprorocze szkolenie wyglądało. Markus zapewniał, że uczniowie

⁴⁶ Ireneusz, *Przeciw herezjom*, V, 6, 1.

i uczennice jego szkoły zostaną obdarowani specjalną łaską (czyli *Charis*), co Ireneusz ironicznie krytykuje:

„Niewiasto, oto *Charis* spoczęła na tobie: otwórz usta i prorokuj”. A ona zaraz nadyma się próżnością, uniesiona tymi słowami i wielce poruszona w duszy oczekiwaniem, że oto ma prorokować! Jej serce z emocji bije gwałtownie, zbiera w sobie niezbędną śmiałość i w swej wyzywającej próżności wypowiada jakiś nonsens, który jej przyjdzie na myśl, jak tego można oczekiwać od kogoś nadętego pustym duchem [...]. Od tej pory uważa się za prorokinię i dzięki składa Markusowi, że udzielił jej ze swej *Charis*⁴⁷.

W pismach gnostyckich pojawiają się zapisy uderzająco podobne do glosolalii, na przykład taki jak ten: „O, prawdziwie Jedyny! O, jesseus, mazareus, jessedekus, O, wodo żyjąca! [...] iiii oooo uuuu OOOO aaaa”⁴⁸. A jednak ta glosolalia z II wieku pochodzi ze środowiska gnostyków, ewidentnie odchodzącego od ewangelicznej wiary głoszonej przez biskupów Kościoła powszechnego. Nawiasem mówiąc, łatwo odkryć w tym akurat fragmencie ślady swobodnej wokalizacji opartej na wyrażeniach charakterystycznych dla poprawnej tradycji chrześcijańskiej. Greckie słowa: „Nazoraios” (Nazarejczyk) i „Jesous” (Jezus) przekształciły się w postać: „jesseus, mazareus, jessedekus”.

Rozwiązaniem dylematu, jak wychwycić w nadzwyczajnych darach duchowych, co jest działaniem Ducha Świętego, a co pochodzi z działania ducha zamieszania i błędu, była wierność Tradycji Kościoła. O montanistach na przykład, którzy uczyli, że w Kościele katolickim nie ma ducha proroczego, Ireneusz twierdził, że oddzielili się od życiodajnej wspólnoty braci i siostr katolickiego Kościoła, w której od początku istniał dar prorokowania i nigdy nie zanikł:

Chcąc udaremnić dar Ducha Świętego, który w ostatnich czasach według upodobania Ojca wylał się na rodzaj ludzki, nie przyjmują Ewangelii w postaci Janowej, w której Pan obiecał zesłać Parakleta. Odrzucają więc jednocześnie i Ewangelię, i ducha proroczego. Niestety, bo nie chcąc przyjąć pseudoproroków, wyganiają zarazem łaskę prorocstwa z Kościoła [...]. Tacy nie uznają również apostoła Pawła, albowiem w swym Pierwszym Liście

⁴⁷ Tamże, I, 13, 3.

⁴⁸ *Ewangelia Egipcjan*, III, 2, 42.

do Koryntian szczegółowo opisał charyzmaty proroctwa i wspomniał ludzi prorokujących w Kościele⁴⁹.

Ireneusz przywołał nauczanie św. Pawła o charyzmatach z Pierwszego Listu do Koryntian. Przypomniął nie tylko fakt występowania charyzmatów, ale także apostoelskie nauczanie o hierarchii kościelnego porządku wśród charyzmatyków. Na straży porządku w Kościele stoją najpierw Apostołowie, a dopiero potem prorocy, nauczyciele i czyniący cuda (por. 1 Kor 12, 28).

Zgodnie zaś z nauką pierwszych uczniów oraz Klemensa Rzymskiego i Ignacego z Antiochii, za następców Apostołów Ireneusz uważał biskupów mających obowiązek czuwania nad autentycznością nauki Ewangelii:

Trzymajmy się nauki Kościoła, bo ona jest zawsze ta sama i trwa niezmiennie, a ma świadectwo proroków, Apostołów i wszystkich uczniów [...]. Bóg w Kościele ustanowił Apostołów, proroków i wszelkie inne działania Ducha. Uczestnictwa w Nim nie mają ci, co nie biegną do Kościoła [...]. Albowiem gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska – Duch zaś jest prawdą⁵⁰.

Klemens z Aleksandrii (150–215)

W swoim dziele zatytułowanym *Kobierce* Klemens z Aleksandrii przypomina najpierw zadanie stojące przed każdym chrześcijaninem: „uzyskać doskonałość”. W tym kontekście zauważa, że dzieje się to nie własną mocą człowieka, ale przez „współdziałanie z wolą Bożą”, i że w tym celu Bóg rozdziela charyzmaty. Klemens cytuje tu fragment z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (1 Kor 12, 6-9), gdzie wymienia się dziewięć charyzmatów: słowo mądrości, słowo wiedzy, wiara, charyzmaty uzdrowień, dzieła mocy, proroctwo, rozróżnianie duchów, rodzaje języków (γένη γλωσσῶν), tłumaczenie języków (ερμηνεία γλωσσῶν). Klemens odnosi ten tekst do swoich czasów: „prorocy uzyskują doskonałość w proroctwach, sprawiedliwi w sprawiedliwości, męczennicy w wyznaniu wiary, inni w jej głoszeniu”⁵¹. Zauważamy jednak, że w tej aktualizacji nie podkreślił już w żaden sposób daru języków.

⁴⁹ Ireneusz, *Przeciw herezjom*, III, 11, 9.

⁵⁰ Tamże, III, 24, 1.

⁵¹ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, IV, 132, 3–133, 1.

Klemens kontynuuje tę myśl w kolejnej księdze *Kobierców*, kiedy pisze: „utrzymujemy, że każdy, kto uwierzył, został natchniony przez Ducha Świętego”, po czym do Kościoła swoich czasów odnosi zdanie z Dziejów Apostolskich, które tam służy za wyjaśnienie Pięćdziesiątnicy i związane go z nią mówienia językami: „Joel, jeden z dwunastu proroków, mówi zupełnie jawnie tak: «I stanie się po tym, że wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze będą wygłaszać proroctwa»”⁵². Także i tu dar języków nie jest wyraźnie wspomniany, a jedynie sytuacja biblijna, w której został niegdyś udzielony.

Tertulian (160–240)

Tertulian podaje nam listę charyzmatów, jakie można zaobserwować w Kościele jego czasów. Sięga przy tym zarówno do Nowego Testamentu (do tekstów św. Pawła), jak i do Starego Testamentu. W głęboki sposób porównuje dary opisane przez Apostoła i pokazuje, jak spełniła się w nich obietnica siedmiu darów Ducha Świętego, przekazana przez proroka Izajasza. W tym celu Tertulian porządkuje dziewięć charyzmatów z listy z 1 Kor 12, 8-10 według sześciu darów Ducha z Iz 11, 1-2. Jest to bardzo interesujące dopasowanie obu list do siebie i może nam się przydać także dzisiaj:

„Innemu, mówi, dane jest przez Ducha słowo mądrości” – natychmiast Izajasz ustanowił ducha mądrości; „innemu słowo poznania” – tu będzie słowo rozumienia i rady; „innemu wiara w tym samym Duchu” – tu będzie duch pobożności i bojaźni Bożej; „innemu dar uzdrawiania, innemu [dar] mocy” – tu będzie duch męstwa; „innemu proroctwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu [różne] rodzaje języków, innemu tłumaczenie języków” – tu będzie duch wiedzy⁵³.

Charyzmaty służą Tertulianowi jako ważny argument, kiedy chce wykazać, że Duch Święty nieustannie działa wśród chrześcijan. Duch Boży potwierdza prawdę nauczania o Chrystusie znakami swojej obecności, czyli swoimi darami. „Stwórca będzie mówił nawet w innych językach i obcymi wargami – to potwierdza charyzmat języków”, pisze nasz autor

⁵² Tamże, V, 88, 1-3.

⁵³ Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, V, 8, 6-8.

i dodaje zaraz: „o kobietach powiedział [Apostoł], że i one mogą mieć dar prorokowania”⁵⁴.

Polemizując z heretykiem Marcjonem, którego nauka o istnieniu innego boga poza Bogiem Stwórcą wprowadziła za czasów Tertuliana wiele zamieszania, pisał:

Niech Marcjon ujawni dary swego Boga, jakichś proroków, jednak takich, którzy mówiliby z Ducha Bożego [...], niech poda jakiś psalm, jakieś widzenie, jakąś modlitwę, byle tylko duchową, w ekstazie, to jest w odejściu od zmysłów [*amentia*], niech dojdzie do tłumaczenia języka [*linguae interpretatio*]. Niech mi udowodni, że nawet niewiasta u niego prorokowała, choćby jedna z najświętszych wielkich niewiast. A ja powtórzę: jeśli te zjawiska mogą przytaczać łatwiej i ja [...], to bez wątpienia i Chrystus, i Duch, i Apostoł będą należeć do mojego Boga⁵⁵.

Orygenes (185–254)

Mamy wyraźny dowód, że Orygenes rozumiał dar języków opisywany przez apostoła Pawła w 1 Kor 14 jako zdolność komunikowania się w istniejących za jego czasów językach. Píše on, że Paweł „od Ducha Świętego otrzymał łaskę przemawiania w językach wszystkich ludów [*omnium gentium linguis*]. Sam o tym mówi: «[...] mówię językami lepiej od was wszystkich [*linguis loquor*]»”⁵⁶. Warto zauważyć jednak fakt, iż z ogromnego literackiego dziedzictwa Orygenesesa można przytoczyć tylko jeden jednoznaczny tekst na temat mówienia językami, świadczy to o tym, że temat ten był dla Orygenesesa raczej marginalny.

Jeszcze jedna uwaga. Istnieje tekst Orygenesesa przytaczany niekiedy na świadectwo istnienia chrześcijańskiej glosolalii w postaci niezrozumiałego i nieprzetłumaczonego ciągu sylab. Chodzi tu o fragment z dzieła *Przeciw Celsusowi*. Orygenes cytuje tu słowa Celsusa, zacieklego krytyka chrześcijaństwa, który, chcąc ośmieszyć zwyczaje proroków, mówi tak: „Dorzucają słowa niezrozumiałe, szaleńcze, niejasne; znaczenia ich nie może pojąć nawet mędrzec, tak są mętne i bezsensowne”⁵⁷. Na pierwszy rzut oka może rzeczywiście się wydawać, że Celsus oskarża chrześcijan o bezsensowne mamrotanie i nieracjonalne dźwięki (w ocenie zajadłego

⁵⁴ Tamże, V, 8, 10.

⁵⁵ Tamże, V, 8, 12.

⁵⁶ Orygenes, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, I, 13.

⁵⁷ Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 7, 9.

krytyka takie wrażenie mogłaby sprawiać glosolalia). Jednak w swojej odpowiedzi Orygenes zdaje się w ogóle nie wiedzieć o takiej interpretacji. Wyjaśnia, że „szaleńcze” lub niejasne słowa biblijnych proroków, jak Izajasza, Ezechiela i innych, można wyjaśnić, a wtedy staną się jasne i zrozumiałe. Oczywiście więc jest, że to nie irracjonalna forma lub bezładne dźwięki wzbudziły opór Celsusa, ale przekazana za pomocą zrozumiałych słów treść, która wydała się krytykowi chrześcijaństwa bezsensowna. Orygenes pisze w odpowiedzi: „Pismo Święte bywa niekiedy niejasne, ale wbrew opinii Celsusa nie jest pozbawione sensu”⁵⁸. To nie pojedyncze słowa chrześcijańskiego proroctwa były niezrozumiałe po grecku, to ich znaczenie zostało odrzucone przez wroga chrześcijan.

Do tego krótkiego i fragmentarycznego przeglądu świadectw o charyzmatach zawartych w pismach chrześcijańskich autorów II i III wieku warto dodać, że przy końcu starożytności uprzywilejowanym środowiskiem przeżywania charyzmatów w Kościele stała się społeczność mnichów. Orygenesowe *Homilie do Księgi Psalmów* wykorzystane zostały po prawie dwóch wiekach jako materiał wyjściowy do głoszenia Dobrej Nowiny przez św. Hieronima (ok. 347–420). To, co Orygenes opisywał jako działanie charyzmatów we wspólnocie chrześcijańskiej w ogólności, Hieronim odnosił raczej do środowiska mnichów żyjących radami ewangelicznymi. Oto ówczesny znak czasu: wyzbywanie się dóbr materialnych odczytywano jako dowód równie potężnego działania Ducha Świętego, jak wylanie Ducha w dzień Pięćdziesiątnicy:

Także święci co dnia upijają się w gorączce wiary, a upijają się Duchem Świętym. Ty, który wczoraj gromadziłeś złoto, a dziś je porzucasz – czyż w oczach tych, którzy cię nie znają, nie uchodzisz za szalonego? Ponieważ Duch Święty zstąpił na Apostołów i napełnił ich, i mówili różnymi językami, również o nich mówiono, że upili się młodym winem⁵⁹.

Nowacjan (ok. 200–258)

Podobnie uczył o darach Ducha dla wierzących Nowacjan, który był prezbiterem w Rzymie. Około roku 240 napisał dzieło *O Trójcy Świętej*. Opiewa w nim hojność Chrystusa, który swoją Oblubienicę, czyli Kościół

⁵⁸ Tamże, 7, 11.

⁵⁹ Orygenes – Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, LXXX.

święty, obdarował klejnotami darów i charyzmatów, tak by niczego jej nie zabrakło do doskonałej piękności.

[Uczniowie] nie bali się ani więzień, ani kajdan [...], mając w sobie dary, które teraz ten sam Duch rozdał i pomnaża Kościołowi, Oblubienicy Chrystusa, niczym jakieś klejnoty. On jest bowiem tym, który ustanawia proroków w Kościele, kształci nauczycieli, każe mówić językom [*linguas dirigit*], udziela sił i uzdrowień, sprawia cudowne dzieła, udziela rozeznania duchów, ustanawia rządy, proponuje rady, łączy i rozdziela inne dary, które wypływają z charyzmatów, i z tego względu czyni Kościół Pański wszędzie i we wszystkim doskonałym⁶⁰.

Bóg „przez niebiańską moc” przyzwyczajają ludzi „do połączenia z boską wiecznością Ducha Świętego”, gdyż na tej drodze staje się w wierzących „Sprawcą świętości”.

Montaniści

Nieco więcej miejsca wypada poświęcić pytaniu o mówienie językami w separującej się od głównego Kościoła grupie, wywodzącej się od pseudoproroka Montanusa (ok. 150 r.). Jej członkowie byli nazywani montanistami.

Często można się dziś spotkać z opinią, że ta schizmatyczna grupa miała charakter charyzmatyczny, a w szczególności, że jej zwolennicy chlubili się darem mówienia językami. Konflikt montanistów z głównym nurtem chrześcijaństwa miałyby doprowadzić do ogólnokościelnej podejrzliwości wobec charyzmatyków, a w konsekwencji do stopniowego zaniku mówienia językami w Kościele. Warto sprawdzić, czy ta opinia opiera się na historycznych faktach.

Najważniejsze źródło w kwestii historii montanistów i ich związku z glosolalią to dzieło Euzebiusza: *Historia kościelna*⁶¹. W księdze 5 (5, 14-19) znajdziemy obszernie sprawozdanie z czasów wystąpienia Montanusa i jego zwolenników. Ale wejrzenie w tekst Euzebiusza udowodni, że przekonanie o darze mówienia językami u montanistów wspiera się na bardzo słabych podstawach. W jego dziele w ogóle nie pojawia się greckie słowo γλῶσσα, które mogłoby skierować naszą myśl ku glosolalii. Píše

⁶⁰ Nowacjan, *O Trójcy Świętej*, XXIX (167).

⁶¹ Euzebiusz, *Historia kościelna. O Męczennikach Palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki (seria: Pisma Ojców Kościoła 3), Poznań 1924.

on jedynie, że za czasów prokonsula Azji Gratusa pewien niedawno nawrócony człowiek imieniem Montanus, popychany niepowstrzymaną żądzą władzy, popadał w jakieś dziwne pobudzenie i ekstazę (παρεκστάσει) oraz zaczynał mówić (λαλεῖν) i dziwnie przemawiać (ξενοφωνεῖν), prorokując niezgodnie ze stałymi zwyczajami Kościoła przekazanymi od początku przez Tradycję⁶².

„Dziwne przemawianie” może oznaczać coś w rodzaju glosolalii, ale nie musi. Może też oznaczać niecodzienne brzmienie albo po prostu dziwaczne zachowanie przy przemawianiu. Dlatego ostatecznie wypada stwierdzić, że „montanizm nie należy ani do historii mówienia językami w Kościele, ani do historii jego teologicznej interpretacji”⁶³. Zdarzają się wciąż radykalne opinie autorów o odmiennym zdaniu. Jak twierdzi R. Hogue: „w środku II wieku w tworzącym się Kościele katolickim miał miejsce wybuch prorocत्व i mówienia językami”⁶⁴. Brak jest jednak stosownych jednoznacznych cytatów pochodzących ze źródeł, które mogłyby potwierdzić tę tezę.

2.2. Wielcy ojcowie IV wieku

Kiedy przechodzimy do kolejnego okresu – ojców Kościoła IV wieku – nasza perspektywa doznaje zdecydowanego rozszerzenia. Więcej autorów, więcej tekstów, znacznie więcej szczegółów. Oto, z czym spotkamy się teraz, zaglądając najpierw do pism wielkiej czwórki autorów urodzonych ok. roku 315 (Didym, Epifaniusz, Hilary, Cyryl), a w dalszej kolejności do tekstów dwóch autorów następnego pokolenia, Grzegorza z Nazjanzu i Jana Chryzostoma. Potem czeka nas cała seria tekstów starożytnych autorów, którzy pisali na temat mówienia językami nieco mniej, jak św. Bazyli, św. Ambroży i inni.

Na początek ważna uwaga. W tym czasie wprost imponująca jest ilość miejsca poświęcanego przez pasterzy Kościoła sakramentowi chrztu. Bardzo wiele pouczeń znajdziemy też na temat bierzmowania i Eucharystii. Całe tomy zawierają nauczanie wiary według kolejnych artykułów *Credo* oraz najrozmaitsze dyskusje dogmatyczne, które z tego wynikały.

⁶² Por. C.A. Sullivan, *The Public Reader, the Synagogue, and Corinth*, [TIB].

⁶³ Tamże.

⁶⁴ R. Hogue, *Tongues: A Theological History of Christian Glossolalia*, Mustang (TX) 2010, s. 118.

Natomiast nadzwyczajne charyzmaty, w tym dar języków, w teologicznych dyskusjach i nauczaniu pełnią raczej skromną rolę. Są wspomniane tu i ówdzie, ale na pewno nie zajmują jakiegoś centralnego miejsca – tak jak w wiekach I, II i III. Taki obraz Kościoła wyłania się z autentycznych tekstów, a więc z wiarygodnych źródeł, z których możemy poznać wspólnotę wierzących tamtych wieków. Nie znaczy to, że temat charyzmatów jest nieobecny. Wielu autorów przytacza biblijne nauczanie o nich, wyrażnie odnosząc to do swojej współczesności.

Didym Ślepiec z Aleksandrii (313–398)

Didym z Aleksandrii jest (prawdopodobnie) autorem książki *O Trójcy Świętej* (*De Trinitate*). Oto fragment z tego dzieła, który rzuca światło na poglądy dotyczące mówienia językami w IV wieku: „Mówili różnymi językami [ἐτέραις γλώσσαις], tak jak Duch pozwalał im mówić». A Galilejczycy rozumieli nauczanie Partów, Medów, Persów i inne rodzaje obcej mowy całej ludzkości, także język [τὴν γλῶτταν] grecki i ausoński [tj. starołaciński]”⁶⁵.

Tekst Didyma wyraźnie wspiera przekonanie o cudzie mówienia językami innych narodów. Osoby, w których ten cud się zdarzył, nazwane są Galilejczykami, co może oznaczać, że nie tylko Apostołowie dostąpili tej cudownej mocy, ale także inne osoby spośród obecnych tego dnia. Wydaje się ponadto, że owi Galilejczycy nie tylko posługiwali się obcymi językami, ale też rozumieli je (zapewne wtedy, gdy swoją „kwestię” wygłaszał ktoś inny w kolejnym obcym języku). Didym Ślepiec zdecydowanie wyjaśniał charyzmat mówienia językami jako dar mówienia w językach obcych narodów i dar ich rozumienia.

Epifaniusz z Salaminy (315–403)

W przypadku Epifaniasza z Cypru spotykamy się z nadzwyczaj ciekawą interpretacją tekstu św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 14). Znajdziemy ją w dziele zatytułowanym *Panarion*. Wydaje się, że według Epifaniasza Apostoł, komentując mówienie językami, ma na myśli po prostu napięcia wynikające z posługiwania się hebrajskim językiem liturgicznym w korynckim środowisku używającym wielu dialektów greckich. Problem wynikałby z tego, że w czasie nabożeństw czytano księgi Prawa

⁶⁵ Didymi Alexandrini, *De Trinitate Liber Primus*, XVIII, 31.

w języku hebrajskim (zgodnie ze zwyczajami Synagogi w diasporze), a następnie komentowano je (być może też najpierw po hebrajsku), aby w końcu wszystko tłumaczyć na grecki na potrzeby zebranych. Przy czym dodatkową trudnością miałby być wybór stosownego dialektu greckiego w tak różnorodnym środowisku.

Języki [γλῶσσαι] są więc charyzmatem Ducha. O jakim rodzaju języków [γλῶσσας] mówi Apostoł? Znał on nie tylko różne dźwięki języka hebrajskiego, ale także rozmaite wyrażenia z użyciem słów zdobnych elokwencją oraz dumny język [γλῶσσαν] Greków. Niektórzy spośród tych, co chlubią się zdolnością mówienia po attycku lub eolsku, i zdolni są wypowiadać się w języku doryckim, spowodowali niepokój i podziały wśród Koryntian, do których przeto wysłany został ten list. [...] [Apostoł] tłumaczył więc, że dar wyjaśniania słowami hebrajskimi, a także uczenia w ten sam sposób Prawa, jest Bożym darem [...], łaską duchową⁶⁶.

Jest więc oczywiste, że Epifaniusz nie widział żadnego związku między mówieniem językami podczas Pięćdziesiątnicy (Dz 2) a mówieniem językami w Kościele korynckim (1 Kor 14). Postrzegał cały problem jako konflikt wokół czytania i nauczania po hebrajsku w korynckim środowisku Greków mówiących w różnych dialektach: doryckim, eolskim i attyckim⁶⁷.

Hilary z Poitiers (315–367)

Święty biskup Hilary w jednym ze swoich pięknych tekstów aktualizuje nauczanie Apostoła o charyzmatach, w tym także o mówieniu językami:

Dar Ducha przejawia się tam, gdzie mądrość przemawia i słowa życia dają się słyszeć, i gdzie jest wiedza pochodząca z wejrzenia danego przez Boga [...]; dar Ducha przejawia się też przez wiarę w Boga, abyśmy – nie wierząc w Ewangelię Bożą – nie byli poza Ewangelią; albo przez dar uzdrawiania, byśmy przez leczenie chorób dawali świadectwo o Tym, który takich rzeczy udziela; albo przez czynienie cudów, by to, co czynimy, rozumiano jako moc Bożą; albo przez proroctwo, aby przez nasze rozumienie nauczania jawne było, że przez Boga jesteśmy pouczeni; albo przez rozeznanie duchów, byśmy nie byli niezdolni do rozróżnienia, czy ktoś mówi z Ducha Świętego, czy przewrotnego; albo przez różne rodzaje języków, by znak języków mógł być

⁶⁶ Epiphanius, *Panarion*, Book I, Section III: *Heresy* 42, *Scholion* XIII i XXI, [TIB].

⁶⁷ Por. C.A. Sullivan, *The Public Reader, the Synagogue, and Corinth*, [TIB].

udzielony jako znak daru Ducha Świętego; albo przez tłumaczenie języków, by wiara tych, którzy słuchają, nie była zagrożona, gdyż tłumacz języka wyjaśnia język tym, którzy go nie znają⁶⁸.

Współczesny komentator dodaje taką interpretację do tej części traktatu św. Hilarego: „Hilary mówi o wciąż działającym funkcjonowaniu darów Ducha w Kościele za jego dni: widać to po częstym użyciu zaimka «my» [wskazującego na osobiste odniesienie]”⁶⁹. Wskazywałoby to na oczekiwanie, że należy liczyć się z przejawianiem się wszystkich tych charyzmatów w kościelnej codzienności.

Cyryl z Jerozolimy (315–386)

Święty Cyryl, biskup Jerozolimy, w katechezie do ludu podzielił się swoim wyobrażeniem o nowotestamentowym dniu Pięćdziesiątnicy:

Galilejczycy, Piotr i Paweł, mówili po persku lub medyjsku. Jan i reszta Apostołów rozmawiała w każdym języku z tymi, którzy tu przyszli z różnych narodów. Już wtedy bowiem napływały tu ze wszech stron masy ludzi. Jakież nauczyciel zdołałby za jednym razem nauczać tych, którzy się nie uczyli? Ileż lat trzeba, by z pomocą gramatyki nauczyć się mówić po grecku! A i tak nie wszyscy mówią dobrze. Potrafi może dobrze mówić retor, ale nie tak dobrze potrafi gramatyk; ten zaś, co zna gramatykę, nie pojmuje filozofii. Duch Święty nauczył od razu wielu języków, których Apostołowie dotąd nie znali wcale. Prawdziwa boska mądrość, boska siła! Jakaż zachodzi relacja między długą niewiedzą Apostołów a ich nagłą znajomością przeróżnych języków? Przy pomieszaniu języków wskutek bezbożności nastąpiło rozdzielenie serc i myśli, tu zaś dzięki świętości dążeń – odnowienie i zjednoczenie usposobień. Piotr, który miał Ducha Świętego, mówi: „[...] Mężowie izraelscy [...] ludzie ci nie są pijani, jak mniemacie”. Owszem, są pijani, ale nie tak, jak wy mniemacie, lecz jak napisano: „Będą upojeni obfitością domu twego i napoisz ich strumieniem rozkoszy” (Ps 35, 9). Upojeni są trzeźwym pijaństwem, które gładzi grzech i ożywia serce⁷⁰.

Grzegorz z Nazjanzu (330–390)

Grzegorz z Nazjanzu w Kapadocji znany jest także jako Grzegorz Teolog. To określenie nawiązuje do św. Jana Ewangelisty, również zwanego

⁶⁸ Hilary, *O Trójcy Świętej*, VIII, 30, [TIB].

⁶⁹ S.M. Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity*, Peabody (MA) 1984, s. 171.

⁷⁰ Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, XVII, 16-19.

Teologiem, jako że jego Ewangelia najwyraźniej wskazuje na prawdziwą naturę Jezusa, Syna Bożego. Już to samo podpowiada nam, jaką renomą cieszył się za swoich czasów św. Grzegorz, który zresztą został najwyższym hierarchą Wschodu, jako patriarcha Konstantynopola.

Nauczanie na temat mówienia językami można znaleźć w jednej z jego mów (*Oratio* 41) wygłoszonych w 381 r. Omawiając zesłanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 2), wspominał o dwóch możliwościach interpretacji cudu języków. Jeden miałby polegać na tym, że Apostołowie faktycznie mówili obcymi, choć niewyuczonymi językami, a drugi na tym, że jeden język odbierany był cudownie przez słuchaczy jako wiele języków.

Mówili więc obcymi językami [ξέναις γλώσσαις], a nie swoim własnym, co było wielkim cudem: głosili orędzie ci, którzy nie byli uczeni. Było to znakiem dla niewierzących, a nie dla wierzących, aby stało się także znakiem sądu przeciw niewierzącym, gdyż napisano: „innymi językami i obcymi wargami będę przemawiał do tego ludu, a nie usłucha mnie, mówi Pan” [...]. Czy każdy słyszał swój własny język, co oznaczałoby, że jeden tylko dźwięk brzmiał w powietrzu, ale wiele było słyszanych? By powiedzieć to jaśniej: jeden język rozchodząc się w powietrzu stał się wieloma? [...] Albo, czy ci, co mówili, mówili językami słuchaczy, a więc faktycznie „obcymi językami”? Ja osobiście zdecydowanie wolę to drugie wyjaśnienie. W przeciwnym razie cud należałby bardziej do słuchaczy niż do mówiących. A przecież to mówiących oskarżano o pijaństwo właśnie wtedy, gdy w oczywisty sposób czynili swoim głosem cuda przez Ducha⁷¹.

Cud opisany w ten sposób przez św. Grzegorza z Nazjanzu był też znakiem radykalnego przełomu w historii zbawienia, gdyż niweczył przekleństwo wieży Babel:

Uprzednie pomieszanie języków [τὼν φωνῶν] zaszło wtedy, gdy ludzie źli i ateistyczni budowali wieżę i mówili tym samym językiem. [...] Tym bardziej więc obecny cud jest godny podziwu, gdyż wypływa z jednego Ducha, rozlany jest na wielu i znowu łączy nas razem. Wielka jest zaprawdę różnorodność darów, a ta różnorodność wymaga kolejnego daru dla rozeznania daru lepszego, gdyż każdy z nich niesie jakieś chwalebne dobro⁷².

⁷¹ Gregory of Nazianzus, *In Pentecostem Oratio*, 41, 15, [TIB].

⁷² Tamże, 41, 16.

Ta ostatnia uwaga św. Grzegorza z Nazjanzu ma zapewne posłużyć potwierdzeniu tego, jak dary charyzmatyczne wzmacniają jedność Kościoła, gdyż nie są samowystarczalne. Tak jak proroctwo wymaga daru rozeznania (por. 1 Kor 14, 29), tak samo mówienie językami wymaga daru ich tłumaczenia (1 Kor 14, 28).

Jan Chryzostom (350–407)

W przypadku św. Jana Chryzostoma znajdujemy o wiele bogatsze nauczanie na temat mówienia językami niż u poprzednich ojców Kościoła. Dlatego też przejrzymy jego teksty w dwóch odsłonach: najpierw aby ustalić, jak pojmował istotę mówienia językami, a potem – jak rozumiał je w odniesieniu do czasów jemu współczesnych.

Kiedy św. Jan Chryzostom stawia problem: „Dlaczego na początku wszyscy ochrzczeni mówili językami?”, od razu wyjaśnia sens języków. W komentarzu do fragmentu z Pierwszego Listu do Koryntian („Ten bowiem, kto mówi językiem, nie ludziom mówi, lecz Bogu. Nikt go nie słyszy, a on pod wpływem Ducha mówi rzeczy tajemne” – 1 Kor 14, 2-3) Chryzostom pisze:

Gdy budowano wieżę [Babel], jeden język został podzielony na wiele; tak więc wtedy [w dzień Pięćdziesiątnicy] wiele języków często spotykało się w jednym człowieku i ta sama osoba przemawiała zarówno po persku, jak i po łacinie, i po hindusku, i w wielu innych językach, gdy to Duch się odzywał. Dar ten zwano darem języków, ponieważ człowiek taki mógł od razu mówić wieloma językami⁷³.

Komentując zaś tekst św. Pawła: „Jeżeli jednak nie będę rozumiał, co jakiś dźwięk znaczy, będę barbarzyńcą dla przemawiającego, a przemawiający barbarzyńcą dla mnie [...]. Będę się modlił duchem, ale będę się też modlił i umysłem, będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i umysłem” (1 Kor 14, 11. 15), stwierdzał:

Jeśli ktoś mówiłby tylko po persku albo w jakimś innym języku i nie rozumiałby tego, co mówi, to oczywiście, nie rozumiejąc dźwięku słów, i dla siebie samego byłby barbarzyńcą, a nie tylko dla innych. Wielu bowiem było dawniej, którzy mieli dar modlitwy razem z darem języków; modlili się więc

⁷³ Jan Chryzostom, *Homilie na 1 List do Koryntian*, XXXV, [TIB].

i mówili językiem, modląc się czy to w języku perskim, czy po łacinie, ale rozumem nie wiedzieli, co mówili⁷⁴.

Jan Chryzostom podkreśla, że dar mówienia językami dotyczył znacznie większej grupy niż tylko Apostołowie: „Nie napisano by «wszyscy» [byli zebrani], skoro Apostołowie już tam byli, gdyby także reszta nie była uczestnikami daru”⁷⁵.

W *Homilii* 36 znajdziemy wiele razy powracający wątek: nauczanie Apostoła na temat darów duchowych jest dla nas niezrozumiałe, gdyż Kościół naszych czasów nie dorasta duchowo do czasów Apostołów. I tak na przykład Apostoł naucza, że kiedy schodzi się Kościół, „ktoś ma psalm, ktoś ma nauczanie, ktoś ma język” (1 Kor 14, 26). Chryzostom dodaje nostalgicznie: „bo za dawnych czasów tworzyli psalmy na mocy charyzmatu i nauczali na mocy charyzmatu”⁷⁶. Ewidentnie dziś już tak nie jest.

W *Homilii* 29 wyjaśniającej Pierwszy List św. Pawła do Koryntian Jan Chryzostom dochodzi do początku rozdziału dwunastego. Już przy pierwszych jego słowach („Nie chciałbym, bracia, abyście nie wiedzieli o darach duchowych” – 1 Kor 12, 1) stwierdza:

Cały ten fragment jest bardzo niejasny. Ta niejasność jest wywołana przez naszą ignorancję co do faktów tam opisanych i przez ich ustanie; wtedy zdarzały się, ale teraz już nie mają miejsca. Dlaczego teraz się nie zdarzają? [...] Cóż więc zdarzało się wtedy? Ktokolwiek zostawał ochrzczony, natychmiast mówił językami, a nie tylko językami, ale wielu także prorokowało, a niektórzy działali inne cudowne czyny [...]. Najpierw Apostołowie otrzymali znak jako pierwsi, a potem dostępowali tego wierni: daru języków⁷⁷.

Święty Jan Chryzostom wartościuje też dary duchowe i podkreśla, że ponieważ Koryntianie mieli o sobie wysokie mniemanie z powodu mówienia językami, to Apostoł w wyliczaniu charyzmatów ten akurat umieszcza przy końcu. „Określenie «pierwszy» i «drugi» nie są przypadkowe, ale porządek wyliczania wskazuje na bardziej zaszczytne i mniej”⁷⁸.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ St. Chrysostom, *Homilies on the Acts of the Apostles*, IV, [TIB].

⁷⁶ Jan Chryzostom, *Homilie na 1 List do Koryntian*, XXXVI, 4, [TIB].

⁷⁷ Tamże, XXIX.

⁷⁸ Tamże, XXXII.

Kontynuując ten wątek, Chryzostom przechodzi do komentarza 1 Kor 13, 1: „Choćbym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, byłbym niczym”. „Byłbym jak cymbał brzącający” – oznacza w jego interpretacji: „byłbym jak przedmiot bez duszy, wydający bezsensowne dźwięki”⁷⁹. Jako wykształcony Grek rozumiał też oczywiście, że aniołowie (jako duchy) nie mogą się posługiwać językiem roznoszącym się dźwiękami przez ruch powietrza⁸⁰.

Hieronim (331–420)

Jeszcze wyraźniej pisze o tym św. Hieronim. Odróżnia on dar Ducha Świętego udzielony ósmego dnia w Wieczerniku (J 20, 21-23) od daru Ducha udzielonego w dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 2). W swoim liście z 406 r. Hieronim stwierdza, że w tym pierwszym zesłaniu Ducha Apostołowie „otrzymali łaskę, dzięki której mieli odpuszczać grzechy, chrzcić, czynić synami Bożymi i udzielać wierzącym ducha usynowienia według słów samego Zbawiciela: «Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone»”⁸¹. Są to więc łaski sakramentalne udzielone Apostołom i przekazane biskupom, jako ich następcom, oraz prezbiterom. Natomiast dzień Pięćdziesiątnicy przyniósł dar kolejny: „Przyobiecano im, że mają być ochrzczeni Duchem Świętym i przyobleczeni mocą z wysokości [...], aby mieli dar czynienia cudów i łaskę uzdrawiania, aby dla głoszenia Ewangelii wielu narodom posiadli znajomość różnych języków”⁸². Następnie Hieronim dokładnie opisuje, jak rozumie ów dar języków:

Posiedli znajomość różnych języków [*genera linguarum*], by już wtedy można się było przekonać, którzy z Apostołów którym narodom mieli zwiastować [Ewangelię]. Wszak apostoł Paweł, który głosił Ewangelię od Jeruzalem aż po Ilirię, a stąd przez Rzym, szybko podąży do Hiszpanii, dziękuje Bogu, że lepiej od innych Apostołów mówi językami (1 Kor 14, 18). Ten bowiem, który wielu narodom miał głosić Ewangelię, otrzymał łaskę znajomości wielu języków [...]. [Apostołowie] otrzymali znajomość języków wszystkich narodów, aby mając głosić Chrystusa, mogli się obchodzić bez żadnego tłumacza⁸³.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Hieronim ze Strydonu, *List 120*, 9, w: tenże, *Listy*, t. I-V, Kraków 2010–2013.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże.

Hieronim bywa jednak nie całkiem konsekwentny w tym punkcie (choć nie zmienia to jego pojmowania daru języków): „Duch Święty zstąpił, a języki wiernych podzieliły się tak, że każdy mówił językami wszystkich narodów [*omnium gentium sermone*]”⁸⁴.

Bazyli (329–379)

Święty Bazyli zauważa, że Apostoł, pisząc: „«Jeśli modłę się pod wpływem daru języków, duch mój wprowadzie się modli, ale umysł nie odnosi żadnych korzyści» (1 Kor 14, 14)”, myśli „o tych, którzy modlą się w języku dla słuchających nieznanym”. Wówczas „skoro słowa modlitwy pozostają niezrozumiałe dla obecnych, umysł modlącego się nie osiąga celu, gdyż modlitwa taka nikomu nie jest pomocna”⁸⁵.

Ten wielki entuzjasta życia monastycznego, który zasłynął jako znakomity teolog, ale też jako mnich, był jednocześnie autorem próbującym opisać, jak Duch Święty działa w swoim ludzie, a zwłaszcza pośród tych, którzy pragną jak najwierniej żyć tekstem Ewangelii. Bazyli w długim, spisanim wyznaniu wiary stwierdza, że wiara w charyzmatyczne obdarowania należy do przekazywanej Tradycji Kościoła: „Wierzimy w jednego Ducha Świętego Pocieszyciela, [...] który rozdziela każdemu dla wspólnego dobra i daje duchowe dary Boga, tak jak chce”⁸⁶. Opisuje też dokładnie, jakie to mogą być dary, a przypominając, że to „stosownie do wiary Bóg udziela każdemu darów dla wspólnego dobra”, przytacza tekst biblijny: „Mamy według udzielonej nam łaski różne dary: dar prorocstwa – do stosowania zgodnie z wiarą” (Rz 12, 6). Dla zilustrowania, czego należy oczekiwać od Ducha Świętego, cytuje też inny tekst św. Pawła:

Wszystkim objawia się Duch dla [wspólnego] dobra. Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocstwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków (1 Kor 12, 7-10)⁸⁷.

⁸⁴ Tenże, *List* 41, 1.

⁸⁵ Bazyli, *Reguły krótsze*, 278, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. II, Kraków 1995.

⁸⁶ Tenże, *O wierze*, 4, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. I, Kraków 1994.

⁸⁷ Tenże, *Reguły moralne*, 58, 2, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. I, Kraków 1994.

Przypomina, że „ponieważ różne są dary Ducha i nikt nie może posiadać wszystkich ani wszyscy jednego daru, dlatego każdy powinien rozsądnie i z wdzięcznością pozostawać przy tym, co otrzymał”⁸⁸.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech teologicznej wizji Bazylego jest kościelny, a więc wspólnotowy cel udzielania charyzmatów przez Ducha Świętego. Tylko pozornie są one dawane pojedynczym osobom. W rzeczywistości zaś w Bożym zamyśle obdarowywania całej wspólnoty rola charyzmatycznej jednostki jest instrumentalna.

Jednostka nie jest zdolna przyjąć wszystkich duchowych darów, gdyż Duch udziela się każdemu według głębi jego wiary. We wspólnym życiu dar udzielony jednemu staje się zarazem wspólnym dobrem tych, którzy z nim żyją. Jednemu jest dany dar mądrości, innemu umiejętność poznawania, innemu wiara, innemu prorokowanie, innemu znów dar uzdrawiania chorych i tak dalej [...]. Tak więc w życiu wspólnym moc Ducha Świętego udzielona jednemu, siłą rzeczy przechodzi równocześnie na wszystkich⁸⁹.

Bazyli zdawał sobie oczywiście sprawę z ludzkiej słabości, z którą często łączy się charyzmatyczne obdarowanie. Aby uzmysłowić kryjące się tu ryzyko, cytuje fragment słynnego hymnu o miłości św. Pawła:

Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca albo cymbał brząający. Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wszelką [możliwą] wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym. I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał (1 Kor 13, 1-3).

Następnie pisze: „Jakże mogliby nie być sprawcami nieprawości ci, którzy używają darów Bożych dla własnego zadowolenia?”⁹⁰. Przytacza też słowa: „Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia i nie wyrzucaliśmy złych duchów mocą Twojego imienia i nie czyniliśmy wielu cudów mocą Twojego imienia?” (Mt 7, 22), komentując je w następujący sposób: „Nie jest rzeczą dziwną, że ktoś niegodny przyjmuje łaskę i dar

⁸⁸ Tamże, 60.

⁸⁹ Tamże, 7, 2.

⁹⁰ Tamże, 282.

Boga: Bóg w swej dobroci i wielkoduszności sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi”⁹¹.

Ambroży (339–397)

Święty Ambroży w swoim dziele *O Duchu Świętym* być może wspomina o aktualnym udzielaniu daru „mówienia językami” (choć może to być tylko figura retoryczna, a tekst faktycznie odnosi się do dawnych czasów):

Bóg udzielił różnych rodzajów języków [*dedit genera linguarum* – czas przeszły], [...] a jak Ojciec udziela daru języków [*dat dona linguarum* – czas teraźniejszy], tak i Syn właśnie ich udzielił⁹².

Cyryl z Aleksandrii (ok. 380–444)

Święty Cyryl z Aleksandrii, pisząc o mówieniu językami, stwierdza, że była to udzielona w jednej chwili zdolność posługiwania się obcym językiem w głoszeniu innym ludziom Dobrej Nowiny. Języka takiego człowiek nie uczył się wcześniej i sam go nie rozumiał, chyba że posiadał jednocześnie charyzmat tłumaczenia języków. Posiadaniem takiego daru języków Apostołowie cieszyli się przez całe swoje życie, od Pięćdziesiątnicy począwszy, twierdzi Cyryl⁹³.

Niektóre skojarzenia św. Cyryla z Aleksandrii związane z darem języków są zaskakujące dla czytelnika w XXI wieku. Na przykład, wyjaśniając fragment 1 Kor 14, 10-17, wiąże go z posługą wędrownych nauczycieli. Ich zadaniem w Kościele czasów św. Cyryla było wizytowanie wspólnot o bardzo mieszanym składzie narodowościowym, etnicznym i językowym. Stąd umiejętność przemawiania w zrozumiałym języku miejscowym była absolutnie koniecznym wymaganiem wobec tych nauczycieli, jak również wobec wszystkich innych przełożonych w Kościele, którzy przewodniczyli modlitwom⁹⁴. Modlitwy i przemowy w liturgicznym języku musiały być tłumaczone, zwłaszcza na użytek nowo przybyłych wiernych. Powstała więc też posługa jak gdyby „tłumacza”, czyli interpreta-

⁹¹ Tenże, *Reguły krótsze*, 179, dz. cyt.

⁹² Ambroży, *O Duchu Świętym*, 2, 150-152, [TIB].

⁹³ Cyryl z Aleksandrii, *Komentarz do I Listu do Koryntian*, 12, 9, cyt. za: A.M. Ritter, *Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomos und seiner Zeit*, Göttingen 1972, s. 180.

⁹⁴ C.A. Sullivan, *Cyril of Alexandria on Tongues: Conclusion*, [TIB].

tora dla ludu, wszystkich tekstów, które słyszano w liturgii. Przekładane w tym celu teksty winny spotkać się z odpowiedzią ludu: „Amen”. Całość elementów tej sytuacji składa się na środowiskową i kulturową mozaikę, na tle której rozumiano w Aleksandrii V wieku czternasty rozdział Pierwszego Listu do Koryntian. Jest to więc traktowanie mówienia językami w Koryncie nie tyle jako kontynuacji cudu z dnia Pięćdziesiątnicy, ale raczej jako pierwowzór dla nad wyraz skomplikowanej sytuacji językowej diecezji aleksandryjskiej 400 lat później⁹⁵.

Komentarz Cyryla do Księgi Sofoniasza wskazuje na rozumienie biblijnej Pięćdziesiątnicy jako zdolności posługiwania się obcymi językami (zdolności zachowanej zresztą aż do końca życia), podobnie czytamy w komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian. Ale oczywiste jest, że dla Cyryla ważniejsze było wyjaśnienie językowych problemów jego własnych czasów, w Kościele aleksandryjskim będącym istną mozaiką rozmaitych języków, niż refleksja nad sytuacją w Jerozolimie i Koryncie czasów apostołskich.

Teodoret z Cyru (393–466)

Żyjący niewiele później Teodoret z Cyru, według którego charyzmatyczne dary łaski wspomniane w Dziejach Apostołów lub w listach Pawłowych są charakterystyczne tylko dla początków głoszenia Ewangelii, wspomina przy tym także dar języków. Rozumie go jako mówienie rzeczowym językiem obcym.

W tych, którzy przyjęli Bożą naukę i zostali uznani za godnych zbawczego chrztu, niegdyś jawnie działała duchowa łaska. Jedni mówili różnymi językami, których ani nie znali sami z siebie, ani nie nauczyli się ich od drugih, inni dokonywali cudów i leczyli choroby, jeszcze inni otrzymywali dar prorokowania i przepowiadali przyszłość, a niekiedy ujawniali sprawy, jakie rozgrywały się w tajemnicy⁹⁶.

Dar języków opisany przez św. Pawła (1 Kor 12, 10) Teodoret rozumie tak samo, jak całe chrześcijaństwo starożytne: „zdarzało się, że człowiek, który znał tylko język grecki, tłumaczył słuchaczom przemówienia

⁹⁵ Por. Cyrilli Alexandrini, *In D. Joannis Evangelium*, Oxford 1872; Cyrilli Alexandrini, *In Epistolam I Ad Corinthios*, Migne Patrologia Graeca, t. 74.

⁹⁶ Teodoret z Cyru, *Komentarz do 1 i 2 Listu do Koryntian*, III, XII, 1.

wyglaszane po scytyjsku lub po tracku”⁹⁷, gdyż „potrzeba, aby ci, którzy udają się do mieszkańców Indii, głosili im naukę w ich języku, a ci, którzy przemawiają do Persów, Rzymian czy Egipcjan, głosili im Ewangelię w ich ojczystej mowie”⁹⁸. W tym też świetle Teodoret rozumie napomnienia Pawła skierowane przeciw nadużywaniu języków. Koryntian „szczególnie wbijał w pychę dar języków, gdyż posługiwali się różnymi językami bez pomocy znawców i tłumaczy; i nie czynili tego po kolei, ale często po dwóch, po trzech czy czterech jednocześnie”⁹⁹.

Grzegorz Wielki (540–604)

Mówienie językami wspomina nieco później św. Grzegorz Wielki, ale znowu oczywiście ma na myśli to samo, co cała starożytność chrześcijańska. Oto – jak wspomina Grzegorz – pewien mnich imieniem Ammoniusz na dowód prawdziwości swoich widzeń proroczych otrzymał dar języków: „«Mówię wszystkimi językami! [...] Mów do mnie po grecku [i przekonaj się], czy mówię prawdę, twierdząc, że otrzymałem znajomość wszystkich języków!». Pan domu przemówił do niego po grecku, [a potem] miecznik Bułgar po bułgarsku. [...] I uwierzyli, że zna wszystkie języki”¹⁰⁰.

Wniosek z lektury tekstów chrześcijaństwa kilku pierwszych wieków wydaje się jednoznaczny. Materiały historyczne zdają się potwierdzać następującą tezę: kiedy pierwsze pokolenia Kościoła mówiły o biblijnym charyzmacie języków, wówczas zwykle myślano o cudownym darze posługiwania się niewyuczonym, istniejącym faktycznie językiem ludzkim. Natomiast modlitewnych dźwięków nieskładających się w zrozumiałe słowa jakiegoś ludzkiego języka nie łączono z biblijnym darem języków. W Kościele pierwszych pokoleń chrześcijańskich czytano i interpretowano teksty z *Dziejów Apostolskich* oraz z *Pierwszego Listu do Koryntian* wspominające „mówienie językami” lub „języki”. Wszyscy starożytni autorzy rozumieli te wzmianki jako cudowny dar posługiwania się językiem nieznanym osobie mówiącej, który słuchacze rozumieli albo bezpośrednio, albo wskutek udzielenia przez Boga daru tłumaczenia języków

⁹⁷ Tamże, III, XII, 10.

⁹⁸ Tamże, III, XIV, 2.

⁹⁹ Tamże, III, XII, 1.

¹⁰⁰ Grzegorz Wielki, *Dialogi*, IV, 26 (seria: *Źródła Monastyczne* 23), Kraków 2007.

(1 Kor 12 i 14)¹⁰¹. Dar języków, jak uważano, ze swej istoty powinien być komunikatywny – czy to wskutek bezpośredniego rozumienia mowy wypowiedzianej pod wpływem daru języków, czy też dzięki charyzmatycznemu darowi ich tłumaczenia. Gdyby taka mowa pozostała ostatecznie niezrozumiała dla słuchacza, uważano by ją za bezcelową: „Gdyby nie było tłumacza, nie powinien mówić na zgromadzeniu; niech zaś mówi sobie samemu i Bogu!” (1 Kor 14, 28).

Z drugiej strony, w Kościele starożytnym można spotkać wzmianki o modlitwie za pomocą dźwięków nieskoordynowanych w słowa czy w zrozumiałe zdania. Modlitwę taką nazywano jubilacją, ale nie łączono jej z biblijnym mówieniem językami. Podstawowym powodem tego odróżnienia jest niezrozumiałość werbalnego przekazu jubilacji. Najznakomitszym świadkiem starożytnej modlitwy jubilacji jest św. Augustyn i dlatego jego poglądy na tę kwestię uczynimy przedmiotem kolejnego rozdziału¹⁰².

2.3. Dar języków według św. Augustyna

Augustynowi z Hippony poświęcamy odrębny i obszerny fragment naszego tekstu. Dlaczego? Komentarze i interpretacje Augustyna cieszyły się w kolejnych wiekach niebywałym wprost autorytetem. Trzeba go więc potraktować osobno, poświęcając mu więcej miejsca i uwagi. Odkryjemy przy tym wagę tekstów tego ojca Kościoła dla naszego tematu. Nie dość, że sporo miejsca poświęcił prezentacji apostołskiego daru mówienia językami, to jeszcze podzielił się z nami nauczaniem o popularnym za jego czasów sposobie modlitwy, zwanym jubilacją. Jak św. Augustyn rozumiał dar języków? Jaki związek ma jubilacja z darem mówienia językami? Aby znaleźć odpowiedzi na te pytania, nie pozostaje nam nic innego, jak zanurzyć się w tekstach św. Augustyna.

¹⁰¹ Takie rozumienie biblijnego mówienia językami rozciągało się też na następne stulecia. Było charakterystyczne jeszcze w XX wieku nawet dla pierwszego pokolenia protestanckich zielonoświątkowców (którzy skądinąd w darze języków upatrywali początkowo niezbędnego warunku zbawienia).

¹⁰² Pomiędzy Kościołem pierwszych stuleci a dzisiejszą Odnową Charyzmatyczną powstaje więc ważna rozbieżność interpretacyjna. Współczesne utożsamianie biblijnego daru mówienia językami z wydawaniem dźwięków z zasady niezrozumiałych ani dla mówiącego, ani dla słuchacza jest nowością. To nowe rozumienie upowszechniło się dopiero w latach trzydziestych XX wieku.

Podobnie jak inni autorzy starożytnego Kościoła, także Augustyn (360–430) rozumiał mówienie językami tylko w sensie daru porozumiewania się w jakimś faktycznie istniejącym języku obcym, którego dana osoba uprzednio się nie uczyła. „Duch Święty dlatego jako pierwszego daru udzielił ludziom daru języków – które zostały ustanowione w celu porozumiewania się i dla przyjemności ludzi [...] – aby pokazać, w jaki sposób z największą łatwością mógłby ludzi uczynić mądrymi mądrością Bożą”¹⁰³.

Święty Augustyn nie słyszał o darze języków rozumianym jako rodzaj modlitwy na chwałę Bożą za pomocą dźwięków niekomunikujących żadnej zrozumiałej treści. Jak się wydaje, nie słyszał też o tym żaden z innych pisarzy jego czasów. W każdym razie nie sposób przytoczyć jakiegoś tekstu, który by o takim rozumieniu świadczył. Kiedy więc w pierwotnym chrześcijaństwie mówi się o darze języków, ma się na myśli cud: posługiwanie się niewyuczonym i nieznanym sobie, ale jednak rzeczywistym językiem obcym. Takim darem języków za czasów Augustyna – wyjąwszy rzadkie przypadki wspomnianych przez niego cudów – wierni się nie posługiwali. Mówienie językami w takiej postaci, o jakiej czytamy w Dz 2, Augustyn regularnie odsyła do przeszłości. To „w pierwszych czasach [Kościoła] Duch Święty zstępował na wierzących, a oni mówili różnymi językami, których się nie uczyli”¹⁰⁴. Dzisiaj zaś „nikt nie mówi językami wszystkich ludów, jak to było na początku”¹⁰⁵. Pozostaje więc faktem: „Augustyn wielokrotnie zaprzecza jakiegokolwiek kontynuacji daru języków w Kościele”¹⁰⁶.

Jakie wnioski wyciąga z tego święty biskup?

Dlaczego nikt nie mówi językami wszystkich narodów, jak mówili ci, którzy wtedy zostali napełnieni Duchem Świętym? Bo to, co oznaczał [ten dar],

¹⁰³ Augustyn, *Traktat o ośmiu problemach ze Starego Testamentu*, I, [TIB].

¹⁰⁴ Augustyn, *Mowa 267*, 2, [TIB].

¹⁰⁵ Tenże, *Mowa 267*, 3. Określenie daru języków jako możliwość przemawiania autentycznymi obcymi językami ludów spotykanych podczas ewangelizacji R. Hogue nazywa „nową definicją pochodzącą od Augustyna [*new Augustinian definition*]”. Pasuje to do narracji tego autora widzącego nieprzerwaną powszechność daru języków wśród gorliwych chrześcijan, począwszy od pierwszego wieku. Ale nie zgadza się to z opiniami autorów wcześniejszych od Augustyna. Widzieliśmy, że opinia Augustyna w żadnym razie nie jest nowa, jest taka sama jak opinia Didyma, Chryzostoma i wielu innych. Por. R. Hogue, *Tongues...*, dz. cyt., s. 130.

¹⁰⁶ S.M. Burgess, *The Spirit and the Church...*, dz. cyt., s. 189.

zostało wypełnione [...]. To, że mały Kościół mówił językami wszystkich narodów, [oznaczało], że ów wielki Kościół, od wschodu do zachodu, będzie mówił językami wszystkich narodów. Teraz wypełniło się to, co wtedy zostało zapowiedziane¹⁰⁷.

Jak Augustyn rozumiał biblijne mówienie językami, wynika niedwuznacznie z jego dalszego komentarza. Dar języków był dla niego udzieloną przez Boga zdolnością porozumiewania się w mowie jednego z okolicznych ludów:

Śmiem ci powiedzieć, że mówię językami wszystkich. Jestem w Ciele Chrystusowym, jestem w Jego Kościele. Jeżeli Ciało Chrystusowe już przemawia językami wszystkich, to i ja jestem pośród tych wszystkich języków. Mój jest grecki, mój jest syryjski, mój jest hebrajski, mój jest język wszystkich ludów, ponieważ należę do jedności wszystkich ludów¹⁰⁸.

Kto dostępował tego daru? Nie tylko, jak to się dziś powszechnie uważa, Apostołowie, ale znacznie większa liczba ludzi:

Ktokolwiek otrzymywał Ducha Świętego, a nie tylko owych stu dwudziestu, jak tylko został napełniony Duchem, zaczynał mówić językami wszystkich. Samo Pismo Święte mówi nam, że wtedy ludzie, po tym, jak uwierzyli, przyjmowali chrzest i mówili językami wszystkich ludów¹⁰⁹.

Augustyn uspokajał więc wiernych: „Powie ktoś, że jeśli teraz ktoś otrzymuje Ducha Świętego, dlaczego nie mówi językami wszystkich narodów? Bo teraz już Kościół mówi językami wszystkich narodów. Skoro więc jesteś członkiem tego ciała, które mówi językami, to wiesz, że wszystkimi językami mówisz”¹¹⁰. Ta sama zasada działa też w drugą stronę: ci, którzy nie poczuwali się do wspólnoty Kościoła powszechnego, katolickiego (mówiącego wszystkimi językami ziemi), to w tym sensie

¹⁰⁷ Augustyn, *Mowa* 267, 3. Zauważmy na marginesie, że z tym zdaniem starożytnego ojca Kościoła współbrzmia w naszej współczesnej liturgii słowa prefacji na Zesłanie Ducha Świętego, która wyraża przecież najczystsza wiarę Kościoła: „Duch Święty w początkach Kościoła [...] zjednoczył różne języki w wyznawaniu tej samej wiary”.

¹⁰⁸ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 147, 19.

¹⁰⁹ Tenże, *Mowa* 267, 2.

¹¹⁰ Tenże, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, 32, 7; por. też: *Mowa* 162/A, *Mowa* 271, *Mowa* 266 i wiele innych miejsc. Augustyn uczył tego systematycznie w ciągu długiego czasu w wielu miejscach.

«nie mówili językami» i nie posiadali koniecznego znaku działania w nich Ducha Świętego¹¹¹.

Praktycznie odnosiło się to do oddzielonych od Kościoła katolickiego donatystów. Problem miejscowych wiernych katolickich polegał na tym, że w regionie Afryki Północnej donatyści licznie ich przewyższali. Mogłoby więc wydawać się, że to wierni katolicy są oddzieleni od Kościoła powszechnego. Stąd właśnie dyskusja na ten temat i argument Augustyna z „mówienia wszystkimi językami”¹¹².

Wiemy już, że Kościół pierwszych wieków rozumiał dar języków wspomniany w Nowym Testamencie inaczej niż dzisiejsza Odnowa Charyzmatyczna. Czy znaczy to jednak, że w starożytności nie znano modlitwy podobnej do dzisiejszej modlitwy w językach praktykowanej w tym ruchu? Taki wniosek byłby przedwczesny.

Kontynuując nasze wczytywanie się w źródła starożytnego Kościoła, za kolejny punkt wyjściowy przyjmijmy teraz jeden z najbardziej przejmujących opisów cudu u św. Augustyna. Dotyczy to wydarzenia, gdy Augustyn w ramach kazania w kościele nakazał kiedyś odczytanie sprawozdania z cudownego uzdrowienia niejakiego Pawła pochodzącego z Cezarei Kapadockiej. Podczas lektury rozległy się w zgromadzeniu okrzyki, gdyż w kaplicy św. Szczepana Męczennika doszło do kolejnego uzdrowienia. Tym razem dotyczyło ono Palladii, siostry owego uzdrowionego Pawła, która podczas liturgicznej modlitwy poszła do kaplicy św. Szczepana, dotknęła tam kraty, a wtedy „wstała, jak gdyby ze snu, zupełnie zdrowa”. Reakcja ludzi była nad wyraz żywiołowa: „zdawało się, że końca mieć nie będzie nieprzerwany jeden wrzask pomieszany z płaczem”¹¹³. Co ciekawe, ludzie poruszeni wdzięcznością wobec Boga za Jego dobroć, „radosnym wołaniem wielbili Boga, nie wymawiając żadnych słów [*voce sine verbis*], tak głośno, że uszy nasze z ledwością mogły to znieść”¹¹⁴.

W tym opisie, jak i w rozmaitych innych miejscach pism św. Augustyna, odkrywamy ślad pewnego intrygującego sposobu modlitwy. Takie zachowanie się ludzi podczas modlitwy ów wielki doktor Kościoła określa łacińską nazwą *iubilatio*. W wielu szczegółach opisuje, jak taka jublacja wygląda, czego jest wyrazem i czemu powinna służyć.

¹¹¹ Tenże, *Mowa 269*, 2.

¹¹² C.A. Sullivan, *An Analysis of Augustine on Tongues and the Donatists*, [TIB].

¹¹³ Augustyn, *Państwo Boże*, XXII, VIII.

¹¹⁴ Tamże.

Po pierwsze więc, jubilacja jest to modlitwa głośna, ale obywająca się bez sylab jakichś konkretnych słów. Powodem zastosowania takiej formy ekspresji jest niemożność wypowiedzenia wielkości tajemnic wiary. To, co chrześcijanin chciałby wyśłowić, przekracza możliwości człowieka. „Jeśli nie potrafimy wypowiedzieć, to wnieśmy jubilację (*iubilemus*)” – pisze Augustyn i wyjaśnia dalej, jak należy to zrozumieć. Chrześcijanin, przeżywając, iż „dobry jest Bóg”, z jednej strony doświadcza, że „nie potrafimy tego wyrazić”, a z drugiej strony wie, iż Bóg „nie pozwala nam zamilczeć”. Cóż więc należy zrobić? „Jeśli zatem nie potrafimy wypowiedzieć, a radość nie pozwala nam milczeć, ani nie mówmy, ani nie milczmy [*nec loquamur, nec taceamus*]”. Jak jest to możliwe, aby modłać się, nie milczeć, a jednocześnie nie mówić? „Co uczynimy, nie mówiąc i nie milcząc?” Odpowiedź brzmi: „Wnieśmy jubilację!” Augustyn wyjaśnia dalej: „co znaczy: wnieście jubilację [*iubilare*]? Podnieście głos bez słów [*vocem ineffabilem*] waszej radości i wykrzykujcie swoją radość”. Wysiłek człowieka podczas takiej modlitwy nie powinien skupiać się na formułowaniu pojęć: „Nie wyszukuj słów, którymi potrafiłbyś pokazać, czym Bóg się raduje. Śpiewaj z jubilacją [...]. Niepodobna tego zrozumieć ani słowami wytłumaczyć, co śpiewa serce”¹¹⁵.

Trudzenie umysłu w takiej chwili formułowaniem konkretnych słów i wyrażań byłoby ograniczeniem: „Już wiecie, co znaczy wznosić jubilację. Radujcie się i opowiadajcie. Jeśli radujecie się, a nie potraficie tego wypowiedzieć, wznosicie jubilację! Waszą radość wyraża radosna jubilacja, jeśli słowa tego nie potrafią”¹¹⁶. Podobnym ograniczeniem radości byłby jednak również przymus pozostawania w ciszy z powodu niemożności okazania wdzięczności: „Jednak niech radość nie będzie niema”, apeluje Augustyn. I rozumuje tak: Bóg uzdrowił cię, abyś żył dla Niego, więc zwracaj się do Niego w modlitwie: „Jeśli Jego prawica uzdrowiła cię dla Niego, mów do Tego, dla którego zostałeś uzdrowiony”¹¹⁷.

Specjalną formułą używaną kilkakrotnie przez Augustyna jest wyrażenie *sine verbis*, czyli „bez słów”. To wyrażenie nie oznacza modlitwy „bezdźwięcznej”, czyli w ciszy, ale raczej głośną, „dźwięczną” – tyle że bez dźwięków ubranych w słowa wyrażające pojęcia.

¹¹⁵ Tenże, *Objaśnienia Psalmów*, 32 (2), 8.

¹¹⁶ Tamże, 97, 4.

¹¹⁷ Tamże.

Ten, kto wznosi jubilację [*iubilat*], nie wypowiada słów, ale wydaje dźwięki radości bez słów [*sine verbis*]. Jest to bowiem głos umysłu zalanego radością, wyrażającego uczucie, jak potrafi [...]. Człowiek, w rozradowaniu ciesząc się dźwiękami, których nie można zrozumieć i wypowiedzieć, wydaje odgłosy wesela bez słów. Czyni to tak, że wydaje się, iż on samym głosem się raduje, ale słowami nie potrafi wyrazić tego, jak się raduje, bo jest wypełniony nadzwyczajną radością¹¹⁸.

W najgłębszym ujęciu przejawia się w ten sposób niewyraźność ostatecznych tajemnic wiary. Słowa Wcielonego nie da się wyrazić nawet najmądrzejszymi ludzkimi słowami, można je zaś wypowiedzieć raczej przez odgłosy zachwyty.

Po drugie, jubilacja jest śpiewem co do zewnętrznej formy podobnym do świeckich zwyczajów epoki Augustyna. Święty biskup nie uważa takiego śpiewu za cudowny dar. Nie uważa go za charyzmat ani za specjalną oznakę napełnienia Duchem Świętym. Z całą pewnością nie widzi związku między modlitwą jubilacji a biblijnym darem charyzmatycznym mówienia językami¹¹⁹. Wręcz przeciwnie, wyraźnie odwołuje się do świeckich wzorców tego sposobu wyrażania uczuć.

Ponieważ ci, co śpiewają czy to przy żniwach, czy przy winobranii, czy przy jakiegokolwiek pożytecznej pracy, kiedy rozpoczynają wyśpiewywać z radości pieśń słowami, niejako napełniają się takim weselem, że nie potrafią tego wyrazić słowami, porzucają sylaby słów, a przechodzą w wydawanie tylko dźwięku jubilacji [*sonum iubilationis*]. Taki dźwięk jubilacji czasami oznacza, że w sercu rodzi się coś, czego wypowiedzieć niepodobna¹²⁰.

W otaczającej chrześcijan kulturze starożytnego świata śródziemnomorskiego sama zewnętrzna forma jubilacji nie była więc czymś wyjątkowym. Raczej odtwarzała to, co niezależnie działo się przy innych okazjach w świecie poza Kościołem.

¹¹⁸ Tamże, 99, 4.

¹¹⁹ Wspomniany już teolog Francis Sullivan stwierdza, że chociaż „istnieją oczywiście podobieństwa pomiędzy tradycyjną praktyką jubilacji, to jest radosnych okrzyków, a współczesnym «śpiewem w językach»”, to jednak „ani Ojcowie Kościoła, ani inni pisarze chrześcijańscy, którzy mówią o wykrzykiwaniu z radości, nie utożsamiają tego zjawiska z «darem języków» w Nowym Testamencie”; por. F.A. Sullivan, *Charyzmaty i Odnowa Charyzmatyczna*, Warszawa 1986, s. 130.

¹²⁰ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 32 (2), 8.

Spójrzcie na tych, którzy wyśpiewują w jubilacji [*iubilant in cantilenis*], i to choćby podczas zapasów światowej radości – zachęca Augustyn. Kiedy napełnia ich radość, jakiej język nie potrafi sprostac wyrazami, niejako wykrzykują w jubilacji [*quemadmodum iubilent*], a przez taki głos wskazują na stan duszy, nie mogąc wyrazić słowami tego, co sercem pojmują¹²¹.

Doktor Kościoła stawia ich za przykład:

Jeśli zatem oni z radości ziemskiej wznoszą jubilację, to czyż my nie powinniśmy wznosić jubilacji z wesela niebieskiego, którego słowami wyrazić nie potrafimy?¹²²

Mamy wzorować się na tych, „którzy robią coś na polu, pośród pieśni ubranych w słowa”, kiedy „wplatają pewne głosy bez słów w natchnieniu rozradowanego ducha, i to nazywa się jubilacją”. Mamy naśladować ich oczywiście w połączeniu z wewnętrzną intencją serca: „Ofiarują Bogu godną jubilację”¹²³.

Dlatego – po trzecie – tym, co stanowi o specjalnej wartości takiej modlitwy, jest nastawienie wdzięcznego serca. „Co znaczy wznosić jubilację? Trzeba wznosić jubilację i słuchać słów psalmu, zaś nie należy rozumieć jubilacji w taki sposób, żeby tylko głos nasz uczestniczył w jubilacji, a serce się w jubilację nie włączyło”¹²⁴. Wartość wyśpiewywania bez formułowania wyrazów zależy tylko od rozgrzania serca wierzącego chrześcijanina. Augustyn uczy więc dalej tak: „Dla kogo przystoi wznosić taką jubilację, jeśli nie dla Boga? Ponieważ jest niewypowiedziany, wyrazić Go nie zdołasz”. Wdzięczność jest tu tym większa, że łączy się z bezbrzeżną radością za Boże dary: „Jeśli nie zdołasz Go wypowiedzieć, a nie powinieneś milczeć, cóż ci pozostaje jak nie wznoszenie jubilacji, aby serce twoje weseliło się bez słów, a niezmierzona radość nie była krępowana ograniczeniem sylab?”¹²⁵.

Doktor Kościoła nieustannie wraca do tego właśnie motywu: „radości nie potrafi wyrazić słowami, a jednak głosem świadczy o tym, co się dzieje wewnątrz, a czego słowami wypowiedzieć niepodobna: to znaczy

¹²¹ Tamże, 94, 3.

¹²² Tamże.

¹²³ Tamże, 99, 4.

¹²⁴ Tamże, 99, 3.

¹²⁵ Tamże, 32 (2), 8.

wznosić jubilatę”¹²⁶. „Wznoscie Bogu jubilatę [*iubilare Deo*], wszystkie ziemie. Co to znaczy «wznoscie jubilatę»? Wykrzykujcie głosem radości, jeśli nie potraficie słowami. Albowiem nie słowami wznosi się jubilatę [*iubilatur*]”¹²⁷. O ile słowa lepiej wyraziłyby treść precyzyjnych pojęć, o tyle głośnie, choć bezsłowna modlitwa lepiej wyraża pobożne uczucia. „Co powiemy, a raczej co odczuwamy podczas jubilaty? Posłuchajcie: Ponieważ Bóg jest wielkim Panem, dlatego wznosmy Mu jubilatę”¹²⁸.

Szczególnym aspektem omawianej modlitwy podkreślanym przez św. Augustyna jest jej moc jednocząca. W takim sensie trzeba modlić się nią „po katolicku”: „Wszystkie ziemie niechaj wznoszą jubilatę, po katolicku niech wznoszą jubilatę [*catholica iubilei*]”. Katolickość obejmuje wszystko – dodaje przy tym: „Kto trzyma się części, a od całości został odcięty, wyć pragnie, a nie wielbić”¹²⁹. Jubilacja człowieka, który odszedł od katolickiej jedności Kościoła, brzmi więc wprawdzie tak samo jak jubilacja ludzi trwających w jedności, w sensie duchowym jest jednak tylko „wyciem”.

Ponieważ w tłumaczeniu Pisma Świętego używanym przez św. Augustyna słowa *iubilare* i *iubilatio* występują w połączeniu z frazą „wszystkie ziemie” (*omnis terra*), stało się to okazją do napominania, by modlitwa wdzięczności i uwielbienia była rzeczywiście wyrazem katolickiego zjednoczenia Kościoła. „Zrozumiałeś jubilatę całej ziemi, jeśli twoja jubilacja jest dla Pana”¹³⁰; „ponieważ Pan wszędzie zasiał błogosławieństwo, zewsząd domaga się jubilaty”¹³¹.

Choć nieco wyjdziemy poza zapowiedziane granice tekstów św. Augustyna, warto w tym momencie dodać jeszcze zdania kilku innych ojców Kościoła na temat jubilaty. Zaczniemy od postaci niewiele ustępującej sławą św. Augustynowi, mianowicie od św. Hieronima. Cenne słowa znajdziemy w jego komentarzu do Księgi Psalmów, tam gdzie odnosi się do frazy „śpiewajcie Panu pieśń nową” (Ps 33, 3). Hieronim skorzystał z okazji, aby wyjaśnić, co znaczy śpiewać „w jubilaty” (*in iubilatione*):

¹²⁶ Tamże, 94, 3.

¹²⁷ Tamże, 65, 2.

¹²⁸ Tamże, 94, 5.

¹²⁹ Tamże, 65, 2.

¹³⁰ Tamże, 99, 6.

¹³¹ Tamże, 99, 2.

Jubilus oznacza, że ani słowami [*nec verbis*], ani sylabami, ani literami, ani mową [*nec voce*] nie można wypowiedzieć ani wyrazić, jak człowiek powinien wielbić Boga¹³².

Jest możliwe, że o tym samym pisał Jan Kasjan (360–435), zresztą na podstawie własnego doświadczenia zdobytego podczas pobytu w klasztorach Egiptu. W jednej z zanotowanych przez niego *Konferencji* czytamy o zdarzających się wśród medytujących mnichów „niekontrolowanych okrzykach radości (*clamores intolerabilis gaudii*)” i to takich, że słysząc je w sąsiednich celach braci! Innym razem może to być wejście w tajemnicę dojmującej ciszy, a duch ludzki porażony nagłym oświeceniem albo trwa przed Bogiem w ciszy, albo wyraża to tajemniczymi dźwiękami. Cytowany przez Kasjana abba Izaak używa tu określenia św. Pawła (Rz 8, 26): „błagania, których nie można wyrazić słowami [*gemitibus inenarrabilibus*]”¹³³. Warto pamiętać, że *gemitibus inenarrabilibus* oznacza dosłownie „niewymownymi jękami”, wskutek czego ten sam werset w tradycji duchowości Odnowy Charyzmatycznej stał się jednym z uzasadnień modlitwy językami, a więc modlitwy głośnej i często wspólnotowej.

Z postacią Kasjodora (485–583) wkraczamy już w czas po upadku zachodniej części cesarstwa rzymskiego. W tych jakże trudnych warunkach politycznego zamieszania i kulturowego chaosu tradycja modlitwy jubilacyjnej trwała w najlepsze. O jubilacji Kasjodor pisał, że „jest ona takim uwielbieniem płynącym z serca [*exsultatio cordis*], którego z powodu wielkości nie można wyrazić słowami [*verbis non potest explicari*]”¹³⁴. „Wyraża się ją wewnętrznym zapałem duszy [*cum fervore animi*] i okrzykiem głosu, w którym nie można wyróżnić słów [*indistinctae vocis*]”¹³⁵, nie może jej wyrazić mowa słabego języka (*sermo confusae vocis*), dlatego wybucha okrzykiem radości wiary (*eruptio devota gaudentis*)¹³⁶.

¹³² Hieronim, *Breviarium in Psalmos*, 32, 3 (PL 26). Użyte tu przez ojca Kościoła słowo „*jubilus*” to tłumaczenie greckiego „*ἀλαλαγμός*” (*kalōs psállate en alalagmō*). Ten fragment dzieła św. Hieronima oraz kilka następnych tekstów ojców Kościoła znajduje się w książce: E. Ensley, *Sounds of Wonder: 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*, Phoenix (AZ) 2013.

¹³³ Jan Kasjan, *Collationes IX, XXVII* [Jan Kasjan, *Rozmowy o modlitwie: rozmowy IX i X z abba Izaakiem*, tłum. A. Nocoń, Kraków 2003].

¹³⁴ Aurelii Cassiodori, *Expositio in Psalterium*, Ps 65, 1, s. 452, [TIB].

¹³⁵ Tamże, Ps 32, 3, s. 226.

¹³⁶ Tamże, Ps 97, 5, s. 689.

Skłonny do encyklopedycznych sformułowań św. Izydor z Sewilli (560–636) pokusił się nawet o słownikową definicję jubileacji, pojęciowo odróżniając ją przy tym skrupulatnie od radości (*laetitia*) i radosnego uniesienia (*exsultatio*). O ile radość jest weselem umysłu (*mentis gaudium*), a radosne uniesienie obejmuje też wypowiedane słowa i ciało człowieka, to jubileacja jest czymś jeszcze odrębnym. Dlaczego? Otóż dopóki język człowieka (*lingua*) jest zdolny wyrazić radość za pomocą słów (*verba*), mamy do czynienia z radosnym uniesieniem. Kiedy jednak słowami (*verbis*) nie sposób już oddać pojęcia radości – to właśnie jest jubileacja”¹³⁷.

Krótki przegląd tekstów ojców Kościoła na temat jubileacji zakończymy słowami św. Grzegorza Wielkiego (540–604). W swojej definicji św. papież Grzegorz powtarza w nieco zmienionej wersji wcześniejsze o 200 lat określenie św. Augustyna. Używając słowa *jubilus* jako synonimu *jubilatio*, w komentarzu do Księgi Hioba (Hi 8, 21) pisze:

Słowa *jubilus* używamy wtedy, gdy w sercu zrodzi się tyle radości, że mocą słów nie sposób jej wyrazić. Oraz w umyśle tyle uniesienia, że mówą nie można tego wypowiedzieć [*sermone non explicat*], ale głos rozbrzmiewa [*voce sonat*]. Wtedy „usta pełne były śmiechu [*risu*], a język – radości [*jubilo*]” (por. Ps 126, 2). Którzy tyle doświadczają, że nie zdołają tego wypowiedzieć, wznoszą jubileację w radości [*in risu jubilant*]”¹³⁸.

Przykłady można by mnożyć, w literaturze starożytnej i średniowiecznej jest ich wiele. Ale pełniejsze rozwinięcie wątku radosnego uwielbienia w jubileacji na przestrzeni tylu wieków Kościoła to temat na inną książkę.

Podsumujmy to, czego dowiedzieliśmy się o jubileacji. W opisie św. Augustyna i innych ważnych ojców Kościoła jawi się nam ona jako modlitwa głośna, choć nieposługująca się konkretnymi słowami. W tym aspekcie wydaje się podobna do tego, czym jest współczesna glosolalia w środowiskach charyzmatycznych. Jubileacja nie jest jednak traktowana jako charyzmat sam w sobie: jest raczej wzorowana na świeckich zwyczajach środowiska, które Augustyn znał w swojej epoce, na przykład na obyczajach

¹³⁷ Isidorus Hispanensis, *Differentiarum, sive de proprietate sermonum libri duo – Liber primus, de differentis verborum*: PL 83, s. 44, *Differentiarum* lib. 1, 329.

¹³⁸ Grzegorz Wielki, *Moralia in Job*: PL 75, ks. VIII, 88, [TIB].

ludzi pracujących na roli i wyrażających radość z udanych zbiorów. W tym aspekcie od współczesnej glosolalii się różni¹³⁹.

Tym, co stanowi o sensie tej modlitwy, jest nastawienie wdzięcznego serca. Szczególnie ważny jest aspekt jednoczący takiej modlitwy, gdyż jest to modlitwa wspólna, dynamiczna i głośna. Czy to jest to samo, co dzisiejsza modlitwa językami? Interesująca debata teologiczna na ten temat trwa. Niektórzy jednoznacznie i bez żadnych zastrzeżeń traktują wszelkie wzmianki o starożytnej i średniowiecznej jubilacji jako po prostu manifestację biblijnego daru języków, tyle że pod inną nazwą. W środowisku katolickim taką opcję przyjął Eddie Ensley¹⁴⁰, a w kontekście protestanckim Richard Hogue¹⁴¹. Ich prace, pod względem duszpasterskim bardzo ważne i inspirujące, wykazują jednak pewne braki dokumentacyjne i dlatego nie mogą być traktowane jako rozstrzygnięcie tego zagadnienia. Są raczej ważnym etapem na drodze, która jednak domaga się dalszych badań i udokumentowanych ustaleń.

3. Glosolalia – język niebian?

W historii chrześcijaństwa zwracano niekiedy uwagę na tajemnicze słowa Pawła Apostoła: „Gdybym mówił językami ludzi i aniołów” (1 Kor 13, 1). Wydawały się one otwierać nową możliwość interpretacyjną, bo może języki, o których tu mowa, bywają językami aniołów? Może dlatego są niezrozumiałe dla zwykłych śmiertelników, że nie należą do żadnego konkretnego ludu na ziemi: pochodzą po prostu z nieba? Idea glosolalii jako języków mieszkańców nieba nie jest całkiem nowa. Była obecna, jak zobaczymy, od starożytności, ale nie zawsze w taki sposób, jak moglibyśmy tego oczekiwać.

Około roku 200 Klemens Aleksandryjski w swoich *Kobiercach* relacjonuje poglądy na temat rozmaitych rodzajów języków istniejących na ziemi. Píše o 75 głównych narodach mających swoje odrębne mowy, o wielu

¹³⁹ Richard Hogue uważa opisywaną przez Augustyna jubilację po prostu za modlitwę w językach: *jubilacion unquestionably was speaking, praying, and singing in tongues* (R. Hogue, *Tongues...*, dz. cyt., s. 139).

¹⁴⁰ E. Ensley, *Sounds of Wonder: 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*, Phoenix (AZ) 2013.

¹⁴¹ R. Hogue, *Tongues: A Theological History of Christian Glossolalia*, Mustang (Oklahoma) 2010.

dialektach powstałych z łączenia lub mieszania tych głównych języków. Jest tak drobiazgowy, że nie pomija nawet przypuszczeń co do porozumiewania się zwierząt. Te, choć nie mają mowy artykułowanej, jednak przekazują sobie rozmaite znaki. W tym właśnie kontekście, dla całości obrazu, przytacza też opinię, że istnieją ludzie potrafiący posługiwać się mową niebian. Co jednak ciekawe, taka informacja nie budzi w nim żadnych skojarzeń z chrześcijaństwem, ale wyłącznie z pogaństwem.

Platon nawet bogom przypisuje odmienny sposób wypowiadania się, na podstawie formy językowej widzeń sennych i słów wróżebnych, a także wypowiedzi ludzi opanowanych przez demony, którzy nie wykazują własnego sposobu wyrażania się ani własnego zasobu dźwięków, lecz taki, jaki przysługuje wstępującym w nich demonom¹⁴².

Współczesny czytelnik powinien sobie uzmysłwić, że istoty nazywane tu demonami rozumiano w pogaństwie greckim jako półbogów (a więc bóstwa, które nie były na tyle ważne, aby mieszkać na Olimpie). W każdym razie to im właśnie przypisuje się zjawisko religijne, które polega na tym, że niektórzy ludzie wprawdzie wypowiadają się głośno, ale dźwięki przez nich wydawane nie pochodzą z zasobów językowych ludzkości – jest to inna, pozaziemska mowa. Warto zauważyć, że w przeglądzie zjawisk językowych i parajęzykowych Klemens nie wspomina w ogóle, jakoby w chrześcijaństwie występowało posługiwanie się czymś w rodzaju mowy pozaziemskiej.

Testament Hioba to tekst judaistyczny powstały albo w I wieku p.n.e., albo w I wieku n.e. Pochodzi więc z czasów zbliżonych do początków chrześcijaństwa. Z tego tytułu winien stanowić dla nas szczególny przedmiot zainteresowania. Innym powodem jest fakt, że opisane są w nim zjawiska modlitewne jako żywo przypominające właśnie to, co dziś nazywa się glosolalią. Przy końcu *Testamentu Hioba* czytamy o modlitewnych przeżyciach trzech jego córek o imionach: Jemima, Kasja i Amalteia.

¹⁴² Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, I, 143, 1. Przypisywanie tej opinii Platonowi jest zresztą najprawdopodobniej niesłuszne. Pogańskie zwyczaje związane z poznawaniem języka bogów opisywane są do dziś w środowiskach tradycyjnych religii pogańskich Afryki: „Na początku nowicjusz jest opętany przez bóstwo”, a kiedy po kilku miesiącach „wyjdzie z odosobnienia [...], mówi innym językiem, jakby był cudzoziemcem z obcego kraju”. Por. J.S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 218.

Córka Hioba imieniem Jemima opuściła nagle swoje ciało i [...] przyjęła nowe serce, jakby nigdy nie dbała o rzeczy ziemskie. I śpiewała hymny anielskie głosami aniołów [ἁγγελικῇ διαλέκτῳ], wyśpiewując anielskie chwały i tańcząc dla Boga. A serce innej córki, imieniem Kasja, [...] zostało przemienione tak, że nie pragnęła już rzeczy ziemskich. A usta jej przyjęły język niebiańskich władców [διάλεκτον τῶν ἀρχῶν] i śpiewała o dziełach na wysokości, a kto chciałby poznać dzieła niebios, niech wejrzy na hymny Kasji. Wreszcie inna córka, imieniem Amalteia, [...] zaczęła przemawiać ustami językiem istot z wysokości [διαλέκτῳ τῶν ἐν ὕψει], gdyż serce jej zostało przemienione i podniesione ponad rzeczy ziemskie. Przemawiała językiem cherubinów [διαλέκτῳ τῶν Χερουβὶμ], śpiewając pochwały Władcy mocy kosmicznych i wysławiając Jego chwałę¹⁴³.

Zwróćmy uwagę, że za każdym razem wspomniane są te same elementy. Najpierw przemienienie serca, które odrywa się od rzeczy tego świata. Potem zwrócenie się do Boga w modlitwie chwały. Wreszcie użycie pozaziemskiego języka, który nazwany jest „głosem aniołów”, „językiem niebiańskich władców” i „językiem istot z wysokości”, a nawet wprost „językiem cherubinów”. Język ten służy jednemu celowi: modlitwie chwały i uwielbienia.

Jeszcze wyraźniej jest to sformułowane w kolejnym fragmencie *Testamentu Hioba*:

Kiedy te trzy [siostry] skończyły śpiewanie hymnów, ja Nahor, brat Hioba, siadłem przy nim, podczas gdy on leżał. I słyszałem cudowne i wielkie rzeczy głoszone przez trzy córki mojego brata, jedna następująca po drugiej pośród przejmującej ciszy. I zapisałem tę księgę obejmującą te właśnie hymny, z wyjątkiem hymnów i znaków samego Słowa, gdyż te są wielkimi sprawami Bożymi [...]. Kiedy po trzech dniach Hiob ujrzał świętych aniołów przychodzących po jego duszę, natychmiast powstał i wzięwszy cytrę, dał ją swej córce Jemimie. A Kasji dał naczynie z wonnościami, Amaltei zaś dał tamburyn – aby sławiły świętych aniołów, którzy przyszli po jego duszę. A one wzięły te instrumenty i śpiewały, i grały psalmy, oraz wielbiły i sławiły Boga w świętym języku [διαλέκτῳ]¹⁴⁴.

Teksty odnoszące się do zagadnienia języka aniołów możemy niekiedy spotkać również u ważnych autorów chrześcijańskich. Na przykład w IV wieku św. Bazyli w swoim dziele *O Duchu Świętym* pisze o jakimś

¹⁴³ *Testament Hioba*, 11, 21-29, [TIB].

¹⁴⁴ Tamże, 12, 1-7.

rodzaju ekstatycznego kontaktu z aniołami, chociaż – co trzeba przyznać – nie wspomina wprost o ich języku:

Stąd pochodzi przewidywanie tego, co będzie w przyszłości, rozumienie tajemnic, pojmowanie rzeczy ukrytych, rozdział darów łaski, niebiańskie obywatelstwo, korowód taneczny z aniołami, radość nieskończona, trwanie w Bogu, podobieństwo do Boga¹⁴⁵.

Natomiast można znaleźć takie teksty św. Augustyna, które sprawiają wrażenie, jakby miał on na myśli, że jednak zdarza się obdarowanie człowieka językiem aniołów:

Jakież to wielki dar mówić językami ludzi i aniołów! Jednak, powiada [Apostoł], „gdybym miłości nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca”¹⁴⁶.

Inny autor piszący w IV wieku, św. Grzegorz z Nyssy, wspomina już znacznie wyraźniej o takiej możliwości:

Może ktoś otrzymać wszystkie inne dary, jakich udziela Duch Święty – na przykład mówienie językami aniołów, proroctwo, wiedzę i dary uzdrawiania – ale nie jest całkowicie oczyszczony przez miłość Ducha z namiętności, które dręczą nas od wewnątrz [...], wtedy powinien wciąż obawiać się upadku¹⁴⁷.

Najciekawsze światło na ten problem rzuca uwaga Teodoreta z Cyru. „Języki aniołów” (1 Kor 13, 1) to według niego pozajęzykowy sposób modlitwy wewnętrznej, czyli kontemplacja bez słów: Paweł „nie ma tu na myśli języków zmysłowych, lecz swego rodzaju mowę duchową, którą posługują się aniołowie, wysławiając Boga wszechrzeczy”. Jest to bardzo trzeźwa obserwacja: istoty duchowe nie mogą przecież faktycznie posługiwać się mową przekazywaną za pomocą dźwięków¹⁴⁸.

Święty Grzegorz Wielki sięga po temat języków anielskich w swoim komentarzu do Księgi Hioba. Czytamy tam:

¹⁴⁵ Bazyl Wielki, *O Duchu Świętym*, IX (23).

¹⁴⁶ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 146, 10.

¹⁴⁷ Grzegorz z Nyssy, *O celu życia i prawdziwej ascezie*, 45, w: tenże, *O naśladowaniu Boga*, Kraków 2011, s. 99-137.

¹⁴⁸ Por. Teodoret z Cyru, *Komentarz do 1 i 2 Listu do Koryntian*, III, XIII, 1.

Aniołowie mówią do Boga na swój sposób, jak wiemy z Apokalipsy św. Jana: „Godzien jest Baranek zabity otrzymać moc i cześć, i mądrość”. Głos aniołów wychwalających swego Stworzyciela to nic innego, jak zadziwienie wewnętrznej kontemplacji. Dla nich być przejętym cudami Bożej mocy, to już tyle, co przemówić. Kiedy ich serce wznosi się we czci, to wołanie głosu wznoszącego się ku uszom Bezmiernego Ducha Bożego jest prawdziwie wielkie. Ten głos objawia się jakby przez poszczególne słowa, gdy przybiera kształt rozmaitych form zadziwienia. Bóg przemawia więc do aniołów, kiedy objawia swą najbardziej wewnętrzną wolę, a aniołowie mówią do Boga, kiedy wnoszą się w zadziwieniu nad tym, co postrzegają ponad sobą¹⁴⁹.

Z przytoczonych przykładów wynika, że w starożytności traktowano niekiedy intensywną pobożność chrześcijańską jako rodzaj duchowego kontaktu z aniołami. Czasem w tym kontekście padają wprost słowa o „języku aniołów”. Oceniano, że niektórym wierzącym został udzielony dar posługiwania się językiem aniołów lub przynajmniej jego rozumienia. Czasem zaś mamy do czynienia z aluzją do jakiejś mniej sprecyzowanej jedności duchowej z anielskimi chórami.

Nietypowy przykład nadprzyrodzonego języka spotykamy w życiu św. Patryka, patrona Irlandii. Owszem, wielu świętych miało widzenia Chrystusa przemawiającego do nich (na przykład św. Faustyna Kowalska), ale w przypadku Patryka Jezus przemówił językiem, którego ten nie mógł zrozumieć.

Pewnej nocy – nie wiem, ale Bóg to wie, czy to było w moim wnętrzu czy też poza mną – usłyszałem słowa pełne mocy; słyszałem je, ale nie rozumiałem. Dopiero przy końcu dotarło do mnie: „Ten, który dał swoje życie za ciebie, On jest tym, który do ciebie przemawia”. I zbudziłem się pełen radości¹⁵⁰.

Inny tekst św. Patryka nawiązuje w sposób oczywisty do tego fragmentu z Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian, który zarówno w historii, jak i dziś często bywa łączony z modlitwą w językach (Rz 8, 26).

Innego razu ujrzałem Kogoś, kto modlił się we mnie. Było to tak, jakbym był wewnątrz mojego ciała, a usłyszałem ponad sobą, to jest ponad moim wewnętrznym człowiekiem. Modlił się On z mocą, wśród wzdychań [*gemitibus*]. Byłem zdumiony. I zadziwiony. I rozważałem – Któż modlił się we mnie?

¹⁴⁹ Grzegorz Wielki, *Moralia in Job*, II, 10, dz. cyt.

¹⁵⁰ St. Patrick, *Confessio*, 24.

A na końcu modlitwy zrozumiałem: to był Duch. Zbudziłem się wtedy i wspomniałem na słowo Apostoła, który rzekł: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczylnia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami [*gemitibus inenarrabilibus*]”¹⁵¹.

Kolejnym uzupełnieniem w poszukiwaniu śladów przekonania o posługiwaniu się językiem aniołów w średniowieczu może być pewna aluzja do daru języków w celtyckim tekście chrześcijańskim z X wieku, zatytułowanym *Tenga bith-nua*, co oznacza „Język wiecznie nowy”. Tekst ten zawiera opis przemowy apostoła Filipa do wielkiego zgromadzenia narodów na Syjonie, pośród których byli też mędrcy żydowscy. Filip wyjaśnia tam:

Mówię do was w języku aniołów i wszystkich zastępów niebieskich. Nawet stworzenia morskie, bydłęta, czworonożne zwierzęta, ptaki, węże i demony znają go. To w tym języku wszyscy mówić będą na sądzie¹⁵².

Tekst *Tenga bith-nua* przytacza nawet przykłady takiej niebiańskiej mowy:

*Haeli habia felebe fae niteia temnbisse salis sal; Nathire uimbae o lebiae ua un nimbisse tiron tibia am biase sau fimblia febe ab le febia fuan; Lae uide fodea tabo abelia albe fab; Ambile bane bea fabne fa libera salese inbila tibon ale siboma fuan*¹⁵³.

Język ten miałby być nie tylko mową własną mieszkańców nieba, ale także rodzajem języka powszechnego, skoro znają go wszystkie stworzenia na świecie i w końcu stanie się językiem wszystkich ludzi na Sądzie Ostatecznym. Tekst ten odbiega jednak wyraźnie od przytaczanych wcześniej przykładów: nic nie nasuwa tu myśli o oczekiwaniu, że takim językiem będą mogli mówić przynajmniej niektórzy wierni chrześcijanie, na przykład przez otwarcie się na dar Ducha Świętego. Raczej odnosi się wrażenie, że takie zjawisko całkowicie wykracza poza krąg normalnego chrześcijańskiego doświadczenia.

¹⁵¹ Tamże, 25.

¹⁵² *The Evernew Tongue*, w: *Celtic Spirituality*, red. O. Davies, New York (NY)–Mahwah (NJ) 1999, s. 323.

¹⁵³ Tamże, s. 322, 324.

Gdyby rzeczywiście potraktować ten tekst jako echo daru języków, to oczywiście byłby potwierdzeniem nieprzerwanej tradycji patrystycznej, z której wynika, że w przekonaniu chrześcijan starożytnych i średnio-wiecznych dar języków polegał na możliwości komunikowania się w faktycznie istniejącym, choć uprzednio nieznanym języku. W tym przypadku język ten przypisywany jest aniołom przez nawiązanie do słów Apostoła: „gdybym mówił językami ludzi i aniołów” (1 Kor 13, 1).

Kolejny przykład pochodzi z wieków już znacznie późniejszych. Podczas procesu św. Joanny d’Arc (24 lutego 1431 r.) zapytano ją, skąd wiedziała, że w jednej ze swoich wizji ujrzała św. Michała. Odpowiedziała wtedy: „przez mowę i język aniołów”. Zapytana z kolei, jak rozpoznała, że chodziło tu o język aniołów, odpowiedziała, że po prostu od razu to wiedziała¹⁵⁴. W tym przypadku mielibyśmy do czynienia nie tyle z twierdzeniem o posiadaniu „czynnego daru języków” (w sensie cudownego posługiwania się jakimś językiem), co raczej z twierdzeniem o „biernym darze języków” (w sensie rozumienia mowy aniołów).

Zagadnieniem pokrewnym językom anielskim jest obszerna tradycja dotycząca muzyki aniołów. Istnieje sporo przekazów dokumentujących przekonanie, że zdarzało się słyszenie anielskiego śpiewu przez ludzi, a nawet komponowanie muzyki kościelnej pod wpływem takiego doświadczenia. Oto kilka przykładów:

Benedykt z Nursji

Pamiętajmy zawsze, co mówi Prorok: „Służcie Panu z bojaźnią” (Ps 2, 22), a również na innym miejscu: „Śpiewajcie mądrze” (Ps 46, 8 [Wlg]) i „Będę śpiewał Ci psalm wobec aniołów” (Ps 138 [137], 1). Zastanówmy się zatem, jak należy zachowywać się w obliczu Boga i Jego aniołów [*in conspectu divinitatis et angelorum eius*], i tak śpiewajmy psalmy, aby nasze serce było w zgodzie z tym, co głoszą nasze usta”¹⁵⁵.

Grzegorz Wielki

Mówimy o jubileacji, kiedy nie sposób już wypowiedzieć radości serca za pomocą ust, a rozradowania nie można ani ukryć, ani wyjaśnić. Uwielbienie przystoi aniołom [*laudent itaque angeli*], którzy stojąc w miejscach najwyższych, widzą głębiej tak wielkiej chwały. A jubileację wznoszą ludzie [*jubilent*

¹⁵⁴ *Medieval Hagiography: Anthology*, red. T. Head, New York (NY)–London (Eng) 2000, s. 818.

¹⁵⁵ Św. Benedykt, *Regula*, 19, 3-7.

vero homines], kiedy stając w miejscach niższych, odczuwają swych własnych ust niewystarczalność [*oris angustias*]¹⁵⁶.

Izydor z Sewilli

Melodia śpiewającego głosu służy jako narzędzie skruchy serca. Często ktoś poruszony słodyczą pieśni odrzuca swoje grzechy i tym bardziej wylewa swoje łzy, im więcej powabu ma słodycz głosu śpiewającej osoby [...]. Posługa takiego śpiewu sprawia, że kto wiernie jej się oddaje, ten jakby przyłączony zostaje do aniołów [*angelis sociatur*]¹⁵⁷.

W tekście *Musica disciplina* napisanym przez Aureliana Reomensiśa około połowy IX wieku autor wspomina o dokonanych przez papieża Grzegorza Wielkiego zapisie dotyczącym pewnego chłopca, który słysząc śpiewy istot niebiańskich, a więc prawdopodobnie aniołów, w ten sposób posiadał znajomość wielu języków (*multarum linguarum*), a przy tym otrzymał dar prorocy: przewidział datę śmierci wielu ludzi¹⁵⁸. Byłoby to więc połączenie wzmianki o słyszeniu anielskiej muzyki z dwoma charyzmatycznymi darami znanymi nam z Biblii: darem języków i darem prorokowania. Ten drugi jest wspomniany w taki sposób, że nacisk położony jest na przewidywanie przyszłości. Aurelianus łączy to wszystko z wyznaniem św. Pawła Apostoła:

Znam człowieka w Chrystusie, który przed 14 laty – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie – został porwany aż do trzeciego nieba. I wiem, że ten człowiek – czy w ciele, nie wiem, czy poza ciałem, też nie wiem, Bóg to wie – został porwany do raju i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi człowiekowi powtarzać (2 Kor 12, 2-4).

Aurelianus przytacza też kilka opowiadań o innych pobożnych chrześcijanach, którzy w czasie modlitwy słyszeli śpiewy aniołów rozlegające się z nieba.

Cofnijmy się raz jeszcze myślą do starożytności, gdy powstały zapisy mające swoje wyraźne reperkusje w średniowieczu. W legendzie pochodzącej z ok. 400 r., wspomnianej przez Sokratesa Scholastyka (ok. 379–450) w *Historii kościelnej*, mowa jest o św. Ignacym z Antiochii,

¹⁵⁶ Grzegorz Wielki, *Moralia*, 28, 35, dz. cyt.

¹⁵⁷ Isidori Hispalensis Episcopi, *Sententiae*, Liber Tertius, 3, 7, 32-33.

¹⁵⁸ Por. E. Benz, *Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt*, Stuttgart 1969, s. 420.

który miał ujrzyć aniołów wyśpiewujących na przemian, a więc chórami¹⁵⁹. Takie miałyby być, według tej legendy (powstałej całe wieki po św. Ignacym), pochodzenie śpiewu responsoryjnego, polegającego na tym, że lud po każdej zwrotce psalmu wyśpiewanej przez kantora powtarza jako refren werset z psalmu, czyli antyfonę:

Trzeba nam teraz wspomnieć o pochodzeniu zwyczaju śpiewania responsoryjnego w Kościele. Ignacy, trzeci biskup Antiochii w Syrii, licząc od Piotra Apostoła, który osobiście spotykał się z Apostołami, ujrzał w wizji aniołów wznoszących hymny w naprzemiennym śpiewie ku czci Najświętszej Trójcy. Zgodnie z tym wprowadził ten właśnie sposób śpiewu, który sam poznał w wizji, do Kościoła w Antiochii, a stamtąd tradycja rozprzestrzeniła się po wszystkich innych Kościołach¹⁶⁰.

Wspomina o tym także Johannes de Muris (ok. 1300 r.) w *Summa musicae*¹⁶¹. Również anonimowy tekst z XI wieku *Instituta patrum de modo psallendi sive cantandi* poucza, że liturgiczny śpiew psalmów według jednych ojców pochodzi od aniołów, a według innych – z bezpośredniego działania Ducha Świętego w sercach ludzkich¹⁶².

Tradycję tę można też odnaleźć u najwybitniejszych przedstawicieli mistyki średniowiecznej. Według św. Hildegardy z Bingen muzyka jest środkiem do odzyskania początkowej radości i piękna raju. Przed grzechem pierwszych rodziców Adam swoim czystym głosem mógł w naturalny sposób włączać się w chóry aniołów i wraz z nimi wielbić Boga. Po grzechu jednak potrzebna stała się muzyka jako odrębna forma działalności człowieka, wraz z instrumentami muzycznymi. Hildegarda, jak zapewnia, spisywała teksty usłyszanych pieśni aniołów, stąd jej muzyka była w jej pojęciu „symfonią harmonii niebiańskich objawień”¹⁶³.

Anielską muzykę miał słyszeć też jeden z największych dominikanów niemieckich XIV wieku, bł. Henryk Suzo, który z Mistrzem Eckhartem oraz Janem Taulerem należy do przedstawicieli dominikańskiej szkoły

¹⁵⁹ Por. tamże.

¹⁶⁰ Sokrates Scholastyk, *Ecclesiastical History*, VI, 8.

¹⁶¹ Johannes de Muris, *Summa musicae*, za E. Benz, *Die Vision...*, dz. cyt., s. 421.

¹⁶² *Instituta patrum de modo psallendi sive cantandi*; por. E. Benz, *Die Vision...*, dz. cyt., s. 421.

¹⁶³ Por. N. Fierro, *Hildegard of Bingen: Symphony of the Harmony of Heaven*, [TIB]; por. E. Benz, *Die Vision...*, dz. cyt., s. 421.

mystyków nadreńskich¹⁶⁴. Natomiast o św. Katarzynie z Bolonii (1413–1463) przekazano, iż tak pięknie śpiewała pieśni zasłyszane u aniołów, że otaczające ją siostry mniemały, że mniszka ta umrze z radości¹⁶⁵.

Wzmianki o zjawiskach podobnych do ekstatycznej anielskiej mowy lub do anielskiego śpiewu można zresztą częściej znaleźć w bujnie rozwijającej się zakonnej mystyce kobiet średniowiecza¹⁶⁶.

Przytoczmy tu, co odnotowano w XIII wieku na temat mniszki Krystyny. Żyła ona na terenie dzisiejszej Belgii w latach 1150–1224, a z powodu niezwykłych zjawisk, które ją otaczały, zwano ją Krystyną Cudowną (*Christina Mirabilis*). Kiedy Krystyna rozmawiała z zaprzyjaźnionymi mniszkami o Chrystusie, zdarzało się, że doznawała nagle i niespodziewanie „porwania w duchu”. Wtedy jej ciało zaczynało wirować tak szybko, że nie można już było rozpoznać poszczególnych jego części. Kiedy zaś przychodził spokój, wtedy dawała się słyszeć z jej krtani cudowna pieśń o nieziemskiej harmonii, „której żaden śmiertelnik zrozumieć nie mógł ani naśladować nie był w stanie”. Śpiew ten nie miał słów: brzmiała w nim jedynie melodia i tony, „słów zaś melodii – by tak powiedzieć – jeśli słowami nazwać je można, nie sposób było zrozumieć”. Co szczególnie dziwne, z ust mniszki Krystyny nie wydobywał się żaden dźwięk ani nawet oddech, ale „tylko w piersi i w gardle rozbrzmiewała harmonia głosów anielskich”¹⁶⁷. Wydaje się, że zjawisko to może nieco przypominać wspomnianą przez Augustyna jubilację, chociaż tu ma charakter wybitnie indywidualistyczny i nic nie wskazuje, aby oczekiwano, że taki sposób modlitwy będzie podjęty przez inne osoby.

Tej samej mniszki dotyczy też wspomnienie o innym nieco charakterze, choć także związane z wątkiem anielskiej muzyki. Pewnego razu Krystyna pozostała w kościele po zakończeniu liturgii godzin. Kiedy uczestnicy oficjum wyszli i drzwi zamknięto, wtedy przechadzała się po posadzce kościoła i „śpiewała pieśń tak słodką, że bardziej wydawała się ona pieśnią anielską niż ludzką”, a „śpiew ten tak cudownie brzmiał w uszach, że przewyższał muzykę wszelkich instrumentów i głosy wszelkich śmiertelników”. Ten ostatni rodzaj śpiewu wydaje się z kolei czymś innym niż

¹⁶⁴ Por. E. Benz, *Die Vision...*, dz. cyt., s. 431.

¹⁶⁵ Por. tamże, s. 439.

¹⁶⁶ Należy pamiętać, że opowieści o ich życiu zawierają skądinąd opisy wielu niezwykłych wydarzeń, często poza granicami wiarygodności.

¹⁶⁷ Thomas Cantipratanus, *Vita de S. Christina Mirabili Virgine*, III, 35, [TIB].

jubilacja: autor wspomniał wyraźnie, że zasadniczo był to śpiew w znanym wówczas powszechnie języku łacińskim. Niezwykłe były natomiast okoliczności jego powstawania, skutek, jaki wywierał na słuchaczach, i tajemnicze ozdobniki, o których wspomina autor *Żywota* mniszki: „a chociaż mniszka śpiewała po łacinie, to przedziwnymi brzmieniami dopełniała swój śpiew”¹⁶⁸.

Z przeglądu kilku przytoczonych tu średniowiecznych przykładów wynika, że podobnie jak w starożytności, jeśli oczekiwano nadprzyrodzonego wpływu Bożego Ducha na mowę człowieka, to spodziewano się tego w formie cudownego uzdolnienia do porozumiewania się w obcym języku, zwłaszcza w dziele głoszenia Dobrej Nowiny ludziom obcych narodów. Istotną nowością w tym okresie jest natomiast pojawienie się wielu sugestii o słyszeniu muzyki i śpiewu, którymi aniołowie chwalą Boga. Jakże wiele mówiące jest powtarzające się stwierdzenie o pochodzeniu śpiewu wykonywanego w Kościele wprost z nieba. Warto pamiętać przy tym, że duchowe jednoczenie się z zastępami niebiańskimi jest trwałym elementem pobożności chrześcijańskiej: każda prefacja katolickiej Mszy św. kończy się takimi (lub podobnymi) słowami: „Dlatego z Aniołami i wszystkimi Świętymi głosimy Twoją chwałę, razem z nimi wołając”.

4. „Mówienie językami” w średniowieczu

4.1. Przykłady średniowiecznej glosolalii

Na fali współczesnego zainteresowania darami duchowymi często przytacza się przykłady występowania daru języków także u świętych z kolejnych wieków Kościoła: z późniejszego średniowiecza lub z czasów poreformacyjnych. Zwykle tezy te nie są jednak zbyt dobrze udokumentowane. W tym sensie zdarza się spotkać opinie, że św. Franciszek z Asyżu, św. Franciszek Ksawery lub św. Wincenty Ferrariusz „mieli dar języków”, chociaż nie precyzuje się dokładnie, co miałyby to znaczyć. Poniżej dokonamy więc prezentacji kilku przykładów. Już na wstępie można jednak zauważyć, że intencją autorów tych opisów było zwykle przekazanie czytelnikowi, iż nastąpiło cudowne posługiwanie się faktycznym językiem

¹⁶⁸ Tamże, IV, 39.

używanym przez jakąś grupę ludzi, ewentualnie przez aniołów. W opisach traktowane jest to jako cud, choć zazwyczaj nie spotykamy wyrażenia „dar języków”. Ludziom tamtych epok raczej nie nasuwały się bezpośrednie skojarzenia z opisami z Pierwszego Listu do Koryntian (rozdziały 12–14), choć niekiedy spotkamy zestawienie wydarzeń średniowiecznych z cudem Zielonych Świąt (Dz 2).

Treścią rozważań staną się teraz zapiski dotyczące największych świętych późnego średniowiecza: św. Bernarda z Clairvaux, św. Dominika i św. Franciszka oraz św. Antoniego z Padwy. Dołączymy do nich relacje o św. Wincentym z Ferrary oraz o dwóch, nieco mniej znanych, świętych kobietach: Colette z Corbie i Klarze z Montefalco. Ten fragment pracy zakończy zaś sięgnięcie po świadectwo wielkich świętych średniowiecza bizantyjskiego: Symeona Nowego Teologa i Grzegorza Palamasa.

Święty Bernard z Clairvaux (1090–1153)

Zacznijmy od wielkiej gwiazdy na teologicznym firmamencie średniowiecza, którą na pewno był Bernard z Clairvaux. Święty Bernard to doktor Kościoła, opat klasztoru w Clairvaux, który wywarł ogromny wpływ na modlitwę Kościoła późnego średniowiecza i aktywny był także w jak najbardziej aktualnych problemach ówczesnej Europy: zachęcał do podjęcia drugiej krucjaty i skutecznie ją współorganizował. Jest też autorem kazań na temat biblijnej księgi Pieśni nad Pieśniami¹⁶⁹. Zajrzymy teraz do tego tekstu, gdyż okaże się nad wyraz pożyteczny dla każdego zainteresowanego darem języków. Jak na tę księgę Pisma Świętego przystało, opis modlitwy jest utrzymany w konwencji spotkania Oblubienicy (Kościoła) z Oblubieńcem (Chrystusem). Najbardziej zainteresuje nas Kazanie 67 na temat: „Mój umiłowany należy do mnie, a ja do Niego”¹⁷⁰. Oczywiście zdaje się wrażenie, że autor mówi na podstawie własnego doświadczenia.

Oblubienica porwana jest przez rozkosz i poniesiona przez długo oczekiwane słowa Oblubieńca. Kiedy zaś słowa ustają, ani nie może milczeć, ani wyrazić swoich uczuć. Przemawia więc, ale nie po to, by wyrazić swe uczucia, ale po to, by nie milczeć [*sed ne tacere*]. „Z obfitości serca przemawiają usta”, ale nie zawsze tak samo obficie. Uczucia mają swój głos [*habent suas voces affectus*], przez który przejawiają się, nawet tego nie chcąc¹⁷¹.

¹⁶⁹ Sancti Bernardi, *Sermones in Cantica Canticorum*, [TIB].

¹⁷⁰ Sancti Bernardi, *In Cantica Canticorum, Sermo 67*, 3.

¹⁷¹ Tamże.

Święty Bernard używa tu tych samych wyrażen, którymi sześćset lat wcześniej posłużył się św. Augustyn, opisując jubilację. Chrześcija- nin chce wyrazić swoje uwielbienie dla Boga, ale nie znajduje słów. Nie chce jednak milczeć. Używa więc głosu uczuć. Cóż mogłoby to znaczyć, dowiadujemy się z kolejnych zdań kazania Bernarda z Clairvaux, kiedy podaje przykłady „głosu uczuć”:

Lęk jest przyczyną głosów trwogi,
ból – przejmujących jęków,
miłość zaś – radości¹⁷².

Wielki średniowieczny teolog i mistyk idzie dalej, pytając o to, jak powstaje taki sposób wyrażania uczuć:

Czy to rozum je wzbudza [*ratio excitat*],
czy rozważanie porządkuje [*deliberatio ordinat*],
lub rozmyślanie kształtuje [*praemeditatio format*]?¹⁷³

Nie, odpowiada: nie są wynikiem racjonalnego namysłu, ale raczej spontanicznego impulsu. I w tym miejscu św. Bernard przechodzi do terminologii, która może kojarzyć się z glosolalią:

Potężna i płomienna miłość, szczególnie miłość Boga, nie zatrzymuje się,
by rozważać porządek słów i gramatykę [*quo ordine, qua lege*],
albo kolejność i liczbę użytych słów [*serie seu paucitate verborum*],
kiedy nie może zatrzymać ich w sobie [*se intra se cohibere non valet*]¹⁷⁴.

To wrażenie jest tym silniejsze, że Bernard sięga po terminologię po- dobną do tej użytej przez św. Pawła w Liście do Rzymian („Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” – Rz 8, 26).

Niekiedy nie trzeba słów [*nec verba*],
ani potrzeba wyrażen [*nec voces*],
wystarczą wzdychania [*suspiriis*]¹⁷⁵.

¹⁷² Tamże.

¹⁷³ Tamże.

¹⁷⁴ Tamże.

¹⁷⁵ Tamże.

Taki sposób modlitwy szczególnie pasuje do przeżycia miłości Bożej, do doświadczenia niezasłużonego spojrzenia i bliskości Boskiego Oblubieńca:

Oblubienica, rozpalona świętą miłością, szuka, jak by uspokoić choć trochę palący ją płomień miłości, nie myśli o tym, jakich słów użyć i jakim sposobem, ale przynaglana miłością, cokolwiek jej do ust przychodzi, wypowiada bezładnie [*non enunciat, sed eructat*]. Jakżeby miała tego nie robić, skoro tak mówiąc, odnawia się i odpoczywa? [*sic refecta, at sic repleta?*]¹⁷⁶.

Nie rozstrzygniemy ostatecznie zagadki kryjącej się za porywającym opisem modlitwy św. Bernarda. Jedno można jednak przyznać: gdyby ktoś chciał odnieść te słowa do dzisiejszej modlitwy językami w Odnowie Charyzmatycznej – pasowałyby znakomicie.

Święty Dominik (1170–1221)

W napisanej około 1255 r. *Legendzie o św. Dominiku* możemy zapoznać się z relacją o wielu cudach tego średniowiecznego bohatera wiary: o uzdrowieniach, wskrzeszeniach zmarłych, sprowadzeniu modlitwą deszczu, przewidywaniu przyszłych wydarzeń, przechodzeniu przez zamknięte drzwi i o licznych innych niezwykłych wydarzeniach. Co szczególnie interesujące, dowiadujemy się też o ówczesnym sposobie rozumienia daru języków.

Otóż *Legenda* mówi, że św. Dominik spotkał zakonnika, z którym chciał porozmawiać, ale okazało się to niemożliwe z powodu wzajemnej nieznajomości języków. Prosił więc Boga o rozwiązanie tego problemu i także wtedy Bóg udzielił im nadzwyczajnej łaski: przez trzy następne dni wspólnej podróży mogli rozmawiać, rozumiejąc się nawzajem¹⁷⁷.

Święty Franciszek (1182–1226)

Złota legenda Jakuba de Voragine z ok. 1275 r. wspomina z kolei w opowieściach dotyczących św. Franciszka z Asyżu, że miał on otrzymać od Boga cudowny dar mówienia w obcym sobie języku.

Jednak cudowną znajomość języka francuskiego przypisuje mu się tylko w tym jednym średniowiecznym tekście: „Otrzymał od Boga łaskę

¹⁷⁶ Tamże.

¹⁷⁷ Cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, dz. cyt., s. 34.

cudownej umiejętności przemawiania po francusku [*linguam gallicam*]; czytamy bowiem, że kiedy był napełniony mocą Ducha Świętego [*ardore Sancti Spiritus*], wypływały z jego ust gorliwe słowa [*ardentia verba*] w języku francuskim¹⁷⁸. Teza ta nie pojawia się w żadnym innym źródle, dlatego budzi wątpliwości¹⁷⁸. Nie jest też całkiem jasne, jak należy rozumieć ten opis i do kogo konkretnie były kierowane słowa św. Franciszka: czy chodzi tu o modlitwę w języku francuskim skierowaną do Boga, czy też o jakieś słowa zachęty lub przemawianie o Bożej dobroci zaadresowane do stojących obok ludzi.

Święty Antoni z Padwy (1195–1231)

Aby dowiedzieć się czegoś na temat daru języków objawionych w życiu św. Antoniego, trzeba zajrzeć do *Kwiatków św. Franciszka*. Książka ta została napisana przez brata Ugolina około 100 lat po zakończeniu życia przez Świętego z Asyżu (a więc i życia św. Antoniego). Podstawowe fakty opierają się jednak na oficjalnych dokumentach zakonu franciszkańskiego z tamtych czasów. Dla naszego tematu szczególnie ważny okazuje się trzydziesty dziewiąty rozdział *Kwiatków*. Czytamy tam o następującym wydarzeniu z życia św. Antoniego:

Antoni z Padwy, jeden z wybranych uczniów i towarzyszy św. Franciszka, którego ogłosił swoim następcą, głosił pewnego dnia wobec papieża i kardynałów na konsystorzu. Z tego powodu było tam wiele osób z różnych krajów: Greków i łacinników; Francuzów i Niemców; Słowian i Anglików, oraz ludzi innych różnych języków i mów. A rozpłomieniony przez Ducha Świętego i natchniony apostołską wymową, głosił i wyjaśnił słowo Boga tak skutecznie, pobożnie, subtelnie, jasno i zrozumiale, że wszyscy, którzy zebrali się w tym konsystorzu, chociaż mówili różnymi językami, jasno i wyraźnie słyszeli i rozumieли jego słowa, jakby mówił w każdym z ich języków. Wszyscy byli więc zdumieni i pełni podziwu, bo wydawało się im, że odnowił się cud Apostołów dnia Pięćdziesiątnicy, gdy przez moc Ducha Świętego mówili w różnych językach. I mówili jeden do drugiego: „Czyż nie jest to Hiszpan? Jak więc rozumiemy go w językach krajów, gdzie przyszliśmy na świat [*audimus linguam nostram in qua nati sumus*] – Grecy i łacinnicy, Francuzi i Niemcy, Lombardzi i barbarzyńcy?”¹⁷⁹.

¹⁷⁸ *Legenda aurea* 2:1016, cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁷⁹ Por. *I fioretti di San Francesco*, Roma 1993, s. 40, [TIB].

Ostatnia fraza w sposób oczywisty nawiązuje do fragmentu z *Dziejów Apostolskich* (Dz 2, 8-11). W innych miejscach zapisków mówi się o św. Antonim, że kiedy głosił we Włoszech, mówił bardzo dobrze po włosku, a we Francji po francusku, chociaż nie uczył się wcześniej tych języków.

Święty Wincenty z Ferrary (1350–1419)

Podczas procesu kanonizacyjnego św. Wincentego Ferrariusza świadkowie wspominali o niezwykłych przejawach mocy Bożej w jego życiu. Opisywali jego zdumiewającą działalność ewangelizacyjną: dla wielkich tłumów sprawował liturgię Mszy pod gołym niebem i w takiż sposób głosił zgromadzonemu słowo Boże. Mówiono przy tej okazji o uzdrowieniach, wypędzaniu demonów czy wskrzeszaniu umarłych. A jeden ze świadków procesu kanonizacyjnego, nazywający się Petrus Floch, zeznał wtedy: „Bretończycy, którzy mówili po bretońsku, choć nie rozumieli języka, w którym głosił kazania, jednak jego mowę byli w stanie zrozumieć”¹⁸⁰.

Przejdźmy do kolejnych przykładów, tym razem zaczerpniętych z bardzo żywej w późnym średniowieczu mistyki kobiet. Odniesienia do daru języków spotykane w mistycznych relacjach z tego okresu są niezwykle intrygujące (choć pamiętać należy cały czas, że biblijnego określenia „mówienie językami” nie stosowano). Dar ten regularnie bywa opisywany jako udzielona przez Boga cudowna pomoc, aby pomimo bariery językowej skutecznie głosić Dobrą Nowinę. W przypadku kobiet hagiograf rzadko odnotowuje związek z biblijnym wydarzeniem Pięćdziesiątnicy oraz zdolność do komunikacji w wielu językach, jak czytamy w Dz 2. Świadczy o tym na przykład przypadek św. Colette.

Święta Colette z Corbie (1381–1447)

Święta Colette była francuską klaryską. W jej *Żywocie* porównanie z Apostołami i z dniem Pięćdziesiątnicy jest bardzo wyraźne: „Apostołowie mówili różnymi językami i rozumieli wszystkie języki [*omnia idiomata*]; podobnie ona rozumiała wszystkie języki [*cuncta idiomata*]: łacinę, niemiecki i pozostałe”¹⁸¹.

¹⁸⁰ *Medieval Hagiography...*, dz. cyt., s. 786.

¹⁸¹ Cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, dz. cyt., s. 41.

W dramatyczny sposób objawiło się to podczas podróży Colette wraz z towarzyszkami do regionu, którego języka [*idioma*] żadna z nich nie знаła. Mniszki zostały tam napadnięte przez bandę złoczyńców. Colette zdołała jednak do nich przemówić, korzystając z tego samego daru, którym posługiwali się Apostołowie [*Apostolicum linguarum donum*]. W ten sposób przygoda zakończyła się szczęśliwie¹⁸².

Tytułem uzupełnienia można dodać relację na temat św. Klary z Montefalco (1268–1308), która w sposób cudowny otrzymała dar rozmawiania po francusku z pobożną uczestniczką pewnej pielgrzymki¹⁸³, oraz Marge-ry Kempe (1373–1438), która otrzymała dar rozmowy w języku niemieckim z pewnym duchownym¹⁸⁴.

Przeniesiemy się teraz na obszar chrześcijańskiego Wchodu, by przytoczyć średniowieczne świadectwa świętych, w duchowości których dar języków ujawniał się zasadniczo podczas modlitwy.

Święty Symeon Nowy Teolog (949–1022) był nie tylko teoretykiem chrztu w Duchu Świętym, ale i zaangażowanym świadkiem Jego mocy. W pewnej wypowiedzi, według wszelkiego prawdopodobieństwa autobiograficznej, znajdujemy zadziwiający opis bezpośredniego działania Bożego na modlitwie, które żywo przypomina wiele współczesnych opisów doświadczenia chrztu w Duchu. Z powodu niezwykle poruszającej treści przytoczona tu zostanie nieco dłuższa część tej relacji, łącznie ze zjawiskiem modlitewnym nasuwającym nieodparte skojarzenie z modlitwą w językach:

Wszedłem do miejsca, gdzie zwykle się modliłem, i zacząłem słowa *Hagios ho Theos*, gdy na wspomnienie słów świętego [Symeona Pobożnego] zostałem porwany płaczem i uniesieniem miłości Bożej, tak że nie mogę słowami oddać radości i błogości tej chwili. Padłem na ziemię i ujrzałem, a oto wielkie światło jaśniało na sposób myślowy nade mną i przyciągało cały mój umysł i całą moją duszę tak bardzo, że ten nieoczekiwany cud poraził mnie i popadłem jakby w ekstazę. Zapomniałem, gdzie jestem, kim jestem i w jakim miejscu, a wołałem jedynie *Kyrie eleison* – co ze zdziwieniem zauważyłem, gdy odzyskałem świadomość. Ale kto mówił albo kto poruszał moim językiem, tego nie wiem, Bóg to wie¹⁸⁵.

¹⁸² Tamże, s. 42.

¹⁸³ Tamże.

¹⁸⁴ Tamże, s. 115.

¹⁸⁵ Św. Symeon Nowy Teolog, *Cat XVI*, 78-108, w: *Catéchèses III*, s. 245-247.

Kolejny autor bizantyjski, do którego sięgniemy, to Grzegorz Palamas (1296–1359). Ten mnich, arcybiskup i wybitny teolog jest jedną z najważniejszych postaci czternastowiecznego Bizancjum. Jego największe dzieło *Triady* zostało napisane w odpowiedzi kalabryjskiemu filozofowi Barlaamowi na jego krytykę duchowego doświadczenia chrześcijan praktykujących hezychazm. Palamas z największą gorliwością bronił tezy, że Bóg jest dostępny w osobistym doświadczeniu chrześcijańskim, ponieważ On sam przecież zechciał dzielić swoje życie z ludzkością.

Punktem wyjścia było stwierdzenie podstawowej prawdy chrześcijańskiego życia duchowego: przez wcielenie Syna Bożego Bóg zechciał przyjąć naturę człowieka; dlatego człowiek może dostąpić udziału w darach Bożych. Chrześcijanie, pisał, „otrzymają tę samą energię, co Słońce Sprawiedliwości”, czyli Jezus; „to dlatego następują rozmaite Boże znaki i udziela się Duch Święty. [...] Duch nie tylko napełnia ich wiecznym światłem, ale udziela im wiedzy i życia właściwego Bogu”¹⁸⁶.

Palamas, wyliczając charyzmaty, odwołuje się też wprost do Nowego Testamentu:

Każdy roztropny człowiek dobrze wie, że większość charyzmatów Ducha udzielana jest godnym ich osobom podczas modlitwy. „Proście, a będzie wam dane” – mówi Pan. Odnosi się to nie tylko do „porwania do trzeciego nieba”, ale do wszystkich darów Ducha. Dary różnorodności języków i ich tłumaczenia, które Paweł zaleca zdobywać przez modlitwę, pokazują, że niektóre dary działają przez ciało [...]. To samo odnosi się do słowa pouczenia, daru uzdraviania, czynienia cudów oraz Pawłowego nakładania rąk, przez które udzielał on Ducha Świętego¹⁸⁷.

Jego rozważania na temat warunków działania charyzmatów sprawiają wrażenie, jakby nie mówił o czymś odległym i znanym tylko z teorii. Wręcz przeciwnie, czytelnik ma poczucie, że Palamas pisze o czymś, z czym można się spotkać osobiście, co stanowi część normalnego i współczesnego mu doświadczenia Kościoła. Zwróćmy uwagę na przykład na taką wypowiedź:

¹⁸⁶ Grzegorz Palamas, *Triady*, III, I, 35; tekst angielski: Gregory Palamas, *The Triads* (w serii: Classics of Western Spirituality), Paulist Press 1982.

¹⁸⁷ Tamże, II, II, 13.

W przypadku daru nauczania i języków oraz ich tłumaczenia, choć nabywa się je na drodze modlitwy, to jednak mogą działać, nawet kiedy brak jest modlitwy w duszy; ale uzdrowienia i cuda nigdy nie zachodzą, o ile dusza posługuje się tym darem nie jest w stanie modlitwy wewnętrznej, a jego ciało w doskonałej harmonii z jego duszą¹⁸⁸.

Wydaje się, że autor odwołuje się do swojego doświadczenia, a być może także do doświadczenia czytelnika, aby opisać, w jakich warunkach zdarzają się charyzmatyczne znaki.

Dodajmy jeszcze, że wspomina się jako obdarzonego darem języków słowiańskiego świętego z Bizancjum, Andrzeja Salusa, żyjącego na przełomie IX i X wieku¹⁸⁹.

4.2. Święty Tomasz z Akwinu a dar języków

Skoro jesteśmy przy chrześcijańskich nauczycielach ze średniowiecza, to oczywiście nie może zabraknąć mistrza nad mistrzami, św. Tomasza z Akwinu (1225–1274). W tym rozdziale zatrzymamy się dłużej nad jego nauczaniem na temat daru języków. Jako wstęp posłuży nam odwołanie się do kilku łacińskich poprzedników św. Tomasza, piszących od IX do XI wieku. Od razu, tytułem wstępu, przypomnijmy: wielu dzisiejszych chrześcijan, zwłaszcza tych znających ruch charyzmatyczny, rozumie dar języków jako rodzaj modlitwy wypowiedanej w duchowym uniesieniu, przy czym dźwięki i sylaby wypowiedane są zgodnie z prowadzeniem Ducha Świętego. Znaczenie tych dźwięków jest jednak niezrozumiałe zarówno dla modlącego się w ten sposób, jak i dla słuchaczy. Dla ich zrozumienia potrzebny byłby odrębny dar, zwany tłumaczeniem języków.

Średniowieczni teologowie (komentatorzy tekstów Pisma Świętego) rozumieli dar języków odmiennie. Przekonamy się, na czym ta odmienność polegała, na kilku przykładach komentarza zdania z Pierwszego Listu do Koryntian: „innemu dane jest tłumaczenie języków” (1 Kor 12, 10). Dla jednych oznacza to po prostu tłumaczenie z innego języka na łacinę, dla drugich zaś – duszpasterskie uprzedmiotowienie wiernym trudniejszych miejsc Biblii.

¹⁸⁸ Tamże.

¹⁸⁹ Cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, dz. cyt., s. 39.

Zgodnie z zapowiedzią prezentujemy teraz poglądy łacińskich poprzedników Akwinaty na kwestię daru języków:

Haymo z Auxerre († 875), omawiając postać jednego z ojców Kościoła, św. Hieronima, pisze, że ten „przetłumaczył święte Pisma z hebrajskiego na łacinę”, podając to jako klasyczny przykład posługiwania się darem tłumaczenia języków¹⁹⁰.

Otto z Vercelli († 961), podkreślając pożytek i wielorakie zastosowania tego daru w Kościele, określa go tak: „Kiedy czyta się coś albo mówi, ktoś jest zdolny do użytecznego przetłumaczenia języka dla zbudowania innych”¹⁹¹.

Bruno Kartuz (1030–1101) zdefiniował dar tłumaczenia języków (*interpretatio sermonum*) jako zdolność „przekładania tego, co napisano po grecku, na łacinę lub w drugą stronę”¹⁹².

Co szczególnie ciekawe, nie wydaje się, aby przytoczeni tu autorzy byli w ogóle zainteresowani sposobem uzyskania takiego daru. Cudowne udzielenie przez Boga tej zdolności niekoniecznie znajduje się w kręgu ich zainteresowań, kiedy piszą o darze tłumaczenia języków. Także gdyby miało to być studium języka obcego w sposób naturalny, to i tak używanie go z pożytkiem dla wiernych byłoby dla nich manifestacją Bożego daru.

Sedulius Szkot (piszący ok. 848–858) tak wyjaśnia sens daru tłumaczenia języków: „Chodzi tu o przekład z jednego języka na drugi albo o wyjaśnienie trudniejszych perykop biblijnych [*difficilium sermonum explanatio*]”¹⁹³.

Herveus Burgidolensis (1080–1150) rozumie to podobnie: „Innemu dano dar tłumaczenia języków, aby poznał, jak wyjaśnić trudny fragment Biblii [*obscurus sermones Scripturarum*]”¹⁹⁴. W tej samej konwencji wyjaśni to też Lanfrank z Bec (ok. 1010–1089).

¹⁹⁰ Haymo of Auxerre, *In epistolam I ad Corinthios*, on 1 Cor 12:10 (PL 117:578), cyt. za: F.X. Gumerlock, *The Interpretation of Tongues in the Middle Ages*, „Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal” 10 (2006) 2, s. 160-168.

¹⁹¹ Otto of Vercelli, *In epistolam I ad Corinthios*, on 1 Cor 12:10 (PL 134:382), cyt. za: F.X. Gumerlock, *The Interpretation of Tongues...*, art. cyt.

¹⁹² Bruno the Carthusian, *In epistolam I ad Corinthios*, on 1 Cor 12:10 (PL 153:189), cyt. za: F.X. Gumerlock, *The Interpretation of Tongues...*, art. cyt.

¹⁹³ Sedulius Scottus, *In epistolam ad Corinthios I*, on 1 Cor 12:10, in *Sedulii Scotti Collectaneum in apostolum*, cyt. za: F.X. Gumerlock, *The Interpretation of Tongues...*, art. cyt.

¹⁹⁴ Herveus Burgidolensis, *In epistolam I ad Corinthios*, on 1 Cor 12:10 (PL 181:943), cyt. za: F.X. Gumerlock, *The Interpretation of Tongues...*, art. cyt.

Generalnie rzecz ujmując, biblijni teologowie średniowieczni często rozumieli współczesny im dar tłumaczenia języków jako umiejętność wykładania Pisma Świętego. Stosownym miejscem jego stosowania byłyby więc liturgiczna homilia wyjaśniająca zawilości lub niejasności danego fragmentu biblijnego. Ten dar obejmowałby więc także zdolność aplikacji czterech „sensów” do konkretnych biblijnych perykop, a więc wykładanie ich poczwórnego znaczenia: dosłownego, alegorycznego, moralnego i eschatologicznego.

Wymieniane wyżej przykłady odpowiadałyby pokrótce temu, czego na temat daru języków uczył św. Tomasz z Akwinu. Pisząc o darze języków nieco obszerniej, Akwinata wyjaśnił najpierw, że dar ten polega na rozumianym dla innych ludzi przekazywaniu orędzia Ewangelii w języku nieznanym przedtem osobie mówiącej. Określenie daru języków brzmi więc tak: odnosi się on do wypowiadania pewnych słów, które oznaczają możliwą do zrozumienia prawdę. Może się przy tym zdarzyć, że mówiąca osoba sama nie rozumie tych słów; jeśli natomiast rozumiałaby je wskutek kolejnego daru Bożego, daru tłumaczenia, byłoby to analogiczne do daru proroctwa (analogia polega na tym, że zarówno w jednym, jak i w drugim następuje oświecenie umysłu). W tym drugim przypadku przemowa w językach budowałaby nie tylko słuchaczy, ale i przemawiającego – pisze Tomasz, nawiązując do tekstu 1 Kor 14, 14. Z tego też powodu tłumaczenie języków, jako podobne do daru proroctwa, jest samo w sobie wyższe od daru języków bez tłumaczenia. Dar języków jest więc darem dość ograniczonym i odnosi się tylko do znajomości ludzkich słów, którymi należy się posłużyć w przemawianiu wobec obcojęzycznego audytorium. Tyle w skrócie co do nauki św. Tomasza na temat daru języków¹⁹⁵.

Charles Sullivan zauważa, że św. Tomasz nadzwyczaj klarownie opisuje siedem aspektów daru mówienia językami w historii i w praktyce Kościoła.

- (1) Jasno definiuje swoje pojęcie tajemnicy języków;
- (2) Odróżnia cud języków z Dz 2 od praktyki języków w Koryncie;
- (3) Odrzuca teorię mówienia w jednym języku, a rozumienia w wielu;
- (4) Dokonuje przeglądu argumentów na ten temat spotykanych w historii;
- (5) Wskazuje, jak mówienie językami łączyło się z prorokowaniem;

¹⁹⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II–II, 176, 2 [dalej *STh*], [TIB].

(6) Uświadamia czytelnikowi, jak opisy daru języków rozumiano w XIII wieku;

(7) Wskazuje, że wyrażenie „nieznany język” oznacza po prostu język, którego mówiący nie zna¹⁹⁶.

Zaczniemy więc lekturę *Sumy teologicznej* od fragmentu, w którym słynący z systematyczności Akwinata najpierw określa pole zainteresowań, mianowicie charyzmatyczne obdarowania w zakresie mowy:

Trzeba omówić charyzmaty odnoszące się do mowy: najpierw dar języków, potem dar mądrości i wiedzy w mowie. Zagadnienie pierwsze nasuwa dwa pytania:

1. Czy na skutek daru języków człowiek otrzymuje znajomość wszystkich języków?
2. Jak się ma ten dar do daru proroctwa?¹⁹⁷

Wyjaśnienie następuje w kolejnych etapach:

(a) Mówienie językami jako praktyczna konieczność ewangelizacyjna:

Chrystus wybrał pierwszych uczniów, aby – przemierzając cały świat – głosili wszędzie Jego wiarę, stosownie do słów: „Idąc nauczajcie wszystkie narody” [...]. Dlatego zaistniała konieczność, żeby sam Bóg zarządził temu, udzielając daru języków¹⁹⁸.

(b) Mówienie językami jako przełamanie przekleństwa wieży Babel:

A to zawiera głęboką myśl: jak bowiem, gdy ludzie zaczęli skłaniać się ku bałwochwalstwu, pojawiła się różność języków, tak również gdy nadszedł czas wezwania narodów do czci jednego Boga, należało zastosować jakiś środek zaradczy przeciw tej różności języków w postaci daru języków¹⁹⁹.

(c) Mówienie językami nie zawiesza ludzkich zdolności i ludzkiej wiedzy:

Apostoł pisze: „Duch objawia się dla [wspólnego] dobra”. W myśl tego zarówno Paweł, jak i inni Apostołowie zostali wystarczająco przez Boga nauczeni

¹⁹⁶ Por. C.A. Sullivan, *Thomas Aquinas on the Doctrine of Tongues: Intro*, [TIB].

¹⁹⁷ *STh*, II–II, 176.

¹⁹⁸ *STh*, II–II, 176, 1.

¹⁹⁹ Tamże.

języków używanych przez wszystkie narody, ile tego wymagało nauczanie wiary. Natomiast gdy chodzi o piękno i wytworność, którymi ludzkie poczucie piękna przyozdabia mowę, to u Apostoła ograniczało się do jego własnego języka, a nie obcego²⁰⁰.

(d) Choć teoretycznie możliwy jest cud słyszenia różnych języków zamiast cudu mówienia tymi językami, to w praktyce nie wydaje się to prawdopodobne:

Wprawdzie oba sposoby mogły występować, mianowicie albo mówili jednym językiem, a przez wszystkich byli rozumiani, albo mówili wszystkimi językami, to jednak właściwsze było, żeby oni mówili wszystkimi językami. Świadczyło to bowiem o doskonałości ich wiedzy; dzięki niej bowiem nie tylko mogli mówić, ale także rozumieć, co inni mówili²⁰¹.

(e) Głównie praktyczne (ewangelizacyjne) powody udzielenia Apostołom daru języków sprawiają, że dziś realizuje się on w innej formie:

Augustyn pisze: „Obecnie też przyjmujemy Ducha Świętego, nikt jednak nie mówi językami wszystkich narodów. Dlaczego? Bo już sam Kościół mówi w językach wszystkich narodów, a kto w nim nie jest, nie otrzymuje Ducha Świętego”²⁰².

(f) Według wyobrażenia św. Tomasza tak rozumiany dar języków był stałym wyposażeniem wielu uczniów w pierwotnym Kościele:

Ten, kto ma dar języków, ma go na stałe i człowiek może używać go, kiedy zechce. Stąd też Apostoł pisze: „Dziękuję Bogu, że mówię językami każdego z was”²⁰³.

(g) Charyzmat tłumaczenia języków polegałby na przekładzie jednej mowy (niezrozumiałej) na drugą (zrozumiałą):

Można wyjaśnianie (tj. tłumaczenie) języków, czyli mowy, sprowadzić do daru prorocтва, że umysł otrzymuje światło do rozumienia i wykładania wszystkiego, co w mowie głoszonej językiem jest niejasne: czy to z powodu

²⁰⁰ Tamże.

²⁰¹ Tamże.

²⁰² Tamże.

²⁰³ Tamże.

trudności samej rzeczy podanej słowami, czy z powodu samych nieznanych słów, które są wypowiedane²⁰⁴.

(h) Przy końcu warto zauważyć, że zbyt jednoznaczne pozostawienie przy takim rozumieniu mówienia językami przez św. Tomasza z Akwinu spowodowało widoczne dla dzisiejszego czytelnika kłopoty w uzgodnieniu narracji Dz 2 z opisem 1 Kor 14:

Do zbudowania Kościoła w niczym się nie przyczynia ten, kto mówi językami, chyba żeby ktoś je zaraz wytłumaczył [...]. Słowa: „Kto mówi językiem, nie ludziom mówi”, mają taki sens: nie mówi, by to rozumieli ludzie lub z tego odnieśli jakiś pożytek, ale żeby sam Bóg rozumiał i odniósł z tego chwałę²⁰⁵.

W tym ostatnim fragmencie wyraźnie widać problem przenoszenia całości opisu z Dz 2 na 1 Kor 14: okazuje się bowiem, że choć dar języków miał być zawsze i wszędzie zdolnością skutecznego komunikowania się z ludźmi innej mowy, to tutaj sam wymaga tłumaczenia, a do tego bywa niezrozumiały dla samego mówiącego.

Drugim miejscem, gdzie Akwinata omawia dar mówienia językami, jest jego *Komentarz do Pierwszego Listu do Koryntian*²⁰⁶. Ważnym uzupełnieniem w porównaniu z *Sumą* jest wielokrotne zestawianie mówienia językami z prorocstwem i podkreślanie większej wagi prorocstwa. Jednak największym darem byłoby mówienie językami w połączeniu z darem ich tłumaczenia:

Dar języków [*donum linguarum*] wraz z ich tłumaczeniem jest lepszy niż [samo] prorocstwo, gdyż – jak napisaliśmy wcześniej – tłumaczenie jakiegokolwiek trudności wiąże się z prorokowaniem. Dlatego kto mówi i wyjaśnia, jest prorokiem, a kto ma dar języków [*donum linguarum*] i dar tłumaczenia [języków] [*interpretatur*], ma je – by budować Kościół²⁰⁷.

Co do samej istoty mówienia językami, Tomasz pozostaje przy tradycyjnym sposobie interpretacji: to samo, co odnosiło się do Dz 2, bez żadnych zmian należy odnieść do 1 Kor 14:

²⁰⁴ Tamże.

²⁰⁵ Tamże.

²⁰⁶ Tłumaczenie linearne tego komentarza z łaciny na angielski: Thomas Aquinas, *Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*, [TIB].

²⁰⁷ Thomas Aquinas, *Super I Epistolam ad Corinthios* (14, 5-12), 822.

W pierwotnym Kościele niewielu ludzi pełniło posługę głoszenia wiary Chrystusa na świecie. Dlatego Pan umożliwił głoszenie słowa większej liczbie ludzi, dając im dar języków [*donum linguarum*], aby mogli przepowiadać wszystkim. Nie oznacza to, że mówili w jednym języku, a byli rozumiani przez wszystkich (jak twierdzą niektórzy), ale że mówili językami różnych narodów [*linguis diversarum gentium*], a nawet wszystkimi językami. Dlatego to Apostoł mówi: „Dziękuję Bogu, że mówię wszystkimi waszymi językami [*omnium vestrum lingua*]” (por. 1 Kor 14, 18 [Vlg]), a w *Dziejach Apostolskich* napisano: „Mówili różnymi językami” (por. Dz 2, 4)²⁰⁸.

Aby usunąć wszelkie wątpliwości, dodaje:

Kiedy Apostoł pisze o mówieniu językiem [*loqui lingua*], ma na myśli nieznaną język [*lingua ignota*], jak gdyby na przykład dziś mówić bez tłumacza po niemiecku [*lingua Theutonica*] do Francuza [*Gallico*]. Dlatego wszelkie przemawianie w języku nie rozumianym i nie przetłumaczonym nazywa się mówieniem językiem [*loqui lingua*]²⁰⁹.

Ciekawe, że św. Tomasz porównuje liturgiczną sytuację opisaną w 1 Kor 14 („Jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie «Amen» ktoś niewtajemniczony, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz?” – w. 16) ze znanymi sobie realiami Kościoła łacińskiego XIII wieku:

Dłaczego [dziś] nie błogosławimy w języku ludu, aby ludzie mogli to rozumieć i co lepiej by im odpowiadało? Odpowiedź brzmi tak: prawdopodobnie tak właśnie było we wczesnym Kościele, ale potem wierni zostali odpowiednio pouczeni i wiedzą, co mówi się w liturgii, kiedy to błogosławimy po łacinie²¹⁰.

Zobaczymy nieco dalej, że ten problem powrócił w szesnastowiecznych dyskusjach w czasie Reformacji. Tomasz powtarza to samo rozumowanie w dalszej części swojego *Komentarza*, tym razem w odniesieniu do fonetycznej wymowy łacińskiego tekstu. W krajach romańskich powszechnie wymawiano wtedy łacinę na sposób ludowy, zgodnie z formującymi się różnymi językami wywodzącymi się z łaciny (francuski, włoski, hiszpański). W liturgii obowiązywało jednak wymawianie dokładnie

²⁰⁸ Tamże (14, 1-4), 814.

²⁰⁹ Tamże.

²¹⁰ Tamże (14, 13-17), 845.

wszystkich liter [*litteraliter*], co oczywiście czyniło tekst niezrozumiałym dla ludu w różnych częściach romańskiej Europy. I tu Akwinacie nasuwa się porównanie rzucające nowe światło na kolejny fragment 1 Kor 14: „Kiedy się zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (1 Kor 14, 23).

Dla tych, co nie znają języka [łacińskiego], tym samym jest mówienie językami co mówienie literalne [*litteraliter*]. Dlatego, ponieważ w Kościele wszyscy mówią literalnie [*loquantur litteraliter*], więc wydaje się, że i tu jest jakieś podobne szaleństwo [*insania*]. Odpowiadam jednak, że szaleństwo było w pierwotnym Kościele, ponieważ nie byli jeszcze pouczeni w kościelnej liturgii i nie wiedzieli, co się odbywa, dopóki im tego nie wyjaśniono. Ale dziś wszyscy są już pouczeni, dlatego – choć mówi się po łacinie – to jednak wiedzą, co się odbywa w Kościele²¹¹.

Komentarz św. Tomasza jest intrygującym świadectwem tego, jak każda epoka ma tendencję do rozumienia biblijnego tekstu (np. 1 Kor 14) w świetle swoich liturgicznych zwyczajów i modlitewnych doświadczeń. Warto pamiętać o tym, aby nie absolutyzować naszych sposobów interpretacji w XXI wieku. Jeszcze wyraźniej dochodzi to do głosu, kiedy Akwinata dokonuje porównania dawniejszego mówienia językami ze współczesnym mu sposobem czytania fragmentów Biblii w Kościele. Przywołuje fragment z 1 Kor 14: „Jeżeli korzysta ktoś z daru języków, to niech mówią kolejno dwaj, najwyżej trzej, a jeden niech tłumaczy” (1 Kor 14, 27), zestawia go ze zdaniem ze Starego Testamentu o „słowie dwu lub trzech świadków” (Pwt 17, 6) i w sposób dla nas nieco nieoczekiwany kontynuuje tak:

Zauważmy, że ten zwyczaj dalej jest częściowo zachowywany w Kościele. Mamy przecież [biblijne] czytania: listy a do tego Ewangelie w miejsce języków [*loco linguarum*], i dlatego we Mszy św. tylko dwóch przemawia, co odnosi się do daru języków [*donum linguarum*]: list i Ewangelia. W [nocnym] brewiarzu zaś mamy aż trzy czytania w jednym nokturnie, gdyż dawniej czytano te lektury w odpowiadających im godzinach nocnych czuwań, a teraz czyta się je łącznie²¹².

²¹¹ Tamże (14, 23-26), 861.

²¹² Tamże (14, 27-33), 870.

Dla naszego tematu jest w najwyższym stopniu interesujące, że św. Tomasz widział jakiś rodzaj kontynuacji pierwotnej liturgii apostołskiego Koryntu w postaci współczesnej mu kościelnej liturgii słowa i liturgii godzin. Wskazuje to na inną ścieżkę interpretacji całego zagadnienia języków, mianowicie alternatywy: „mówienie językami trwa / mówienie językami ustało”. Tomasz wskazuje na trzecią możliwość: mówienie językami wyewoluowało w pewne aspekty liturgii Kościoła²¹³. To dla nas ważne: objawianie się daru języków nie musi być w każdym miejscu i w każdej epoce takie samo.

Tak jak łatwo zauważyć różnice między apostołskim mówieniem językami w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy a przejawami glosolalii w Koryncie, tak samo możemy oczekiwać innych form w średniowieczu, a jeszcze innych w naszym XXI wieku. Może i tak należałoby wyrażać sens biblijnych słów: „innemu dane są rodzaje języków [*genera linguarum*]” (1 Kor 12, 10). „Różne rodzaje” języków będą się przecież przejawiać rozmaicie.

5. Czasy nowożytne od XVI wieku

Wraz z XVI wiekiem wkraczamy w zupełnie nową epokę Kościoła. Ten wiek i kolejne po nim następujące to czasy naznaczone polemikami Reformacji, ale też duchem nowożytnej potrzeby systematyczności w teologii. Potrzebujemy więc nowego spojrzenia, pytając o duchowy dar mówienia językami. Kilka przykładów z wieku XVI i XVII zilustruje nam wyobrażenia tamtej epoki na temat praktyki daru języków. W uporządkowaniu całości pomoże nam najpierw teologiczno-prawny tekst papieża Benedykta XIV dotyczący procesów kanonizacyjnych. Wiele miejsca zostało tam poświęcone zagadnieniu daru języków. Omawianie tego charyzmatu jest kontynuacją oczywistej dla ludzi tej epoki tezy poprzednich chrześcijańskich wieków, że mianowicie dar języków polega na otrzymaniu niewyuczonej zdolności komunikacji werbalnej z ludźmi obcej mowy.

Zupełnie inne światło rzuci na pytanie o dar języków lektura tekstów reprezentantów złotej epoki mistyki hiszpańskiej w XVI wieku. Odkryjemy tam bardzo obiecujące pole badań w zapiskach św. Ignacego Loyoli;

²¹³ Por. C.A. Sullivan, *Thomas Aquinas on the Doctrine of Tongues: Conclusion*, [TIB].

przekonamy się też o zdarzającej się przesadzie polegającej na wyczytywaniu z tekstów św. Teresy z Awili, a zwłaszcza św. Jana od Krzyża znacznie więcej, niż sami autorzy w swoich tekstach zamieścili. Wynika to z nadgorliwości współczesnego czytelnika, chcącego niekiedy wszędzie dostrzegać ślady obecności daru języków, ale lepiej trzymać się tego, co faktycznie przekazali nam owi mistycy, zamiast domyslać się więcej, niż zawiera tekst oryginału.

5.1. Przykłady z XVI i XVII wieku

Najwięcej opisów daru języków u świętych występuje nie w literaturze średniowiecznej (lub nowożytnej, ale odsyłającej do dawniejszych wieków), ale w literaturze wczesnonowożytnej. Oto kilka przykładów: o cudownym rozumieniu misjonarzy głoszących przedstawicielom obcych ludów donoszono w odniesieniu do misjonarza w Ameryce Południowej – św. Ludwika Bertranda (1526–1581), św. Franciszka Ksawerego (1506–1552) – misjonarza na Dalekim Wschodzie, oraz s. Joanny od Krzyża (1651–1695).

O św. Ludwiku Bertrandzie czytamy, że nawrócił dziesiątki tysięcy mieszkańców Ameryki dzięki darowi języków. Mówiąc w swoim własnym, hiszpańskim języku [*lingua sua Hispana*], ewangelizował, a był rozumiany przez Indian bez pomocy tłumacza [*absque interprete*]²¹⁴.

Wygląda na to, że w czasach wczesnej nowożytności wprost oczekiwano, że jednym z atrybutów świętości może być dar języków. W powstałym w XVI wieku żywocie sto lat wcześniej żyjącego św. Bernardyna ze Sieny (1380–1444) wspomina się już, że ten w roku 1439 mówił w sposób cudowny w języku greckim podczas Soboru we Florencji²¹⁵.

Natomiast św. Franciszek Ksawery, jak czytamy w bulli kanonizacyjnej, głosząc po portugalsku, był rozumiany przez Chińczyków i Japończyków²¹⁶, a nawet – jak mówiono – często się to zdarzało, gdyż przemawiał płynnie i z kunsztem w językach, których wcześniej nie studiował²¹⁷.

Te przykłady ewidentnie odsyłają nas do specyficznego sposobu rozumienia drugiego rozdziału Dziejów Apostolskich (Dz 2, 11): autorzy

²¹⁴ Cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, dz. cyt., s. 31.

²¹⁵ Tamże, s. 32.

²¹⁶ Tamże, s. 31.

²¹⁷ Por. J.A. Hardon, *The Miracles of St. Francis Xavier*, [TIB].

cytowanych tu opisów mają na myśli niewytłumaczalny w naturalny sposób cud, polegający na zrozumieniu przez zgromadzonych przemówienia głosiciela Bożego słowa, chociaż mówca nie znał ich języka. Cud więc polegał na tym, że – jak w tradycyjnej interpretacji Dziejów Apostolskich – „[Apostołowie] zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli przemawiać obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić” (Dz 2, 4).

Inny rodzaj związku z historią biblijnych Apostołów to dar języków używany w prywatnej ewangelizacji niechrześcijan. Tę postać daru odnotowano w *Żywocie* żyjącej w Meksyku s. Joanny od Krzyża (Suor Juana de la Cruz, 1651–1695). Do jej klasztoru przydzielono dwóch mużulańskich niewolników. Nie udało się ich skłonić do przyjęcia chrześcijaństwa aż do chwili, gdy Joanna otrzymała dar ich rodzinnego języka, co doprowadziło do ich nawrócenia. Także później słyszano ją mówiącą w wielu językach, których nie uczyła się w żaden systematyczny sposób: łacina, arabski i inne. Ten opis zasługuje na szczególną uwagę, gdyż średniowiecze raczej nie odnotowało tego typu apostolskiej działalności kobiet wobec niechrześcijan²¹⁸.

5.2. Magisterium Kościoła o charyzmacie (różnych) rodzajów języków

Benedykt XIV (Prospero Lorenzo Lambertini) był papieżem Kościoła katolickiego w latach 1740–1758. Jest autorem znanego tekstu na temat przeprowadzania procesów kanonizacyjnych: *De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione* (1748)²¹⁹. W całości ten dokument jest wyjątkowo długi, ale nas interesuje tylko krótki fragment dotyczący mówienia językami. Nasze zainteresowanie powinno tu być szczególne, gdyż jest to rzadki przykład nauczania Magisterium Kościoła na ten temat. Oczywiście, nie jest to w żadnym wypadku nauczanie *ex cathedra* na temat mówienia językami, a raczej tak zwane nauczanie zwykłe, ale i tak jego ranga jest wysoka.

Użyte na samym wstępie odnośnego fragmentu sformułowanie: „charyzmat rodzajów języków [*gratia generum linguarum*] wyraźnie odsyła

²¹⁸ Cyt. za: Ch. Cooper-Rompato, *The Gift of Tongues...*, s. 41.

²¹⁹ Benedykt XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione*, Pg. 547. 9, [TIB].

nas do tekstu biblijnego. W łacińskim tłumaczeniu bowiem w 1 Kor 12, 8 czytamy: *alii [datur] genera linguarum*, czyli: „innemu dane są rodzaje języków”²²⁰.

Na samym początku dowiadujemy się, jak w papieskim dokumencie rozumie się ten dar. Jest to zgodne z jednoznaczną Tradycją Kościoła na ten temat, wyrażoną w wielkiej liczbie tekstów ogromnej liczby doktorów i pisarzy Kościoła. Kto mówi językami, mówi obcymi („zagranicznymi”) językami (*loquatur idiomata peregrina*). Człowiek taki, kiedy mówi językami, może być rozumiany przez innych i sam innych rozumie (*ab aliis intelligi possit, et possit alios intelligere*). Dar dany jest więc dla pożytku innych (*ad utilitatem aliorum*), czyli słuchaczy. Tym pożytkiem jest głoszenie obcokrajowcom wiary (*ad propagandam Fidei doctrinam*).

Fakt mówienia rzeczywistym, ludzkim, obcym językiem jest tak oczywisty dla papieża Benedykta XIV (jak było to dla wszystkich poprzednich przedstawicieli Tradycji), że w jego świetle tłumaczy wiele innych miejsc biblijnych. Na przykład zdania Apostoła: „spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących” (1 Kor 1, 21) albo „mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości” (1 Kor 2, 4) mają wskazywać na to, że dar mówienia obcymi językami (*idiomata peregrina*) nie zapewnia mówienia w nich szczególnie elokwentnie lub kunsztownie, ale jedynie zrozumiale.

Powraca znane nam z pism autorów minionych wieków (na przykład św. Tomasza z Akwinu) pytanie: Czy cud Pięćdziesiątnicy polegał na cudownym mówieniu wieloma językami, czy na cudownym słyszeniu jednego języka, który w uszach słuchaczy brzmiał jak ich mowy?²²¹ Benedykt XIV przychyła się tu do opinii Tomasza: jednak cud mówienia w wielu językach. Dodaje nawet, że z powodu ubóstwa Apostołów trudno byłoby im znaleźć tłumaczy, a przez dar języków nie tylko mogli nauczać obcokrajowców, ale także rozumieć rozmowy między nimi²²².

Następnie papież Benedykt przytacza przykłady z życiorysów świętych świadczące o ich darze języków, oczywiście w znaczeniu nauczania obcokrajowców w ich mowie:

– św. Cadocus, biskup Beneventu (VI w.), będąc w Jerozolimie, „zaczął mówić różnymi językami [*variisque linguis*]”;

²²⁰ Por. tamże, Pg. 547. 6.

²²¹ Por. tamże, Pg. 547.

²²² Por. tamże, Pg. 547. 8.

– św. Teliaus, biskup Llandaff w Walii (VI w.), „zaczął wyjaśniać Pismo Święte, a każdy stojący nieopodal słyszał go w swoim własnym języku [*sua lingua*]”;

– podobnie towarzysze Teliausa, imieniem Dawid i Paternus, „nauczali lud, a każdy doskonale rozumiał ich w swoim własnym języku [*in sua lingua*]”.

Lista tych przykładów jest bardzo długa i obejmuje jeszcze:

– jednego z 20 męczenników z klasztoru św. Saby (VIII w.), który otrzymał dar znajomości języka greckiego dla lepszego poznania Biblii;

– Pachomiusza (IV w.), który otrzymał dar mówienia po łacinie i po grecku, by rozmawiać z odwiedzającymi go w klasztorze;

– św. Wincentego z Ferrary (1350–1419): mówiąc po hiszpańsku, był rozumiany przez ludzi innego języka;

– św. Franciszka Ksawerego (1506–1552), gdyż otrzymał dar języków [*linguarum dono*] różnych narodów”²²³.

Dokument papieski po wskazaniu, że wielcy święci posługiwali się w opisany wyżej sposób darem języków, przypomina jednak, iż samo występowanie daru języków nie świadczy jeszcze o niczym, gdyż podobne zjawiska może też wywoływać zły duch. Jako potwierdzenie przytoczony został przykład z *Żywota św. Hilariona* (IV w.) autorstwa św. Hieronima. Hilarion wyrzucił kiedyś demona z osoby opętanej, która wymawiała słowa po aramejsku. Podobnie i dziś „częstym znakiem demona jest to, że ktoś nieuczony zaczyna przemawiać po grecku, łacinie, hebrajsku lub niemiecku”²²⁴.

Wracając jednak do świętych: w procesie kanonizacyjnym, gdyby miało wykazać obecność tak rozumianego charyzmatu rodzajów języków (*gratia gratis data generum linguarum*), to potrzebni byliby świadkowie daru języków (*dono linguarum*) jako cudownie udzielonej biegłości w wielu językach²²⁵.

Przy końcu tego fragmentu dokument kościelny omawia charyzmat tłumaczenia języków (*gratia gratis data: interpretatio sermonum*). Może on polegać na dwóch darach: albo na faktycznym tłumaczeniu znaczenia słów (*ad significationem*), albo na oddaniu znaczenia i tajemnic ukrytych w słowach (*de sensibus*). Ten drugi sposób miałby być praktykowany

²²³ Por. tamże, Pg. 547. 9.

²²⁴ Por. tamże, Pg. 547. 10.

²²⁵ Por. tamże.

przez pomocników Apostołów: na przykład Marka (dla Piotra) albo Tytusa (dla Pawła)²²⁶.

5.3. Wielcy mistycy hiszpańscy XVI wieku

Święta Teresa od Jezusa (1515–1582)

Na kartach dzieł św. Teresy od Jezusa możemy znaleźć fragmenty, które służą niektórym jako dowody jej nauczania o charyzmatycznym darze języków lub też posiadania przez nią takowego daru. Przed rozważeniem słuszności takich zapatrywań należy mieć najpierw na względzie szerszy kontekst, z którego owe fragmenty zostały wyjęte. Pomocne w tej kwestii może okazać się także krótkie przedstawienie jej nauczania o życiu modlitwy, by następnie w tej perspektywie dokonać oceny pojawiających się tu i ówdzie przypuszczeń.

Pisząc o modlitwie, mistyczka z Awili wspomina o jej stopniach, dając tym samym do zrozumienia, że relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem może ulegać przemianie i wzrastając we wzajemnej bliskości, przechodzić przez różne poziomy. Jej nauka o stopniach modlitwy zawiera w sobie także swego rodzaju klasyfikację całego bogactwa fenomenów duchowych, co z punktu widzenia rozważanej tu problematyki wydaje się niezmiernie istotne. W dziełach Reformatorki Karmelu znajdujemy trzy zasadnicze systematyzacje stopni modlitwy: w *Księdze Życia*, *Drodze doskonałości* oraz *Twierdzy wewnętrznej*²²⁷.

Pierwsza z nich, zawarta w rozdziałach 11–21 *Księgi Życia*, stanowi mały traktat o modlitwie, w którym św. Teresa wymienia cztery stopnie modlitwy:

1. Modlitwa ascetyczna (*oración ascética*, rozdz. 11–13) to prosta medytacja słowa Bożego lub misteriów Pańskich, która może przybierać postać pełnego ciszy skupienia miłosnego.

2. Modlitwa odpocznienia (*oración de quietud*, rozdz. 14–15) polega na biernym i miłosnym spoczynku woli zafascynowanej tajemnicą Boga.

3. Modlitwa preekstatyczna (*oración fuerte, preextática*, rozdz. 16–17) połączona z uśpieniem władz duszy, określana przez autorkę mianem „chwalebego szaleństwa” (*glorioso desatino*), „niebiańskiego nierozumu” (*locura celestial*), „upojenia woli” (*embriaguez de la voluntad*).

²²⁶ Por. tamże, Pg. 547. 12.

²²⁷ Por. T. Alvarez, *Grados de oración*, [TIB].

4. Zjednoczenie mistyczne (*mística unión*, rozdz. 18–21), które łączy władze duszy z Bogiem. Wyraża się w takich fenomenach mistycznych, jak ekstaza (*extasis*), „lot ducha” (*vuelo de espíritu*), „zranienia miłości” (*las heridas de amor*).

W *Drodze doskonałości* św. Teresa zamyka życie modlitwy w trzech zasadniczych momentach: modlitwa ustna, modlitwa myślna, kontemplacja. Natomiast w *Twierdzy wewnętrznej* opisuje proces rozwoju duchowego²²⁸: trzy stopnie modlitwy ascetycznej (Mieszkania 1–3), etap przejściowy (Mieszkanie 4), trzy stopnie modlitwy mistycznej (Mieszkania 5–7). Uszczegółowienie tego stopniowania przedstawia się następująco:

1. Mieszkanie pierwsze – modlitwa początkujących, ich relacja z Bogiem jest jak relacja głuchoniemego ze swoim otoczeniem.

2. Mieszkanie drugie – początki modlitwy medytacyjnej, głuchoniemy zaczyna słyszeć.

3. Mieszkanie trzecie – stabilizacja życia duchowego i medytacji.

4. Mieszkanie czwarte – uproszczenie i stałość medytacji z okresami „odpocznienia woli”.

5. Mieszkanie piąte – początki modlitwy zjednoczenia, przedłużające się stany głębokiego zjednoczenia z Chrystusem, Jego obecnością i Jego tajemnicami.

6. Mieszkanie szóste – okres modlitwy ekstatycznej bogatej w łaski mistyczne wszelkiego rodzaju („skupienie wlane umysłu”, „odpocznienie i pokój woli”, „uśpienie władz duszy”, „ekstazy i zachwyty połączone z zawieszeniem władz duszy”, „lot ducha”, „potężne pragnienia miłości”, „zranienia (rany) miłości”).

7. Mieszkanie siódme – modlitwa pełnego zjednoczenia, pełne uzgodnienie z wolą Bożą, doświadczenie zamieszkiwania Trójcy Świętej, doświadczenie zaślubin z Chrystusem Panem, pełne oddanie się służbie bliźnim na wzór Chrystusa.

Mając na względzie wyżej uczynione klasyfikacje, możemy teraz przeanalizować te fragmenty dzieł św. Teresy od Jezusa, które zdaniem niektórych²²⁹ świadczą o posiadaniu przez nią charyzmatycznego daru języków. Zacniemy od fragmentów z *Księgi Życia*:

²²⁸ Por. tamże.

²²⁹ Np. E. Ensley, *Sounds of Wonder. 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*, Phoenix (AZ) 2013, s. 107–112. Niektóre z tekstów św. Teresy od Jezusa zostały przywołane na poniższej stronie jako świadectwo jej

Słowa tu płyną obficie na wysławianiu Pana, ale bez porządku i związku, chyba Pan sam go uczyni; rozum na nic się tu nie przyda; dusza chciałaby wielkim głosem wołać i chwalić Boga i prawie nie może się pomieścić w samej sobie, rozkosznym miotana zachwyceniem²³⁰.

Cytat pochodzi z 16 rozdziału, który jest częścią tzw. małego traktatu o modlitwie (rozdz. 16 i 17 opisują trzeci stopień modlitwy). Jego cechą charakterystyczną jest „uśpienie władz duszy” (*sueño de las potencias*). Dusza w tym stanie jest „podobna do człowieka konającego, z gromnicą w rękę czekającego śmierci, której pragnie i której za chwilę doczeka”²³¹. Jest to „śmierć dla wszystkich rzeczy tego świata” i zarazem „rozkoszne odpocznienie w Bogu”. Bardzo znamienne, że – jak opisuje to św. Teresa – w tym stanie dusza „nie wie, czy mówi czy milczy, czy śmieje się czy płacze. Jest to chwalebny nierozum, jest to niebieskie szaleństwo, z którego się czerpie mądrość prawdziwą; jest to dla duszy stan niewypowiedzianej słodkiej pociechy”²³². Opisany w ten sposób stan ducha stanowi właściwy kontekst fragmentu przytoczonego powyżej. Święta mówi o słowach wypowiadanych bez ładu i składu, ale nie mówi nic o ich brzmieniu, więc równie dobrze mogą to być słowa wypowiadane w jej ojczystym języku tylko bez logicznego porządku. Ten brak logicznego porządku może wynikać z owego szczególnego stanu duchowego, w jakim się znajduje, który jest stanem niepomiernej i niedającej się z niczym porównać radości i „rozkosznego zachwycenia”.

Mówi ona także o pragnieniu wołania wielkim głosem i chwalenia Boga, ale znowu nie wiemy, czy i w jakiej formie pragnienie to się urzeczywistnia. Nieco dalej w tym samym fragmencie podaje dwie egzemplifikacje tego radosnego stanu uniesienia. Pierwszą z nich jest niewiasta z Łukaszejszej Ewangelii (Łk 15, 8-10), która znalazła zagubioną drachmę. Drugą jest król Dawid w proroczym zachwycie wielbiący Boga śpiewem przy dźwiękach harfy. Gdyby św. Teresa opisywała stan duszy związany

nauczania o charyzmatycznym darze języków: <<http://www.davenevins.com/loveofgod/topics/more/tongues-described.htm> (2019)>.

²³⁰ Ż 16, 3. Fragmenty dzieł św. Teresy od Jezusa zostały zaczerpnięte z: św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, t. 1-3, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987. Na oznaczenie dzieł św. Teresy od Jezusa będziemy stosować następujące skróty: *Życie* – Ż, *Twierdza wewnętrzna* – M, *Droga doskonałości* – DD. Natomiast wszystkie cytaty hiszpańskojęzyczne pochodzą z: Santa Teresa de Jesus, *Obras completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1984.

²³¹ Ż 16, 1.

²³² Tamże.

z charyzmatem języków, to zapewne prościej byłoby jej posłużyć się przykładem Apostołów „głoszących wielkie dzieła Boże” w dzień Pięćdziesiątnicy. Parę zdań dalej pisze ona: „O Boże, co się dzieje w tej duszy, gdy takie rzeczy z nią się dzieją! Rada by cała się przemienić w języki dla wychwalania Pana”²³³. Mówi tu o swoim ogromnym pragnieniu chwaleń Boga, a nie o konkretnej formie jego urzeczywistniania. Sygnalizuje to także użyta forma gramatyczna: *querría fuesen lenguas*, która wskazuje, że rzecz nie dzieje się tu i teraz, lecz w sferze pragnień i zamiarów. Ogrom miłości Bożej, który w tym stanie ogarnia duszę, sprawia, że ta mówi Bogu „tysiąc świętych niedorzeczności, które przecież zawsze są do rzeczy, bo zawsze trafiają w cel, podobając się Temu, który tak ją do siebie przyciąga”²³⁴. I znowu św. Teresa, by wyjaśnić, co ma na myśli, podaje przykład. Tym razem czyni to na sposób Pawłowy (2 Kor 12, 2), pisząc o sobie samej:

Znam osobę, której, choć nie jest poetką, zdarza się od razu, bez namysłu układać strofy pełne uczucia, dobrze wyrażające jej cierpienie; nie był to utwór jej umysłu, tylko dla lepszego cieszenia się tą chwałą, którą jej przynosiło rozkoszne owo cierpienie, wyśpiewywała nad nim żale swoje Bogu swemu. Chciałaby, żeby jej ciało i dusza rozpadły się na dwoje, aby się jawnie w nich ukazała wszystkim ta radość i wesele, jakich z tym cierpieniem swoim doznaje²³⁵.

Mowa tu raczej o czymś na kształt natchnienia poetyckiego wywołanego bardziej określonym stanem duszy niż charyzmatyczną modlitwą językami. I znów nasuwa się refleksja. Gdyby św. Teresa miała tu na myśli charyzmat języków, to nie pisałaby o swoim „układaniu strof pełnych uczucia”, które, jak powszechnie wiadomo, komponowała w języku kastylijskim. Jednakże Mistyczka nie trzyma swoich czytelników w niepewności i w rozdziale 17 wyjaśnia, jaką modlitwę miała na myśli, a mianowicie: „sposób ten modlitwy, zdaniem moim, jest bardzo ścisłym zjednoczeniem całej duszy z Bogiem”²³⁶.

²³³ Ż 16, 4.

²³⁴ Tamże.

²³⁵ Tamże.

²³⁶ Ż 17, 3. Trzeba pamiętać, że zjednoczenie duszy z Bogiem jest swego rodzaju procesem i na tym etapie charakteryzuje się ono innymi właściwościami niż u kresu mistycznej drogi, gdy osiąga swoją pełnię.

Inne fragmenty, mające wskazywać na dar języków u św. Teresy, pochodzą z *Twierdzy wewnętrznej*. Dla ułatwienia oznaczymy je numerami:

- [10] Niekiedy wśród owych wrażeń bolesnych zarazem i słodkich Pan użycza duszy nadzwyczajnej modlitwy i pewnego, niepojętego dla niej rozradowania. (...) Rozradowanie to (...) zasadza się na dziwnie bliskim zjednoczeniu władz duszy z Bogiem; tylko że tu pozostawia im, jak również i zmysłom, swobodę, aby mogły się cieszyć szczęściem swoim, choć same nie pojmują, co to jest, czym się cieszą i w jaki sposób tym szczęściem się cieszą. Może to wydawać się jakąś baśnią arabską [*algarabía*], a przecież tak jest prawdziwie. Tak wielką tu i nieobjętą dusza się cieszy rozkoszą, że chciałaby cieszyć się nią nie tylko sama, ale opowiadać ją wszystkim, aby wszyscy pomagali jej chwalić Pana, jak do tego jedynie dąży wszystko pragnienie. O, jakie by gody wyprawiała, gdyby to było w jej możliwości, jakie by na wszystek świat zawodziła okrzyki radości, aby wszystkim była wiadoma ta rozkosz, w którą opływa!²³⁷
- [11] O, jakież to, siostry, szczęśliwe i pożądane szaleństwo! Oby Bóg wszystkim nam użyczyć go raczył! A dla was ileż to łask zawiera się w tej jednej łasce, jaką Pan wam uczynił, że ukrył was w tym świętym schronieniu! Tu, jeśliby się spodobało Panu uszczęśliwić was darem tego rozradowania, bezpiecznie możecie je objawiać. Tu w takich chwilach czeka was życzliwe uznanie i poparcie, nie pośmiewiska i obmowy, jakie by was spotkały na świecie, tak mało przywykłym do podobnego sposobu ogłaszania chwały Bożej, iż nie dziw, że na nim ostrzy złośliwy swój język²³⁸.
- [12] Nieraz, gdy jesteśmy razem zebrane, niewypowiedzianą mam pociechę, patrząc na was, siostry, i widząc tę wielką waszą radość wewnętrzną, z jaką każda wedle możliwości dzięki czyni Panu, iż ją przywiódł do tego klasztoru. Widzę tę radość waszą, bo rzecz widoczna, że wszystkie te dziękczynienia wynikają z wnętrza, z głębi dusz waszych. Rada bym jak najczęściej widziała w was te oznaki radości, dość, by jedna zaczęła, a tym samym pobudzi i drugie. Jakież może być lepszy z języka waszego użytek, jaki odpowiedniejszy przedmiot rozmów waszych, gdy jesteście razem, nad ten, byście wspólnie chwaliły Pana, kiedy tyle mamy do chwalenia Go powodów?²³⁹
- [13] Niechaj On w boskiej łaskawości swojej często nas darzy tym rodzajem modlitwy tak bezpiecznym, a tak dla was korzystnym. Niech nas nim darzy, bo to jest łaska w wysokim stopniu nadprzyrodzona, o własnych siłach nabyć jej

²³⁷ M VI, 6, 10.

²³⁸ M VI, 10, 11.

²³⁹ M VI, 10, 12.

nie zdołamy. Stan taki trwa nieraz dzień cały. Dusza wówczas chodzi jakby na wpół pijana, na podobieństwo człowieka, który obficie trunków zażył, ale nie do tego stopnia, by przytomność i zmysły utracił²⁴⁰.

Wspólną cechą przytoczonych fragmentów jest nie tylko fakt, że pochodzą one z tej samej części *Twierdzy wewnętrznej* (z 6 rozdziału „Mieszkania szóstego”), ale również to, iż opisują etap rozwoju duchowego, z którym już wyżej spotkaliśmy się w rozdziałach 16-17 *Księgi Życia*. Istotą przytoczonych passusów jest nie tyle opis modlitewnego sposobu zwracania się do Boga, ile raczej stan duszy doświadczającej ogromu miłości Bożej i wręcz rozsadzających ją pragnień. Znajdujemy tu m.in. konkretny przykład ilustrujący ten stan duszy zanurzonej w niepomiernej radości: „takie rozradowanie czuł św. Franciszek, gdy chodził po błoniach i polach, wielkim głosem wołając, a napadnięty przez zbójców oznajmił im, iż jest heroldem wielkiego Króla”²⁴¹. Chociaż obraz upojenia alkoholowego (por. nr 13) nieodparcie przywodzi na myśl werset z Dz 2, 13 („upili się młodym winem”), to jednak św. Teresa ani słowem nie nawiązuje do tego wydarzenia, choć byłoby to czymś najbardziej zrozumiałym, gdyby w wymienionych fragmentach miała na myśli właśnie modlitwę językami.

„Użytek języka” (por. nr 12) może, ale wcale nie musi świadczyć o modlitwie językami, gdyż św. Teresa nie konkretyzuje formy tegoż „użycia języka”, a wiadomo, iż chwalić Pana można równie dobrze zrozumiałymi dla wszystkich słowami. Wydaje się raczej, że w tym fragmencie chodzi o to, by przedmiotem wspólnych konwersacji było chwalenie Boga. Podobnie nic nie wiadomo o sposobie „ogłaszania chwały Bożej” (por. nr 11). Chociaż przypomina on Dz 2, 11 („słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże”), to jednak występujący w jego bezpośrednim sąsiedztwie obraz św. Franciszka wykrzykującego wielkim głosem chwałę Pana wydaje się bliższy słowom Mistyczki karmelińskiej. Wreszcie „nadzwyczajna modlitwa” (por. nr 10) jest z pewnością związana z trzecim stopniem modlitwy opisywanym już wcześniej w *Księdze Życia*.

²⁴⁰ M VI, 10, 13.

²⁴¹ M VI, 10, 11.

Niekiedy wskazuje się na owe „baśnie arabskie” (*algarabía*) jako konkretną formę modlitwy językami²⁴². Jak podaje słownik J. Casaresa²⁴³, słowo *algarabía* w swoim podstawowym sensie oznacza język arabski. W znaczeniu kolokwialnym określa język albo pismo, którego się nie rozumie. Często też wskazuje na swego rodzaju zamieszanie, będące rezultatem przekrzykiwania się, gdy kilka osób mówi jednocześnie i nikt nikogo nie jest w stanie zrozumieć. Termin *algarabía* jest więc synonimem braku rozumienia, podobnie jak w języku polskim tzw. tureckie kazanie. W cytowanym wyżej fragmencie [11] właśnie w takim znaczeniu używa go św. Teresa, ale nie w odniesieniu do jakiegoś niezrozumiałego sposobu wystawiania się. Przedmiotem niezrozumienia jest sposób, w jaki nadprzyrodzona radość staje się udziałem władz duszy („same nie pojmują, co to jest, czym się cieszą i w jaki sposób tym szczęściem się cieszą”²⁴⁴).

W podobnym znaczeniu, choć tym razem w liczbie mnogiej, słowo to jest użyte w innym miejscu *Twierdzy wewnętrznej* (II, 1, 8), gdzie św. Teresa przekonuje, że warunkiem postępu początkujących jest poddanie się woli Bożej i nie ma w tej zasadzie jakichś „tajemnych, mało komu znanych sposobów [*algarabías*]”²⁴⁵. W *Księdze Życia* 14, 8 słowo *algarabía* jest użyte jako synonim niezrozumiałego sposobu wyrażania się²⁴⁶, natomiast w 19, 1 wypowiada trudność adekwatnego wysłowienia się o rzeczach dziejących się w duszy zanurzonej w modlitwie mistycznej²⁴⁷. W *Drodze doskonałości* 20, 5 *algarabía* oznacza dosłownie język arabski²⁴⁸, a w 25, 3 jest znowu synonimem rzeczy wymykających się jasnemu rozumieniu, gdy wyjaśnia różnice pomiędzy kontemplacją a rozmyślaniem²⁴⁹. A zatem wydaje się, że nigdzie w pismach św. Teresy

²⁴² „Właśnie w jednym z dzieł hiszpańskiej mistyczki znajduje się zapis, który świadczyć może o korzystaniu przez nią z daru języków. Biografowie nie są zgodni, czy gdy Teresa mówi o „arabszczyźnie”, ma na myśli glosolalię czy może jubilację” (M. Rosik, *Dar języków. Biblia, historia, najpiękniejsze świadectwa*, Kraków 2015, s. 69).

²⁴³ J. Casares, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona 1992, III-35.

²⁴⁴ M VI, 6, 11: (...) *sin entender qué es lo que gozan y cómo lo gozan. Parece esto algarabía*.

²⁴⁵ M II, 1, 8. *No penséis que hay aquí más algarabías ni cosas no sabidas y entendidas*.

²⁴⁶ Ż 14, 8. *Parece como quien tiene un dechado delante, que está sacando aquella labor; mas si el espíritu falta, no hay más concertar este lenguaje que si fuese algarabía – a manera de decir – aunque hayan muchos años pasado en oración*.

²⁴⁷ Ż 19, 1. *Parece esto algarabía y pasa así*.

²⁴⁸ DD 20, 5. (...) *porque no lleva camino, uno que no sabe algarabía gustar de hablar mucho con quien no sabe otro lenguaje*.

²⁴⁹ DD 25, 3. (...) *no penéis en otra algarabía, ni os espante el nombre*.

termin *algarabía* nie oznacza daru języków ani też jubilacji, choć w kontekście tej ostatniej niekiedy występuje.

Stan radosnego uniesienia, którym dusza cieszy się w pewnych okresach rozwoju życia mistycznego, pod wieloma względami przypomina stan radosnego uniesienia, jaki towarzyszy charyzmatycznej modlitwie językami. Stąd bierze się ta nieodparta pokusa utożsamiania różnych rzeczywistości, którym towarzyszą podobne fenomeny. Nie przesądzając o niczym, możemy zapytać, czy takie utożsamianie jest uzasadnione? Choć z drugiej strony, przyznać trzeba, iż pomiędzy trzecim stopniem modlitwy, o którym pisze Mistyczka z Awili, a darem języków istnieje pewien wspólny mianownik. Jedna i druga rzeczywistość jest skutkiem przeżywania bliskości Boga, owocem działania Ducha Świętego, chociaż tak jedno, jak i drugie przybiera odmienne formy zewnętrzne.

Czy św. Teresa od Jezusa modliła się językami? Z pewnością rozstrzygające w tej kwestii byłoby przeanalizowanie akt jej procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego²⁵⁰. Gdyby Święta z Awili posiadała dar języków, nie umknąłby on uwadze świadków jej życia.

Święty Jan od Krzyża (1542–1591)

Czy św. Jan od Krzyża poruszał w swych pismach kwestię charyzmatu języków? Czy sam osobiście modlił się językami? W jego tekstach znajdujemy fragmenty, w których odwołuje się do wydarzenia z dnia Pięćdziesiątnicy opisanego w Dz 2, 2-6. Nie interesuje go jednak fenomen „mówienia obcymi językami”, co więcej, nawet o nim nie wspomina. Koncentruje się raczej na zupełnie innych aspektach. W księdze II *Drogi na górę Karmel* (20, 3) widzi w zesłaniu Ducha Świętego przede wszystkim rozświecenie Bożych tajemnic i zamiarów: „Podobnie postępował Chrystus ze swoimi uczniami, mówiąc wiele przypowieści i zdań, których znaczenia nie rozumieli aż do czasu, w którym mieli je innym głosić, to jest do chwili zstąpienia na nich Ducha Świętego”²⁵¹.

²⁵⁰ *Procesos de beatificación y canonización de Sta. Teresa de Jesús*, [TIB].

²⁵¹ D II 20, 3. Cytując dzieła św. Jana od Krzyża, stosować będziemy następujące skróty: D – *Droga na górę Karmel*; N – *Noc ciemna*; PD – *Pieśń duchowa*; ZPM – *Żywy płomień miłości*. Opieramy się na tłumaczeniu o. Bernarda Smyraka OCD: *Św. Jan od Krzyża, Dzieła*, Kraków 1986, czerpiemy także z wersji oryginalnej: San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Monte Carmelo–Burgos 1990.

Parę rozdziałów dalej, powołując się na 1 Kor 12, 10, wymienia „rozumienie języków [*inteligencia de lenguas*]” i „objaśnianie słów [*declaración de las palabras*]” jako przykłady bogactwa i różnorodności darów Bożych²⁵². Wreszcie w księdze III *Drogi na górę Karmel* pisze o „mówieniu językami ludzi i aniołów”²⁵³. Czyni to, przytaczając słowa hymnu o miłości z 1 Kor 13. Uzasadnia w ten sposób, że jedynym środkiem zjednoczenia duszy z Bogiem jest miłość. Natomiast w *Nocy ciemnej*, omawiając stopnie miłości, znowu powraca do Wieczernika w dniu Pięćdziesiątnicy i powołuje się na słowa św. Grzegorza Wielkiego: „Gdy Duch Święty zstąpił na nich widzialnie, płonęli wewnętrzną, słodką miłością”²⁵⁴. W *Pieśni duchowej* zaś dokonuje pięknej poetyckiej analizy wnętrza Apostołów poddanych działaniu „mocy z wysoka”:

Ten głos duchowy i szum nappełnił dusze Apostołów, gdy Duch Święty zstąpił na nich gwałtownym strumieniem, jak mówią Dzieje Apostolskie. Dla zrozumienia tego głosu duchowego nappełniającego głębie ich dusz dał się słyszeć zewnętrznie szum jakby wichru gwałtownego, tak wielki, że go słyszeli wszyscy w Jerozolimie. Oznaczał ten szum moc i odwagę, którymi zostali napętnieni Apostołowie²⁵⁵.

Zauważmy, iż Apostołowie są jedynie biernymi odbiorcami „głosu”, a nie jego podmiotami, jak dzieje się np. w przypadku modlitwy językami. Zresztą sam „głos” ma tu znaczenie raczej metaforyczne. W żadnym z wyżej przytoczonych fragmentów św. Jan od Krzyża nie zajmuje się darem języków, choć go – niejako mimochodem – wspomina. Nigdzie też w jego dziełach nie znajdziemy nauczania o tym charyzmacie. Dość powiedzieć, że w żadnym swoim tekście nie wspomina ani nie nawiązuje np. do 1 Kor 14, który stanowi swego rodzaju Pawłowy traktat o darze języków we wspólnocie.

Mimo to niektórzy sugerują, że Mistyk karmelitański pisze o glosolalii pośrednio²⁵⁶. Powołują się przy tym na fragment z *Pieśni duchowej*, który w przekładzie o. B. Smyraka brzmi następująco:

²⁵² D II 26, 12.

²⁵³ D III 30, 4.

²⁵⁴ N II 20, 4.

²⁵⁵ PD 14–15, 10.

²⁵⁶ Zob. np. M. Cantanelli Vigón, *Transitar el parpadeo: Seis poetas españoles / To Traverse the Blinking: Six Spanish Poets* [rozprawa doktorska], Duke University 2008, s. 59.

Te dzieła, co się wokół przesuwają,
Niosą mi pieśń o Twojej czarownej piękności.
I coraz głębiej duszę rozdzierają
Tak, że niemal umieram,
Gdy mi szepcą o Twoich tajemnic wielkości²⁵⁷.

Chodzi dokładnie o ostatni werset: *un no sé qué que quedan balbuciendo*, który można przełożyć dosłownie jako: „nie wiem, co bełkocą”. Właśnie słowo *balbucear* (*balbucir*), co na język polski można przetłumaczyć jako: „bełkotać”, „jąkać się”, „dziecinnie gaworzyć”, ma przemawiać za glosolalią u św. Jana od Krzyża. O ile trudno dojść do takiego wniosku na podstawie wersji oryginalnej *Pieśni duchowej* (a jeszcze trudniej odczytać taki sens w polskim tłumaczeniu), to staje się to już możliwe w przekładzie angielskojęzycznym. Ostatni werset siódmej strofy został przez D. Lewisa przetłumaczony następująco: *While they babble I know not what*²⁵⁸. Hiszpańskie *balbucear* zostało oddane przez angielskie *to babble*, którego jednym ze znaczeń, obok „bełkotać”, „gaworzyć”, jest – szczególnie na gruncie amerykańskim – „mówić językami”, stąd *babbling* oznacza glosolalię, czyli „mówienie językami”²⁵⁹. Z tego znaczenia zapewne wzięła się u niektórych ta interpretacja wspomnianego wersetu. Czy jest ona poprawna? Święty Jan od Krzyża sam zinterpretował swój poemat w dziele *Pieśń duchowa*, stąd też nie mamy wątpliwości, co w tym wersecie miał na myśli. Wyjaśnia to w następujących słowach:

W tej zaś strofie mówi nam, że rana jej miłości jeszcze się bardziej zaogniła, skutkiem innego, wyższego poznania Oblubieńca. Poznania tego nabywa ona za pośrednictwem stworzeń rozumnych, (...) mianowicie przez ludzi i aniołów. I nie tylko zwiększa się jej rana, lecz mówi, że umiera z miłości na widok przedziwnego bezmiaru, jaki dzięki tym stworzeniom zaczyna się przed nią częściowo odsłaniać. Nazywa go tajemniczym, ponieważ nie umie tego wyrazić; jest on jednak taki, że przyprawia duszę o śmierć z miłości²⁶⁰.

W komentarzu do ostatniego wersetu tej strofy: „nie wiem, co bełkocą” (*un no sé qué que quedan balbuciendo*), czytamy:

²⁵⁷ PD 7.

²⁵⁸ Saint John of the Cross, *Complete Works*, t. II, tłum. D. Lewis, London 1864, s. 396.

²⁵⁹ *Babble, Babbling*, [hasła:] w: *Wielki słownik polsko-angielski, angielsko-polski*, Wersja 2.0, PWN 2011.

²⁶⁰ PD 7, 1.

Oprócz tej rany, którą mi stworzenia zadają przez to, że mówią mi o tysiącach Twoich wdzięków, jest jeszcze coś, „nie wiem, co”, co czuje się, że zostało do powiedzenia, i jedna rzecz, którą się poznaje, że została do powiedzenia, i wzniosły ślad Boga, który się odsłania przed duszą, który zostaje jeszcze do zbadania, i jakieś bardzo wzniosłe poznanie Pana Boga, którego nie można wyrazić, i dlatego określałam to jako coś, „nie wiem, co”. [...] Jest to więc jedna z największych łask, jaką Bóg obdarza duszę w tym życiu. I choć trwa ona krótko, daje jej tak jasne poznanie i tak wysokie odczucie Bóstwa, iż widzi jasno, że nie można Go nigdy całkowicie zrozumieć i odczuć. [...] Myślę jednak, że kto tego sam nie doświadczył, nie zrozumie tego nigdy, bo nawet dusza, która przeżyła to wszystko, widząc, że zostało jej do zrozumienia dane coś, co wzniosłe odczuwa, określa to jako: *nie wiem, co*. Nie mogąc bowiem tego pojąć, nie umie też wyrazić tego słowami, chociaż to odczuwa, jak już zaznaczyliśmy. Dlatego dusza mówi, że stworzenia rozumne, niosąc jej pieśń o wielkości tajemnic Bożych, nie mogą jej tego wytłumaczyć, ponieważ mówią jak dzieci, które nie potrafią wysławić i wyjaśnić tego, co chcą powiedzieć²⁶¹.

Jak widzimy, nie chodzi tu o dar języków ani też modlitwę językami. Rzecz dotyczy mistycznego poznania Boga, które jest podobne do tego, jakim cieszą się dusze zbawionych w niebie. Jest to tak wielka tajemnica, że każda próba jej wypowiedzenia podobna jest do dziecięcego gaworzenia. Gaworzenie, o którym tu mowa, jest manifestacją poznawczej niemości człowieka stojącego wobec ogromu tajemnicy Boga. Nie jest natomiast głoszeniem Jego chwały za pomocą charyzmatycznego daru języków.

Święty Ignacy Loyola (1491–1556)

Droga mistyczna założyciela Towarzystwa Jezusowego opowiedziana została przez niego samego w *Autobiografii* oraz w *Dzienniku duchowym*. Nas zainteresuje szczególnie to ostatnie dzieło, które obejmuje osiemnastoletni okres rzymski życia św. Ignacego Loyoli. Był to szczytowy czas jego doświadczeń mistycznych. Jak zauważa M. Bednarz, wyłączną treścią *Dziennika* jest modlitwa, „wszystko tam jest podporządkowane modlitwie; są to zapiski o radościach i pociechach modlitwy, o trudnościach na modlitwie, o uchybieniach, które odbijają się na modlitwie, a przede wszystkim o obfитоści łez i oświeceń”²⁶². Wydaje się, że jest to właściwy

²⁶¹ PD 7, 9–10.

²⁶² M. Bednarz, *Wprowadzenie*, w: Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, t. I, Kraków 1968, s. 303.

kontekst, by poszukiwać odpowiedzi na frapujące pytanie: czy św. Ignacy Loyola cieszył się posiadaniem daru języków?

W zapiskach utrwalonych w *Dzienniku duchowym* od 11 do 28 maja 1544 r. pojawia się zagadkowy fenomen mistyczny, okreśłany przez św. Ignacego mianem *loquela*²⁶³. Ma on charakter dość krótkotrwały i po dacie 28 maja nie ma o nim żadnej wzmianki ani w *Dzienniku*, ani w żadnych innych pismach św. Ignacego. Poza tym nie występuje on pod tą nazwą w dziełach innych mistyków języka hiszpańskiego.

Słowo *loquela* jest latynizmem i oznacza: „mówienie”, „język”, „wypowiedź”. Sądząc po zastosowanym przez Ignacego terminie, był to fenomen związany z mową, wypowiadaniem lub słyszeniem jakichś słów. Sam fakt użycia nazwy, która nie ma analogii w żadnym innym dziele mistycznym, świadczy o zupełnej nowości fenomenu przez nią oznaczanego²⁶⁴. Z zapisów św. Ignacego wynika, że *loquela* była darem nadprzyrodzonym (*divinitus concesso*), związanym wewnątrznie ze sprawowaniem Eucharystii oraz z darem łez, gdyż występuje zawsze w ich kontekście. Można w niej nawet widzieć związek z dźwiękami czy wręcz z muzyką niebiańską²⁶⁵. Sam Ignacy rozróżnia *loquela* wewnętrzną i zewnętrzną²⁶⁶, a każdą z nich o zmiennym stopniu natężenia. S. Thió suponuje, że rozróżnienie to może mieć związek z dwoistością muzyki i tekstu śpiewanego²⁶⁷.

Loquela przynosi z sobą przeżycie niezwykłości, wewnętrzną harmonię i łagodność, a dając wzrost pobożności i afektu, popycha ku większej miłości Boga²⁶⁸. Te duchowe skutki sugerują, że możemy tu mieć do

²⁶³ Por. San Ignacio de Loyola, *Diario espiritual*, [TIB], s. 221, 222, 224, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 240.

²⁶⁴ P.H. Kolvenbach, *Linguagem e Antropologia o Diário Espiritual de Santo Inácio*, „Síntese Nova Fase” 54 (1991), s. 311.

²⁶⁵ *Un asimilar o recordar de la loquela o música celeste* (*Diario espiritual*, s. 224), *el tono de la loquela* (tamże, s. 234).

²⁶⁶ *En la loquela interna y externa* (tamże, s. 222), *loquela interior* (tamże, s. 224).

²⁶⁷ Por. S. Thió, [hasło:] *Loquela*, w: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, red. J. García de Castro, t. II, Bilbao 2007, s. 1142. Autor powołuje się tu na zapis *Dziennika* z 22 maja 1545 r., gdzie św. Ignacy czyni sobie wyrzuty, że zbyt rozkoszował się dźwiękiem, nie przywiązując należytej uwagi do znaczenia słów: *parecerme que demasiado me delectava en el tono de la loquela quanto al sonido, sin tanto advertir a la sinificación de las palabras y de la loquela* (*Diario espiritual*, s. 234).

²⁶⁸ *La loquela admirable* (*Diario espiritual*, s. 229, 237, 240), *con tanta armonía interior* (tamże, s. 222), *creciendo la devoción i afecto* (tamże, s. 224), *moviéndome al amor divino* (tamże, s. 222).

czynienia z doświadczeniem słyszenia słów Bożych, które było udziałem św. Ignacego w La Storta oraz w wielu innych przypadkach, o czym pisze w jednym ze swoich listów: „Zdarza się często, że Pan działa na naszą duszę, poruszając i przynaglać do wykonania takiej czy innej czynności. Przemawia w głębi duszy bez słów, pociągając ją do swojej Boskiej miłości w taki sposób, że nie możemy się oprzeć takiemu Boskiemu działaniu nawet wtedy, gdybyśmy tego chcieli”²⁶⁹. Hipotezę tę – zdaniem S. Thió – wzmacnia fakt, iż w *Dzienniku* w różnych miejscach Ignacy odwołuje się do słynnego fragmentu z 2 Kor 12, 3, gdzie św. Paweł opisuje swoje doświadczenie porwania do nieba i słyszenia tajemnych słów²⁷⁰. Godne uwagi jest także spostrzeżenie mówiące, że mamy tu do czynienia z pewnym rodzajem komunikacji pomiędzy Bogiem a Ignacym, przekraczającym ramy znaczeniowe języka²⁷¹.

Jednakże niezależnie od różnych prób wyjaśnienia badacze zagadnienia zgodnie przyznają, że mamy tu do czynienia z jakimś bliżej nieokreślonym fenomenem mistyki ignacjańskiej. Święty Ignacy w żadnym miejscu swojego *Dziennika* nie analizował ani nie starał się opisać, choćby w przybliżeniu, natury tego doświadczenia. Dużą trudność sprawia odpowiedź na pytanie, czy św. Ignacy jest jedynie biernym odbiorcą tego daru, czy też w jakiejś części jest aktywnym podmiotem. Innymi słowy, czy św. Ignacy jest słuchaczem, czy też mówiącym? A może jedno i drugie? Na podstawie zapisków *Dziennika* nie da się też ustalić, jaka jest treść tego, co św. Ignacy słyszy czy mówi. Pozostaje więc miejsce dla różnych domysłów i spekulacji. Stąd też *loquela* definiuje się w różnych publikacjach bądź to jako możliwie związaną z charyzmatycznym fenomenem „śpiewnej glosolalii [*sung glossolalia*]”²⁷² lub jako „mowę ekstatyczną [*extatic speech*]”²⁷³,

²⁶⁹ Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, t. I, Kraków 1968, s. 560.

²⁷⁰ Por. S. Thió, [hasło:] *Loquela*, w: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, dz. cyt., s. 1142.

²⁷¹ P.H. Kolvenbach, *Linguagem e Antropologia...*, art. cyt., s. 311-313.

²⁷² S.M. Burgess, *The Holy Spirit...*, dz. cyt., (Kindle Locations 3059-5969), a także tenże, *The Pentecostal Tradition: A sampling of extatic experiences reported in different eras of Church history*, [TIB]. Podobnie, choć w mniej hipotetycznym tonie A.N. Smith, *The Baptism In The Holy Spirit: Understanding Evangelical, Non-Pentecostal Perspectives on the Issues of Subsequence and Initial Evidence at Emmanuel College* (A Doctoral Thesis), Gordon 2010, s. 55.

²⁷³ R. Sungenis, *Speaking in Tongues. A Historical, Psychological, and Biblical Analysis*, [TIB].

jak również jako „dar słowa Bożego”²⁷⁴. Być może najtrafniej kwestię określił M. Bednarz, gdy we wprowadzeniu do polskiego tłumaczenia *Dziennika duchowego* napisał:

W dniach od 11 do 28 maja pojawia się nowy tajemniczy dar mistyczny – głos – *loquela*, którego znawcy mistyki ignacjańskiej nie umieją bliżej określić. *Dziennik* ciągnie się dalej. Notatki odnoszą się już prawie wyłącznie do łez. Wreszcie dnia 27 lutego 1545 r. *Dziennik* urywa się nagle. Reszta jest milczeniem – pełnym wymowy tylko dla Boga i dla Ignacego. Dla nas z tej uczty nie spada już ani jeden okruch²⁷⁵.

Jak widzimy, dla nas z tej duchowej uczty nie spadają okruchy rozumienia nie tylko po jej zakończeniu, ale również w czasie jej trwania, co widać doskonale na przykładzie *loqueli*.

W tym rozdziale nasza refleksja skierowała się na zagadnienie daru języków w kontekście katolickim, poczynwszy od XVI wieku. Okazało się, że istnieją bardzo pouczające dokumenty Kościoła poruszające ten problem od strony ściśle teologicznej i systematycznej. Dar języków rozumiano jako nadprzyrodzoną zdolność komunikowania się z ludźmi obcej mowy. W tej nowej epoce chrześcijaństwa, pośród polemik wywołanych przez Reformację, taki porządek w myśleniu o sprawach wiary był jak najbardziej potrzebny. Ale jednocześnie to czas rozkwitu mistyki hiszpańskiej wraz z towarzyszącą jej wiosną charyzmatów. Dlatego potrzebne było też zaznajomienie się z fundamentalnymi dla naszego zagadnienia tekstami św. Ignacego Loyoli, św. Teresy z Awili i św. Jana od Krzyża. We współczesnych publikacjach popularnych w kręgach charyzmatycznych można spotkać się z nazbyt szybkim przypisywaniem tym wielkim mistykom daru języków. Jednak uważna lektura odnośnych tekstów przekonała nas, że faktyczne wspomnienie glosolalii jest obecne – być może – w zapiskach Ignacego Loyoli. Co do mistyków karmelitańskich, takie wnioski nie wydają się jednak uprawnione.

²⁷⁴ T. Kotlewski, *Mistyka św. Ignacego Loyoli. Wprowadzenie do „Dziennika duchowego”*, „Studia Bobolanum” 1 (2012), s. 62.

²⁷⁵ M. Bednarz, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 307.

6. Przeżywanie daru języków w duchowości protestanckiej

Do tej pory trzymaliśmy się w naszych rozważaniach wywodzącej się z Biblii i z ojców Kościoła Tradycji katolickiej, wspomaganej w pewnym wymiarze wątkami średniowiecznego prawosławia. W tym rozdziale przyjdzie nam radykalnie zmienić podejście w historycznym badaniu ewolucji pojmowania daru języków. Przyjrzymy się bowiem, w jaki sposób „mówienie językami” funkcjonowało w teologii i praktyce protestanckiej, czy to w sposobie interpretacji odnośnych tekstów biblijnych, czy też w praktyce modlitewnej.

Zacniemy od czasów szesnastowiecznej Reformacji. Marcin Luter i Jan Kalwin – główne reformacyjne autorytety – zachowali w tej materii wierność katolickiej linii interpretacji wywodzącej się ze starożytności i średniowiecza.

Więcej niespodzianek czeka nas przy lekturze tekstów późniejszych, reprezentujących nurt ewangelikalny i przebudzeniowy. Metodyści, począwszy od Johna Wesleya, szczególnie zainteresowani przeżyciowym i doświadczalnym aspektem duchowości chrześcijańskiej, z biegiem lat coraz częściej na przestrzeni XIX wieku donosili o pojawieniu się daru języków.

Szeroko pojęty protestantyzm obejmuje także kwaków, członków grup *Shakers* i irwingian. W tego typu wspólnotach, począwszy od wieku XVII, przez XVIII i XIX, zaczęły się pojawiać relacje o modlitwie w językach, śpiewie w językach, a nawet o tłumaczeniu języków.

Ponieważ te właśnie środowiska, za pomocą potężnej w USA i w Anglii tradycji uświęceniowej (*Holiness Movement*), stały się bezpośrednim prekursorem dwudziestowiecznej Odnowy Charyzmatycznej, wypada nam zwrócić szczególnie pilną uwagę na rolę przeżyciowego, przebudzeniowego i ewangelikalnego protestantyzmu anglosaskiego w kultywowaniu tradycji modlitewnego mówienia językami.

6.1. Protestantyzm czasów Reformacji

Marcin Luter (1483–1546)

Główny inicjator protestanckiej Reformacji, Marcin Luter, był entuzjastą myśli św. Augustyna. Dlatego w kwestii daru języków trzymał się linii tego świętego końca chrześcijańskiej starożytności. Języki miałyby więc

być znakiem dla wyznawców judaizmu na początku chrześcijaństwa, ale teraz takiego znaku już nie trzeba – i języki ustały. O ile więc jest czymś właściwym modlitwa o inne dary Ducha Świętego, o tyle charyzmatyczne „mówienie językami” zdecydowanie należy już do przeszłości. Nieopanowane pragnienie odnowienia wszystkich duchowych darów, łącznie z darem języków, byłoby znakiem ducha fanatycznego i sekciarskiego²⁷⁶.

Znana jest polemika Lutra z poglądami Andreasa Karlstadta (1486–1541) co do języków. Karlstadt twierdził, że wskazówki św. Pawła z jego Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 14) wykluczają głoszenie Ewangelii po łacinie (w końcu łacina była językiem obcym dla przeciętnego Niemca w XVI wieku). Luter odparł na to: Paweł nie zabrania mówienia językami (czytania, nauczania, głoszenia w obcym języku), o ile towarzyszy temu tłumaczenie. Tylko w przypadku braku tłumacza należy używać wyłącznie języka znanego wszystkim obecnym w kościele²⁷⁷.

Jan Kalwin (1509–1564)

Kalwin interpretował dar języków jako sposób komunikacji dany wczesnym chrześcijańskim misjonarzom nieznającym obcych języków, którzy musieli dawać sobie radę na terenach kolejnych misji. Tak rozumiane języki były też rodzajem „ozdoby Ewangelii”, a dar tłumaczenia języków służył do przekładania języków obcych na język rodzimy. Te zdolności bywały udzielane w sposób nadprzyrodzony, a nie przez naturalne zdolności i studium.

Ale i tak, podobnie jak dla Lutra, dla Kalwina te nadprzyrodzone dary ustały dawno temu. Trwały tylko mniej widowiskowe charyzmatyczne dary, takie jak dar mądrości czy wiedzy. Co do glosolalii, to ich wartość została nadwątlona przez nadużycia we wczesnym Kościele, znane nam z sytuacji w Koryncie. Nie można więc się dziwić, że Bóg wycofał tego typu dary²⁷⁸.

Oto przykłady rozważań Kalwina na ten właśnie temat zaczerpnięte z jego pism:

- (1) [W czasach apostołskich] zachodziła różnica między znajomością języków a ich tłumaczeniem. Ci bowiem, którzy byli obdarowani znajomością, w wielu

²⁷⁶ Por. S.M. Burgess, *The Holy Spirit...*, dz. cyt., (Kindle Locations 2585-2587).

²⁷⁷ Por. tamże, (Kindle Locations 2588-2591).

²⁷⁸ Por. tamże, (Kindle Locations 2887-2893).

przypadkach nie rozumieli języka narodu, z którym mieli do czynienia. Dlatego tłumacze przekładali ten obcy język na ich rodzime języki. W tamtym czasie ta umiejętność nie była nabywana przez trud i naukę, ale przez cudowne objawienie Ducha²⁷⁹.

- (2) Kiedy [Apostoł] mówi o języku aniołów, używa wyrażenia hiperbolicznego dla oznaczenia tego, co wyjątkowe lub niespotykane. Myślę, że raczej mówi tu o różnorodności języków²⁸⁰.
- (3) Kto mówi językiem, mówi nie ludziom, ale Bogu, w takim znaczeniu, jak mówi się: „śpiewa sobie a muzom” [...]. Określenie „język” oznacza tu obcy język. Dlaczego więc nie mówi ludziom? Gdyż nikt tego nie słucha, w sensie: nie słucha artykułowanych zdań. Owszem, wszyscy słyszą dźwięk, ale nie rozumieją tego, co się mówi²⁸¹.
- (4) Co znaczy modlitwa językiem? Wyjaśnia się to za pomocą poprzednich zdań: formułowanie modlitwy w obcym języku. Powstaje jednak nowe pytanie. Oto nie wydaje się prawdopodobne (a przynajmniej nigdzie o tym nie czytamy), aby ktoś pod wpływem Ducha mówił w języku sobie samemu nieznanym. Dar języków był przecież dany nie dla tworzenia dźwięków, ale – wręcz przeciwnie – dla stworzenia możliwości komunikacji. Wydaje się raczej śmieszne, aby na przykład Rzymianin pod wpływem Ducha wypowiadał słowa po grecku, które dla niego byłyby kompletnie niezrozumiałe – jak papugę, srokę lub kruką można nauczyć naśladowania ludzkich słów. Odpowiadam na to, że Paweł w tym miejscu, dla podania przykładu, czyni założenie niemające podstaw w rzeczywistości w taki oto sposób: „Gdyby dar języków oddzielić od zrozumienia, tak że ten, co mówi, byłby niezrozumiały dla samego siebie, jaki pożytek wynikałby z mamrotania w ten sposób?” [...] Tak samo uparci są papiści [czyli katolicy] w swoim szaleństwie: nie tylko usprawiedliwiają modlitwy bez zrozumienia [czyli po łacinie], ale nawet wolą, aby ludzie prosić mruczeli coś niezrozumiałe mamrocząc²⁸².
- (5) Pożytek z języków był wieloraki. Z jednej strony dawały pomoc wobec konieczności: aby wielość języków nie przeszkodziła Apostołom w szerzeniu Ewangelii na cały świat. W ten sposób nie było narodu, do którego nie mogliby dotrzeć²⁸³.

²⁷⁹ J. Calvin, *A Commentary upon Saint Paul's Epistles to the Corinthians*, 12, 10, [TIB].

²⁸⁰ Tamże, 13, 1.

²⁸¹ Tamże, 14, 2.

²⁸² Tamże, 14, 14.

²⁸³ Tamże, 14, 22.

Podobne myśli wyraził J. Kalwin w swoim komentarzu do Dziejów Apostolskich:

Różnorodność języków nie przeszkodziła rozszerzaniu Ewangelii: gdyby głosiciele Ewangelii mówili tylko jednym językiem, wszyscy ludzie mogliby myśleć, że Chrystus zamknięty został w małym kręgu Żydów²⁸⁴.

6.2. Dar języków w anglosaskim nurcie ewangelikalnym

Po rewolucyjnej fali Reformacji XVI wieku europejski protestantyzm w wielu regionach przyjął sztywne i skostniałe formy, niepozostawiające wiele miejsca na pytanie o rolę darów duchowych w życiu chrześcijanina. Furtka otworzyła się jednak w tej formie pobożności protestanckiej, którą nazywa się ewangelikalizmem w Wielkiej Brytanii i w Ameryce Północnej. Szesnastotomowa *The Encyclopedia of Religion*, pod redakcją tak uznanego światowego autorytetu religioznawczego, jakim jest Mircea Eliade, podaje:

Termin ewangelikalizm odnosi się zwykle do ruchu, głównie protestanckiego, który podkreśla:

- (1) Biblię jako źródło autorytatywne i absolutnie wystarczające;
- (2) wieczne zbawienie możliwe tylko przez odrodzenie („nowe narodzenie”), które obejmuje osobiste zaufanie do Chrystusa i Jego dzieła pojednania;
- (3) duchowo przemienione życie odznaczające się moralnym postępowaniem i osobistą pobożnością: czytanie Biblii i modlitwa, gorliwość ewangelizacyjna i misyjna²⁸⁵.

Termin „ewangelikalizm [*evangelicalism*]” często kojarzony jest z technicznymi określeniami: „przebudzenie [*awakening, revival*]” i „ruch przebudzeniowy [*revivalism*]”. Kilka kolejnych „przebudzeń” wstrząsnęło protestanckim światem duchowym osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej Ameryki. Ich wpływ dał się też odczuć w innych krajach, przede wszystkim w Anglii²⁸⁶.

²⁸⁴ J. Calvin, *The Commentaries upon the Acts of the Apostles*, 4, [TIB].

²⁸⁵ G.M. Marsden, *Evangelical and fundamental Christianity*, w: *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade, t. 5, New York (NY) 1987, s. 190.

²⁸⁶ Por. próba delimitacji „Wielkiego Przebudzenia” (pierwszego); S.A. Marini, *The Great Awakening*, w: *Encyclopedia of the American Religious Experience – Studies of Traditions and Movements*, red. Ch. H. Lippy, P.W. Williams, t. 2, New York (NY) 1988, s. 775.

Revivalism jest rytuałem protestanckim (początkowo o charakterze spontanicznym, a od 1830 r. sformalizowanym), w którym charyzmatyczni ewangeliciści przekazują słowo Boże dużym masom ludzi, którzy – pod tym wpływem – doświadczają tego, co protestanci nazywają nawróceniem, zbawieniem, odrodzeniem lub duchowym narodzeniem na nowo²⁸⁷.

Drugie z tych określeń, *awakening*, odnosiłoby się do zmiany sposobu myślenia całej epoki kulturowej i podkreślałoby moment światopoglądowy. *Awakenings* to okresy kulturowego ożywienia, które zaczynają się ogólnym kryzysem wierzeń i wartości, rozciągają się na czas mniej więcej jednego pokolenia, kiedy zachodzi głęboka reorientacja wierzeń i wartości²⁸⁸.

Podstawowy system uporządkowania bogatego zjawiska amerykańskich ruchów przebudzeniowych wprowadził W.G. McLoughlin, tak dzieląc ich historię: przebudzenie purytańskie (1610–1640), oraz kolejne, znane z historii pod nazwą trzech „Wielkich Przebudzeń” (*Great Awakenings*): 1730–1760; 1800–1830; 1890–1920.

George Whitefield (1714–1770) to jeden z założycieli metodyzmu oraz prekursor ruchu ewangelikalnego. Bracia John Wesley (1703–1791) i Charles Wesley (1707–1788) to jego towarzysze w początkach pierwszego Wielkiego Przebudzenia najpierw w Wielkiej Brytanii, a potem w jej koloniach w Ameryce Północnej. Whitefield był – obok J. Wesleya – najbardziej znanym kaznodzieją XVIII wieku w Wielkiej Brytanii i Ameryce Północnej.

W czasie swoich wielokrotnych wypraw do Ameryki Whitefield głosił zwarty program duchowej odnowy. Tysiące ludzi gorliwie słuchało jego zaleceń poszukiwania znaków nowego narodzenia: skruchy (przyznania się do własnej grzeszności) i ewangelicznego upokorzenia (długiego okresu modlitewnego uświadomienia sobie całkowitej zależności od Boga w sprawie zbawienia)²⁸⁹. Największy entuzjazm zaś wzbudzało głoszenie Dobrej Nowiny o odrodzeniu (*regeneration*). Odrodzenie, czyli narodzenie na nowo, głoszone było przez Whitefielda jako „wewnętrzne świadectwo przyjęcia i oczyszczenia przez Ducha Świętego, któremu towarzyszyła intensywna ulga i radość, a często także charyzmatyczne dary, takie

²⁸⁷ W.G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings and Reform*, Chicago (MI) 1978, s. XIII.

²⁸⁸ Tamże.

²⁸⁹ Por. S.A. Marini, *The Great Awakening*, art. cyt., s. 785.

jak mówienie językami [*speaking in tongues*], prorokowanie, wizje, trans i ekstatyczne «ćwiczenia» ciała»²⁹⁰.

Kolejny głosiciel przebudzenia to Jonathan Edwards (1703–1758), który okazał się nie tylko duszpasterzem i ewangelizatorem, ale też wybitnym myślicielem. Nazywano go największym teologiem Ameryki wszystkich czasów²⁹¹. Z wielkim kunsztem dokonał teologicznej analizy przeżywanych przez siebie i swoich słuchaczy doświadczeń religijnych.

Opublikował list zdający sprawę z duchowej odnowy w jego parafii pod tytułem *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God* z 1737 r., następnym pismem była seria kazań z New Haven pod wspólnym tytułem *The Distinguishing Mark of a Work of the Spirit of God* z roku 1741, a później pogłębiające i krytycznie rozróżniające analizy zatytułowane *Some Thoughts Concerning the Present Revival* wydane w 1742 r. *A Faithful Narrative* powitane zostało przez entuzjastów nowego ruchu jako opis pierwszego znaczącego przebudzenia od czasów apostoelskich. Zamyka tę serię traktat o „uczuciach religijnych”: *A Treatise Concerning Religious Affections* z roku 1746, uważany za najgłębsze wejrzenie w psychologię religii w całej historii amerykańskiego piśmiennictwa. Dzieło *A Faithful Narrative* zyskało natomiast Edwardsowi sławę głównego w Ameryce obrońcy idei przebudzeniowej. Tak wybitne referencje dla J. Edwardsa to powód sięgnięcia teraz po jego przemyślenia na temat daru języków.

W czasie trwania Pierwszego Przebudzenia fascynowano się powszechnie fenomenami somatycznymi, interpretowanymi jako nieomyłne znaki działania łaski. Wiadomo z opisów Przebudzenia, że obfitowało ono w modlitwy w nieznanach językach, omdlenia, religijny trans i padanie bez czucia na dłuższy czas. Edwards przypominał, że takie zjawiska, jakkolwiek mogą być oznaką działającego Ducha Bożego, to jednak nie muszą nią być. Na tym, co zewnętrzne, polegać nie można, jeśli nie chce się ulec szatańskiemu zwiedzeniu²⁹².

Najbogatsze analizy dotyczące kryteriów autentyczności nawrócenia znaleźć można w dziele *Religious Affections*. Jest to praca, w której znajdziemy odzwierciedlenie zarówno praktycznej działalności przebudzeniowej (parafialnej, kaznodziejskiej, polemicznej), jak i ukoronowanie

²⁹⁰ Tamże, s. 785.

²⁹¹ F. Frost, [hasło:] *Réveils – Revivals*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XIII, Paris 1988, kol. 440.

²⁹² Tamże, s. 473.

wcześniejszych tekstów z zakresu teologii przebudzenia. Jonathan Edwards zdecydowanie rozprawia się z pokusą zbyt łatwych rozwiązań, czyli oceny autentyczności nawrócenia na podstawie jednego, prostego, zewnętrznego kryterium. Do pospiesznie i często niesprawiedliwie przydzielanych etykietek „entuzjazmu” podchodził z rezerwą: „pokora, miłość nieprzyjaciół, pobożność, uczciwość [...] jeśli wszystko to jest owocem entuzjazmu, dlaczego nie mamy myśleć o entuzjazmie jako o pożądanej i znakomitej rzeczy?”²⁹³. Największy teolog przebudzenia występuje też w obronie gwałtownie krytykowanych darów charyzmatycznych, których działania doświadczali nawróceni grzesznicy. Chodziło tu o takie fenomeny, jak wizje, umysłowe „impresje” tekstu Pisma Świętego (czyli wizje intelektualne) i glosolalia (modlitwa językami)²⁹⁴.

Zdarzają się jednak również bardzo powściągliwe opinie J. Edwardsa na ten temat: „Co do prorocत्व, języków, objawień – to nie spodziewam się przywrócenia tych cudownych darów”²⁹⁵, a „oszustw w sprawie łask Ducha Bożego jest znacznie więcej, niż generalnie się do tej pory przypuszczało”²⁹⁶.

Ten krótki przegląd ostrożnych i trzeźwych opinii J. Edwardsa na temat dowodowej mocy zewnętrznych, cielesnych manifestacji związanych z charyzmatycznym przebudzeniem dostarcza istotnych korekt wobec poglądów dwudziestowiecznych entuzjastów wszelkich ekstrawagancji religijnych, jeśli tylko związane bywają z modlitwą i otwartością na Ducha Świętego. Zbyt łatwe powoływanie się na postacie osiemnastowiecznych głosicieli przebudzeniowych okazuje się bowiem nieuzasadnione: z faktu, że obserwowali oni takie fenomeny, jak padanie na ziemię, drgawki i konwulsje czy modlitwa w nieznanym językach, nie wynika jeszcze, że fenomeny takie bezwarunkowo traktowali jako jednoznaczne dowody działania Bożego. Wręcz przeciwnie, potrafili podchodzić do nich z godną podziwu wstrzeźliwością, wiedząc, że „mogą pochodzić od Boga, mogą pochodzić od natury, mogą pochodzić od diabła”.

²⁹³ D.S. Lovejoy, *Religious Enthusiasm and the Great Awakening*, Englewood Cliffs 1969, s. 111.

²⁹⁴ Por. S.A. Marini, *The Great Awakening*, art. cyt., s. 790.

²⁹⁵ J. Edwards, *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, w: *Works of Jonathan Edwards*, dz. cyt., t. IV: *The Great Awakening*, New Haven (CT) 1972 (s. 215-288), s. 281.

²⁹⁶ J. Edwards, *Preface*, w: *Works of Jonathan Edwards*, dz. cyt., t. IV: *The Great Awakening*, New Haven (CT) 1972, s. 570.

Drugie Przebudzenie religijne z lat 1798–1810 zwane „Zachodnim” (*Western Revival*) określane bywało też jako „Przebudzenie w Kentucky” (*Kentucky Revival*) lub po prostu „Wielkie Przebudzenie” (*Great Revival*)²⁹⁷. Jego szczyt przypadł na rok 1801, kiedy całe południowo-zachodnie Kentucky i część Tennessee płonęły ogniem przebudzenia. Do roku 1804 ruch przeniósł się do południowego Ohio, jeszcze później rozwijał się i pogłębiał w Pensylwanii, Georgii, Wirginii i Karolinie²⁹⁸.

Dla zrozumienia sedna przebudzenia na Zachodzie niezmiernie istotne jest pojęcie *camp meeting* (dosłownie: spotkanie obozowe): „Jest to nabożeństwo religijne trwające kilka dni, odbywające się na wolnym powietrzu, dla grupy ludzi, którzy zmuszeni byli do obozowania na miejscu z powodu oddalenia od domu”²⁹⁹. Stałym elementem schematu *camp meeting* było spotkanie okolicznych farmerów w wyznaczonym czasie, blisko źródeł wody. Tysiące uczestników zbierało się na kilka dni: cztery lub więcej. Dzień i noc bez przerwy trwały kazania następujące jedno po drugim, a często wiele z nich głoszone w różnych punktach obozowiska jednocześnie. Nierzadkie były zadziwiające przejawy emocji religijnej wśród słuchaczy tych kazań: konwulsje, dziwne głosy, trans, dzikie tańce.

Szczytowym przejawem nowego fenomenu było spotkanie w Cane Ridge w 1801 r., które stało się modelem dla tego typu nabożeństw aż do roku 1840. Cane Ridge stało się symbolem: mówiono o największym wyłaniu Ducha Świętego od czasów Pięćdziesiątnicy, o kamieniu milowym historii Kościoła w Ameryce³⁰⁰. *Camp meeting* w Cane Ridge zgromadził ponad 20 tysięcy uczestników (podczas gdy największe miasto w Kentucky, Lexington, liczyło wówczas ok. 2 tysięcy mieszkańców). Baptystyczni i metodystyczni ewangelizatorzy często świadomie wywoływali napięcie emocjonalne i chętnie widzieli fizyczne znaki odpowiedzi na wezwanie do nawrócenia³⁰¹.

Rozlegał się dźwięk jakby ryk Niagary, gdyż w Cane Ridge wielu ludzi świadczyło o fizycznej potędze chrztu w Duchu Świętym, który zginał kolana

²⁹⁷ B.A. Weisberger, *They Gathered at the River – The Story of the Great Revivalists and Their Impact upon Religion in America*, Boston (MA) 1958, s. 20.

²⁹⁸ Por. B.A. Weisberger, *They Gathered...*, dz. cyt., s. 30-37.

²⁹⁹ Tamże, s. 432.

³⁰⁰ Por. S.A. Ahlstrom, *A Religious History...*, dz. cyt., s. 433-435.

³⁰¹ M.E. Marty, *Righteous Empire: The Protestant Experience in America*, New York (NY) 1970, s. 61.

i roztopiał serca wiernych [...] setki padało na ziemię i leżało w cierpieniach trwogi, podczas gdy niekiedy jakiś grzesznik zrywał się na nogi, by wydać okrzyki triumfu [...]; pewien bluźnierca zaś zachwiał się i spadł z siodła, po czym leżał bez świadomości przez trzydzieści godzin³⁰².

Właściwe przebudzenie rozpoczęło dwóch kaznodziejów. Pierwszym z nich był prezbyterianin James McGready (1758–1817), który w czerwcu 1800 r. nad rzeką Caspar zorganizował pierwszy w dziejach ewangelikalizmu wielki *camp meeting*. Czerwiec roku 1800 stał się dla obecnych prawdziwą Pięćdziesiątnicą. Wtedy to, gdy McGready występował w asyście Williama Hodgesa, Johna Rankina, Williama McGee (byli to prezbyterianie) i Johna McGee (metodysta), podczas kazania „momentalnie podłoga pokryła się tymi, którzy padli; ich krzyki o miłosierdzie wznosiły się pod niebo”. Podczas spotkania nad Muddy River „zranieni na duchu ludzie uciekali w las, a ich jęki słyszeć się dały we wszystkich okolicznych zagajnikach”³⁰³.

Barton Warren Stone, który zasłynął ze współorganizowania obozu modlitwy w Cane Ridge, spisał swoje wspomnienia tych niezwykłych wydarzeń, kiedy to „wielu zostało przekonanych, że Jezus jest Chrystusem, i skłoniło się przed Nim w poddaniu”³⁰⁴. Jest prawdą, że niektóre występujące przy tym fenomeny również sam B.W. Stone opisał w kategoriach dość sensacyjnych:

- padanie (*falling exercise*) – człowiek padał z przeszywającym krzykiem na podłogę jak kłoda i sprawiał wrażenie martwego;
- konwulsje (*jerks*) polegające na ruchach w przód i w tył lub na boki tak szybkich, że nie można było rozpoznać rysów twarzy;
- bieg (*running exercise*), gdy osoba przerażona zbliżaniem się cielesnych efektów nawrócenia, zaczynała uciekać.

Jednak inne zjawiska opisane zostały przez Stone’a w szczegółach wprawdzie zdumiewających, ale niebudzących już takich zastrzeżeń. Do tej grupy zjawisk należał śpiew, a zwłaszcza ekstatyczny taniec: „taniec charakterystyczny był dla wyznawców wiary [...] po chwilowych konwulsjach zaczynali tańczyć, a wtedy konwulsje ustępowały; taniec ten zaprawdę był czymś niebiańskim dla widzów; niebiański uśmiech jaśniał

³⁰² B.A. Weisberger, *They Gathered...*, dz. cyt., s. 32.

³⁰³ Tamże, s. 24.

³⁰⁴ S.A. Ahlstrom, *A religious History...*, dz. cyt., s. 433.

na obliczach ludzi i cała osoba upodabniała się do anioła; podczas tańca słyszałem uroczystą chwałę i ich modlitwy [*solemn praises and prayers*] wznoszące się do Boga”³⁰⁵.

6.3. Radykalne grupy charyzmatyczne

Kwakrzy

Nazwa „kwakrzy” (ang. *quakers*) pochodzi od czasownika *to quake*, oznacza więc tyle co „drżący”. Na początku zostali tak nazwani przez swoich przeciwników, gdyż rzeczywiście oczekiwali fizycznych oznak działania łaski Bożej, między innymi trzęsienia się. Kwaków założył angielski purytanin, George Fox (1621–1691). Choć początki ruchu miały miejsce na wyspach brytyjskich, to jednak kwakrzy cieszyli się największym powodzeniem w koloniach Ameryki Północnej, późniejszym USA.

George Fox, ich pierwotny duchowy przywódca, głosił potrzebę oparcia się nie tylko na Biblii, ale również na przejawach bezpośredniego działania Ducha Świętego w duszy człowieka.

Przytoczmy fragment bezpośredniego świadka pierwszych lat wspólnoty kwaków, który rzuca ciekawe światło na wątek daru języków:

Gdy oczekiwaliśmy na Pana w ciszy, tak jak często to robiliśmy przez wiele godzin, mając nasze umysły i serca skierowane ku Niemu i mając pokój od światła Chrystusa w nas, wobec wszystkich myśli i pragnień, w naszym gorliwym i sumiennym oczekiwaniu i bojaźni Jego imienia, wsłuchując się w Jego słowo, otrzymywaliśmy często wylanie Jego Ducha na nas i dar świętego Bożego Ducha wiecznego, jak to było za dawnych dni. Serca nasze się weseliły, języki się rozwiązywały, mówiliśmy też językami, jak Pan pozwalał nam mówić, a Jego Duch nas prowadził, Ten, który wylany został na nas, na naszych synów i córki. Wtedy to Bóg objawiał nam głębię prawdy i dawał nam poznać rzeczy niewyraźne, a chwała Ojca się objawiała. Zaczynaliśmy wtedy wyśpiewywać chwałę Panu, Bogu Wszechmocnemu³⁰⁶.

Nietrudno zauważyć w tym opisie dwie ważne cechy. Po pierwsze, nawiązuje bardzo wyraźnie do tekstu z Dziejów Apostolskich (rozdz. 2). Po drugie zaś, słyszymy tu terminologię i całe frazy, z którymi jak najchętniej

³⁰⁵ Cyt. za: S.A. Ahlstrom, *A religious History...*, dz. cyt., s. 433.

³⁰⁶ E. Burrough, *The Epistle to the Reader* (London 1658), za: G. Fox, *The Great Mystery of the Great Whore Unfolded: And Antichrist's Kingdom Revealed Unto Destruction*, w: *The Works of George Fox*, t. III, Gould 1831, s. 12.

utożsamiliby się uczestnicy pentekostalnego i charyzmatycznego poruszenia przełomu XX i XXI wieku. Prawdę mówiąc, nie dziwilibyśmy się, gdyby ten tekst (mający przecież 400 lat) został ogłoszony nawet dziś jako świadectwo na spotkaniu ruchu Odnowy Charyzmatycznej. To bardzo istotne: w ten sposób znaleźliśmy się w modlitewnej atmosferze prowadzącej już wprost do współczesnego ruchu Odnowy w Duchu Świętym.

Shakers

Shakers to ruch religijny wywodzący się z silnie przeżyciowych form protestantyzmu brytyjskiego XVIII wieku, przeniesiony pod koniec owego stulecia na kontynent amerykański. Jednym z istotnych elementów duchowości społeczności *Shakers* było przeżywanie darów duchowych. Ostatecznym darem był Bóg-w-Chrystusie dający samego siebie, tak aby wierzący mogli zostać namaszczeni Bożą naturą i w ten sposób otrzymać życie Chrystusowe³⁰⁷. Osobowy dar Boży był możliwy pod warunkiem autentycznej *metanoi* człowieka, obejmującej prawdziwe nowe narodzenie: śmierć starego „ja” i powstanie do jedności z Chrystusem³⁰⁸. Na określenie odnowionej więzi z Bogiem używano terminu „chrzest w Duchu Świętym”³⁰⁹ lub nawet „chrzest i ogień z nieba”³¹⁰, mówiono też o „przebudzeniu (*revival*) duchowości”³¹¹. Jakże znajomo dla kogoś osłuchanego z tradycją pentekostalną brzmią takie sformułowania, jak na przykład stwierdzenie: „dary Bożego Ducha uznałem za owoce mojego chrztu w duchu tego przedziwnego przebudzenia, które zdarzyło się w New Lebanon i w sąsiednich miastach”³¹². Żywo przypomina to terminologię współczesnego pentekostalizmu; podobieństw tych jest, jak zobaczymy, znacznie więcej. Jedno z nich dotyczy nawet nazwy: członek społeczności *Shakers*, O.C. Hampton, używał określenia „nasza wspólnota pentekostalna [*our Pentecostal community*]”³¹³, a także pisał o „pentekostalnych darach

³⁰⁷ R.E. Whitson, *Gifts and Orders*, w: *The Shakers: Two Centuries of Spiritual Reflection*, red. R.E. Whitson, New York (NY)–Ramsey–Toronto 1983 [dalej: *STCSR*], s. 258.

³⁰⁸ Tamże, s. 259.

³⁰⁹ Świadectwo brata Beniamina Youngsa z lat 1808–1856, *STCSR*, s. 282.

³¹⁰ Fragmenty myśli brata Abrahama Perkinsa, *STCSR*, s. 285.

³¹¹ Ch. Dibble, *Dancing in Worship*, *STCSR*, s. 282.

³¹² Świadectwo Samuela Johnsona, *STCSR*, s. 53.

³¹³ O.C. Hampton, *God's Church Government*, *STCSR*, s. 285.

[*Pentecostal gifts*]”, takich jak natchnienia, prowadzenie przez świat duchowy, proroctwa, modlitwa w językach lub uzdrawianie z chorób³¹⁴.

Jeden dar osobowego spotkania z Chrystusem objawiał się przez wiele różnych darów-charyzmatów. *Shakers* mieli szeroko rozbudowane nauczanie o darach duchowych, oparte w dużej mierze na praktyce ich codziennego doświadczania. Wspólnotowy wymiar darów obejmował na pierwszym miejscu dar uwielbienia (*worship*), który prowadził wszystkich uczestników do poczucia jedności³¹⁵. Wśród darów duchowych przejawiały się dary entuzjastyczne, takie jak wirowanie, drżenie i trzęsienie się, tańce, dźwięki w nieznanym językach i ekstatyczne, natchnione przesłania. Obok nich przeżywano dar „odczuwanej ciszy”, czyli Bożej obecności, jako „doświadczenie całkowitego Chrystusa”. Używano gestu rąk oznaczającego zarówno przekazywanie, jak i przyjmowanie darów duchowych³¹⁶.

Historia chrześcijańskiej społeczności *Shakers* od samych początków, jeszcze w Anglii, była związana z dwoma kardynalnymi punktami: z przekonaniem o rychłym powrocie Chrystusa i z doświadczaniem darów duchowych. Obecność darów według zapatrywań wiernych potwierdzała rychłą Paruzję, a były to takie obdarowania duchowe, jak modlitwy w językach, śpiewy w językach, proroctwa, spontaniczne tańce radości, nieoczekiwane, a niekontrolowane ruchy ciała, drżenie, popadanie w ekstazę i odczucie niesamowitej mocy Ducha działającej pośród wiernych. Wykształciła się w ten sposób fundamentalna teologiczna zasada obowiązująca przez całą historię *Shakers*, a mianowicie: traktowanie doświadczenia duchowego jako dynamicznej normy autentyczności wiary. Było to wyraźnym przeciwstawieniem się tradycyjnemu porządkowi kościelnemu, gdzie doświadczenie było zawsze oceniane i normowane uprzednio przyjętymi zasadami religijnymi.

Sposób modlitwy i uwielbienia był uważany w społeczności *Shakers* za spełnienie zapowiedzi Jezusa o tym, że prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i w prawdzie (por. J 4, 22-23), za kult oddawany nie według pomysłów ludzkich, ale całkowicie zależny od Boga³¹⁷. Istotną rolę w kulcie przypisywano tak zwanym praktykom (lub ćwicze-

³¹⁴ Tenże, *Relation of Intellect and Emotion*, *STCSR*, s. 285.

³¹⁵ R.E. Whitson, *Gifts and Orders*, dz. cyt., s. 260.

³¹⁶ Tamże, s. 265.

³¹⁷ Świadek brata Beniamina Youngsa z lat 1808–1856, *STCSR*, s. 280-282.

niom: *exercise*). Terminem *exercise* posługiwali się powszechnie od XVIII wieku uczestnicy przebudzeń protestanckich w Ameryce na oznaczenie modlitwy w językach, jęków, świętego śmiechu, drgawek, tarzania się po ziemi itp. Harmonia tych praktyk unaoczniała uczestnikom istotę jedności ludu Bożego i fakt ochrzczenia w jednym Duchu Świętym³¹⁸, przy czym uważano za rzecz normalną, że „przebudzenie duchowości często spowoduje zewnętrzne zachowania”³¹⁹. Liczono na przejawy mocy (*power*) i prorokowano o jej rychłym wylaniu w pełni: „Brat Giles przybył z posługą mocy przyszłego wieku. Głosił: «Zadziwicie się przejawami mocy Pana! Ze świata Ducha Świętego promieniuje już światło, które doprowadzi spełnienia prorostw przekazanych wspólnotom *Shakers*»”³²⁰.

W relacji z 1785 r. donoszono o modlitwie obejmującej między innymi śpiew w językach, który kończył się gwałtownym oddychaniem. Modlitwie tej towarzyszyły niezwykle ruchy całego ciała, które szokowały każdego, kto po raz pierwszy się z tym zetknął. W tej samej relacji czytamy o poważnym kaznodziei, który dzielił się swoim przekonaniem o rychłym powrocie Chrystusa i dowodził, że doświadczane manifestacje na modlitwie są dziełem Bożym. Przypominał też, że jakkolwiek wielu gardzi tą formą wiary, to przecież podobnie ludzie wyśmiewali się z Noego, proroków, a nawet z Jezusa. Skutkiem owego kazania były grupowe wzdychania i konwulsje, a kiedy wspomniano o Dawidzie tańczącym przed Arką, rozpoczęto bezładne „gwałtowne tańce [*violent dancing*]”, przy czym niektórzy wirowali z niewiarygodną prędkością (przez 18 minut, jak odnotował skrupulatny obserwator). Płasy, śpiewy, klaskanie trwały długo, aż w pewnym momencie doszło do gestu „przekazania daru” i jedna z uczestniczek zgromadzenia „popadła w największe wstrząsy przewyższające wszelkie możliwe napady konwulsji”. Mężczyzna, który „udzielił daru”, polecił zwrócić uwagę na to zjawisko i „podziwiać potężne dzieła Boga pośród Jego ludu”³²¹. Inny autor zauważył takie „działania charyzmatyczne [*charismatic acts*]”, jak spontaniczne i bezładne krzyki, śpiewy, nauczania i tańce, a także rodzaj śpiewu, który określił jako „pieśń

³¹⁸ Tamże, s. 282.

³¹⁹ Ch. Dibble, *Dancing in Worship*, STCSR, s. 282.

³²⁰ *Zapiski wspólnoty Mt. Lebanon*, STCSR, s. 302.

³²¹ List uczestnika spotkania z 1785 r., STCSR, s. 271.

uroczysta [*solemn song*]]: śpiew ten to może znany w wieku XX śpiew w językach³²².

W czasie spotkań nazwanych „profetycznym dziełem Eliaszowym” modlono się śpiewami, tańcami, w językach, przez napomnienia duchowe oraz lamentacje. Niekiedy „cały dom wydawał się oddany pomieszaniu języków”, kiedy „bracia i siostry, gromadząc się w małych kręgach i złączywszy ręce, modlili się wśród skłonów, konwulsji i [daru] języków”³²³. Zachowania takie łączono z rodzącym się „przebudzeniem [revival]”: „wybuchy gorliwości cechowały zwłaszcza tych, co zaangażowali się w przebudzenie [revivalists]”, a polegały one między innymi na „krzyczeniu i potężnych manifestacjach w ciele [*bodily operations*]”³²⁴.

Przywódczyni ruchu *Shakers*, Matka Anna, zachęcała do starania się o dary języków, wizji, o dar wirowania ciała w modlitwie, a wszystko to w celu upiększenia uwielbienia Boga. Ludzi obdarzonych takimi darami, jak taniec czy wirowanie, uważano za pozostających „pod działaniem fizycznym [*under physical operations*]”, a tych, którzy „pod działaniem fizycznym” nie byli, zachęcano do tego, aby przynajmniej podnieśli jedną rękę w modlitwie i co pewien czas machali nią³²⁵. Mówiono też o rozwijaniu darów duchowych: otrzymywano najpierw „dary widzenia i słyszenia” (zapewne proroczego), a także natchnione przekazy, pouczenia, często wygłaszane w imieniu osób ujranych uprzednio w wizjach: „wielką różnorodność prezentów otrzymywano z duchowej krainy”³²⁶. Można było je przekazywać braciom i siostram: „dary te możecie dawać, kiedy i komu uznacie za stosowne”³²⁷.

Dla porządku trzeba jednak dodać, że wszystkie te „manifestacje duchowe”, „praktyki cielesne”, ekstatyczne modlitwy w językach i śpiewy w językach, „zamiatające pieśni”, cuda powtarzające sceny z Ewangelii i wiele, wiele innych – łączyły się z najbardziej jaskrawymi odstępstwami od tradycyjnej wiary chrześcijańskiej, jakie tylko były możliwe. Wynikały one ze swoistej zasady ponaddenominacyjnej: „wszystkie formy przemijają i nikt nie może trzymać się ich bezkrytycznie, jeśli chce być

³²² Zapiski kościelne z lat 1784–1879 brata starszego H.C. Blinna, *STCSR*, s. 289.

³²³ Tamże, s. 292.

³²⁴ Tamże.

³²⁵ Świadek siostry Jemimy Blanchard z 1845 r., *STCSR*, s. 273.

³²⁶ Zapiski kościelne z lat 1784–1879 brata starszego H.C. Blinna, *STCSR*, s. 290–291.

³²⁷ Przekaz brata starszego Beniamina z roku 1841, *STCSR*, s. 295.

prawdziwie wierny [Bogu]”³²⁸, dlatego członkowie wspólnoty uważali się po prostu za prawowitych spadkobierców „wszelkiej prawdziwej religii [chrześcijańskiej], jaka kiedykolwiek istniała w Kościele Boga”³²⁹. W ten sposób miała powstać wspólnota jednego wielkiego Kościoła opartego nie na strukturach i hierarchii, ale na zasadach braterstwa wiary i życia, a konkretnie bliżej niesprecyzowanego „prawdziwego chrześcijaństwa”³³⁰, które powinno być „bezwyznaniowe” (*unsectarian*)³³¹.

Irwingianie

W podobnym czasie zaczęto donosić o pojawieniu się darów duchowych, w tym daru języków, w grupie, której przewodził Edward Irving (1792–1834). Początkowo był duchownym protestanckiego Kościoła Szkocji, a wskutek konfliktów został z niego wykluczony i stojąc na czele „Braci z Plymouth”, założył strukturę kościelną, którą nazwał Święty Katolicki Apostolski Kościół (*Holy Catholic Apostolic Church*). Ponieważ bywa czasem uważany za kolejnego prekursora współczesnej Odnowy Charyzmatycznej, warto zapoznać się z kilkoma jego uwagami na temat daru języków:

Więści o przywróceniu daru języków [*gift of tongues*] w zachodniej Szkocji zajaśniały nam jak gwiazda zaranna zwiastująca nadejście dnia³³².

[W marcu 1830] wieczorem w Dzień Pański dar mówienia językami [*the gift of speaking with tongues*] został przywrócony Kościołowi. Pewna kobieta przemawiała długo, z nadludzką siłą, w nieznanym języku [*in an unknown tongue*], ku wielkiemu zadziwieniu wszystkich słyszących, a ku jej własnemu zbudowaniu i radości Bożej³³³.

Ostatecznie Irving ocenił, że te języki to prawdziwe języki ludzkie (*true tongues of men*)³³⁴ jak w Dziejach Apostolskich (Dz 2).

³²⁸ Cyt. za: STCSR, s. 302.

³²⁹ R. McNemar, *Important Events*, STCSR, s. 309.

³³⁰ *Od Wydawcy*, „The Shaker Manifesto”, t. X, nr 9, s. 203, STCSR, s. 313.

³³¹ Tamże, t. XI, nr 2, s. 41, STCSR, s. 313.

³³² E. Irving, *Facts Connected with Recent Manifestations of Spiritual Gifts*, „Fraser’s Magazine for Town and Country” 1832, t. 4, s. 755.

³³³ Tamże, s. 760.

³³⁴ Tamże, s. 761.

Znaczenie Edwarda Irvinga przekracza tylko świadectwo jego osobistego doświadczenia, a nawet doświadczenia jego zwolenników. Ważna jest też teologiczna ocena daru języków, którą możemy znaleźć w jego pismach: „Dar języków to korona wszelkich darów”, „to ogłoszenie, że człowiek zasiada na tronie w niebie, że jest mieszkaniem Boga”; ostatecznie „to nie my mówimy, ale Chrystus mówi”³³⁵.

Tego typu sformułowania wprowadzają nas bezpośrednio w stan umysłów i serc, z których wyrósł dwudziestowieczny, współczesny nam ruch pentekostalny i ruch charyzmatyczny, z charakterystycznym dla nich zapalem do modlitwy w językach. Stanie się to tematem rozważań w kolejnym rozdziale naszej książki. Wypada nam jednak jeszcze uzupełnić historyczną panoramę o jeden dodatkowy wątek. Choć jest raczej marginalny i dotyczy ugrupowania w najwyższym stopniu nieortodoksyjnego, to jest konieczny dla całości obrazu: zapoznajmy się więc z rolą modlitwy w językach we wspólnocie amerykańskich mormonów, czyli tak zwanego Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich (*The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*).

7. Mormoni

Pierwsze pokolenie mormonów obfitowało w manifestacje duchowe, do których należało także zjawisko opisywane przez nich jako charyzmatyczne przemawianie nieznanymi językami. Zjawisko glosolalii interpretowano niejednokrotnie jako posługiwanie się językiem aniołów³³⁶.

Sama *Księga Mormona*³³⁷ zapewnia o nieprzemijalności charyzmatycznych darów duchowych, możemy znaleźć wzmianki o tym w takich jej częściach, jak: *Moroni*, *Omni*, *Eter*, druga i trzecia *Nefi*, *Alma* i *Mormon*. Oto pierwszy przykład:

³³⁵ Cytat za: V. Synan, *Voices of Pentecost: Testimonies of Lives Touched by the Holy Spirit*, Ann Arbor 2003, s. 87.

³³⁶ D. Vogel, „*The Tongue of Angels*”: *Glossolalia among Mormonism's Founders*, „*Journal of Mormon History*”, Vol. 19, Fall 1993, nr 2, s. 1-34.

³³⁷ *Księga Mormona*, Salt Lake City (UT) 1981. Mormoni uważają tę księgę za podstawę swojej religii jako święte pismo o tym samym autorytecie co Biblia. Wspomniane dalej księgi, takie jak *Moroni*, *Omni*, *Eter*, 2-3 *Nefi*, *Alma*, *Mormon* – to kolejne części owej *Księgi Mormona*. Co do mówienia językami por. np. *Moroni*, 1, 8-17; *Omni*, 1, 23-25; 2 *Nefi*, 31, 13.

Moi bracia, nie zaprzeczajcie darom Bożym, których jest wiele, a pochodzą od tego samego Boga [...]. Oto jednemu dane są różne języki, a innemu tłumaczenie języków i wszelkiej mowy [...]. Wszystkie dary, o których wspomniałem, są duchowe i nigdy nie przemijają (por. *Moroni*, 10, 8-19).

Księga Mormona, uważana przez mormonów za szczególnie świętą z tego tytułu, że stanowi według nich trzecią część objawienia Bożego (po Starym i Nowym Testamencie), zachęca do przyjmowania darów duchowych, w tym także wymienionego z nazwy daru języków:

Zachęcam wszystkich ludzi, aby przystąpili do świętego Boga Izraela i uwierzyli w prorokowanie, w objawienia, w nauczanie przez aniołów, w dar mówienia obcymi językami, w dar tłumaczenia języków i we wszystko, co dobre, bowiem nie istnieje nic, co jest dobre, a co nie pochodzi od Pana (*Oمني*, 25).

Dar języków opisany w *Księdze Mormona* może przejawiać się na najrozmaitsze sposoby, może nawet dotyczyć dzieci: „Wszyscy widzieli i słyszeli dzieci, a nawet niemowlęta mówiące o cudownych rzeczach” (3 *Nefi*, 26, 17). Jest to zapewne nawiązanie do biblijnego tekstu: „usta dzieci i niemowląt oddają Ci chwałę na przekór Twym przeciwnikom” (Ps 8, 3) – we wspólnocie mormońskiej prorocтво to miałyby się więc wypełnić.

Wagę daru języków widać też po tym, że w jednej z list wyliczających charyzmaty wymieniony jest na pierwszym miejscu:

Byli nawiedzani przez Ducha Boga, rozmawiali z aniołami, Pan przemawiał do nich, mieli ducha prorocтва, ducha objawienia, a także wiele darów: dar mówienia w językach, dar nauczania słowa, dar Ducha Świętego i dar tłumaczenia (*Alma*, 9, 21).

To ważna nowość w porządkowaniu darów duchowych, gdyż – jak wiadomo – w Nowym Testamencie jeśli „języki” wchodzi w skład listy charyzmatów, to są umieszczone przy końcu tej listy. Nawiasem mówiąc, w piśmiennictwie mormonów na początku listy dar języków jest ulokowany również w wyznaniu wiary spisany osobiście przez założyciela tego ugrupowania, Josepha Smitha: „wierzymy w dar języków, prorocтва, objawienia, wizje, uzdrowienia, tłumaczenia języków i inne”³³⁸. Warto

³³⁸ 7. *We believe in the gift of tongues, prophecy, revelation, visions, healing, interpretation of tongues, and so forth* (Artykuły wiary Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni

zauważyć, że dar mówienia językami bywa łączony w tej mormońskiej „biblii” z darem tłumaczenia języków³³⁹.

W takim kontekście odkrywamy nauczanie *Księgi Mormona* o tajemniczym języku duchowym. W pewien sposób łączy się z tym, być może, wzmianka dokonana przez domniemanego Bożego posłańca, anioła Moroni, o języku, w jakim spisane zostaną jego nauki:

Ponieważ Pan wie, [...] że żaden inny lud nie zna naszego języka, przygotował On środki dla przetłumaczenia naszego zapisu (*Mormon*, 9, 34).

Inną przesłankę może stanowić uwaga, że nie wszystkie języki zostały pomieszanе pod wieżą Babel. Istniałby więc jakiś język, który nie podlega temu prawidłu co wszystkie normalne mowy ludzkie:

Brat Jareda prosił Pana i Pan zlitował się nad ich przyjaciółmi i ich rodzinami, że mowa ich nie została pomieszana (*Eter*, 1, 37).

Najważniejszy jednak tekst mówiący wprost o udzieleniu ludziom języka aniołów znajduje się w *Drugiej Księdze Nefiego*.

Czyż nie pamiętacie, jak powiedziałem wam, że otrzymawszy Ducha Świętego, będziecie mogli mówić językiem aniołów? I jak moglibyście mówić językiem aniołów, jeśli nie pod wpływem Ducha Świętego? Aniołowie mówią pod wpływem Ducha Świętego, ich słowa są więc słowami Chrystusa. Dlatego powiedziałem wam: napawajcie się słowami Chrystusa, bo słowa Chrystusa wyjawiają wam wszystko, co macie czynić (2 *Nefi*, 32, 2-3).

Wyraźnie widać tu połączenie oczekiwania na dar Ducha Świętego z darem mówienia językiem anielskim. Podkreślony jest też niezwykle autorytet związany z takim darem: skoro wierzy się, że ludzie dostępują umiejętności posługiwania się językiem istot niebiańskich, to dany jest im także taki sam autorytet jak aniołom. A przecież aniołowie, nieustannie

Ostatnich); J. Smith, *The Articles of Faith* (13 statements that summarize our fundamental beliefs), [TIB].

³³⁹ Atmosferę niezwykłości pogłębia fakt, że wspomniany tu jest dar tłumaczenia tekstów za pomocą cudownych rekwizytów: „Mogę powiedzieć ci, królu, o człowieku, który będzie mógł przetłumaczyć ten zapis, gdyż posiada on przedmioty, przez które można patrzeć na jakikolwiek zapis ze starożytnych czasów i tłumaczyć go. I jest to darem od Boga” (*Mosjasz*, 8, 13).

otwarcia na działanie Ducha Bożego, nie mogą mówić nic innego, jak tylko to, co sam Bóg chce przekazać – wydaje się prowadzić swoje rozumowanie autor. W tym sensie zapewne trzeba rozumieć słowa *Księgi Mormona* o „napawaniu się słowami Chrystusa”: kto by słuchał człowieka przemawiającego językiem aniołów – to tak jakby słuchał samych aniołów; kto by zaś słuchał aniołów – samego Chrystusa słucha, który przez Ducha Świętego przemawia w ten sposób i przekazuje nauki nowego Kościoła, zwanego Kościołem Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich, czyli po prostu wspólnoty mormonów.

Dar języków był nie tylko postulowany w fundamentalnych dla mormonów tekstach, ale był także przeżywany w praktyce życia ich wspólnoty, zwłaszcza przy jej początkach w połowie XIX wieku. Oto scena z życia dwóch patriarchów tego ruchu: założyciela Josepha Smitha i jego następcy, „drugiego proroka”, Brigham Younga:

Kiedy Joseph poprosił Younga, by się modlił, ten przemówił w językach, używając dziwnych dźwięków i nieznanych słów. Obecni spojrzeli zmieszani na Josepha, gdyż nie spotkali się wcześniej z takim zjawiskiem. Było to pierwsze doświadczenie Josepha z taką zagadkową mową i nazwał ją „czystym językiem Adamowym” [*pure Adamic*], orzekł też, że pochodzi od Boga [*of God*]. Mówienie językami upowszechniło się najpierw wśród wspólnot kościoła [mormonów] w Pensylwanii, a potem pojawiło się w Mendon w stanie Nowy Jork. Brigham Young przeniósł to do Kirtland, a praktyka ta stała się częścią nabożeństw Świętych [tj. mormonów], zwłaszcza wśród kobiet, aż do początków następnego [tj. XX] wieku³⁴⁰.

W tej postaci dar języków był więc pojmowany jako analogia do tego, o czym czytamy w 1 Kor 14, a mianowicie jako modlitwa w językach. Ważne jest też określenie „język Adamowy”, gdyż sygnalizuje od razu, że raczej nikt nie będzie go w stanie rozpoznać jako jeden z języków używanych obecnie przez ludzi.

Wiemy, że innym razem mówienie językami było traktowane jako przemawianie w konkretnym języku jakiejś faktycznie istniejącej grupy ludzi: „brat Leonard przemówił w językach w mowie indiańskiej i prorokował o zniszczeniu tego narodu przed przyjściem Zbawiciela”. Jednak

³⁴⁰ L. King Newell, *Mormon Enigma: Emma Hale Smith*, Illinois (IL) 1994, s. 46, [TIB].

podczas tego samego spotkania „siostra Eliza Snow mówiła w czystym języku Adama z wielką mocą”, a tym razem „dane zostało tłumaczenie”³⁴¹.

Przechodzimy więc do rozumienia daru języków jako komunikacyjnego cudu, wymagającego przy tym tłumaczenia dla zrozumienia głoszonego orędzia. Oto inny przykład:

Frederick G. Williams powstał i orzekł, że anioł wszedł przez okno i zajął miejsce między nim a Ojcem Smithem [tj. Josephem Smithem] i że pozostał tam podczas spotkania. Zgromadzeni wykrzyknęli: „Hosanna, Hosanna, Hosanna Bogu i Barankowi” trzy razy, pieczętując to za każdym razem słowami „Amen! Amen! Amen!” Brigham Young przemówił w językach, a David W. Patten tłumaczył; o czwartej po południu modlitwę zakończono³⁴².

Mówienie językami było z całą oczywistością traktowane jako dar Ducha Świętego:

Nie sposób opisać sceny [modlitwy] i byłoby to ponad moje zdolności. Niech wystarczy powiedzieć, że Duch Pana został na nas wylany i otrzymaliśmy błogosławieństwo przez naszą umiłowaną matkę Chase i przez siostrę Clarissę przez dar języków [*the gift of tongues*]³⁴³.

W związku z tym dość wcześnie pojawiło się nauczanie porządkujące zjawisko języków. Joseph Smith nauczał: „nie mówcie językami, chyba że jest obecny tłumacz”; „ostatecznym celem języków jest przemawianie do obcokrajowców”³⁴⁴. Smith krytykował pojawiające się przy tym dziwactwa: „niektórzy bracia i siostry mają fałszywy dar języków: przemawiając głosem mamrocącym i nienaturalnym, wyginając przy tym ciało”³⁴⁵. Niekiedy przestrzegał nawet, że i zły duch może mówić językami, „może mówić po angielsku lub holendersku”³⁴⁶.

³⁴¹ E.B. Wells, *A Venerable Woman*, „Women’s Exponent”, Vol. 12, June 1, 1883, s. 2, [TIB].

³⁴² L. King Newell, *Mormon Enigma...*, dz. cyt., s. 59.

³⁴³ Patty Bartlett Sessions Journal; tekst dostępny na stronie internetowej MormonThink: <<http://www.mormonthink.com/QUOTES/speaking.htm> (2019)>.

³⁴⁴ *Gift of the Holy Ghost*, „Times and Seasons”, June 15, 1842, s. 825-826. Artykuł ten to materiał redakcyjny powstały w czasie, gdy wydawcą tego periodyku był sam Joseph Smith; tekst dostępny w internecie: <<http://ldsblogs.com/9576/mormon-q-and-a-do-mormons-speak-in-tongues> (2019)>.

³⁴⁵ J. Smith, *Try the Spirits*, „Times and Seasons”, Apr. 1, 1842, s. 747, [TIB].

³⁴⁶ *History of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*, Salt Lake City 1905, 3:392, [TIB].

Fenomen powszechnego mówienia językami wśród mormonów u początków działalności tej grupy religijnej w XIX wieku stanowi poważne wyzwanie teologiczne. Dlaczego? Otóż mormoni, chociaż odwołują się do chrześcijańskich korzeni swojej wiary, są grupą w wysokim stopniu nieortodoksyjną. W wielu newralgicznych punktach odbiegają od nauczania Pisma Świętego i chrześcijańskiej Tradycji. Należałoby więc podjąć refleksję nad teologicznym znaczeniem manifestacji tego typu darów wśród entuzjastów z pogranicza chrześcijaństwa i innych wierzeń, jak widzieliśmy to uprzednio we wspólnocie *Shakers*. Jako pierwsze punkty orientacyjne można wymienić dwie obserwacje. Z jednej strony, stanowi to argument za ostrożnością w traktowaniu przeżycia mówienia językami jako nieomylnego znaku bezpośredniego działania Ducha Świętego. Z drugiej strony, można wesprzeć się porównaniem z darem śpiewania hymnów: fakt, że nieortodoksyjne grupy wyrażają swoją religijność przez śpiew (często tych samych pieśni, których używają chrześcijanie), nie podważa przecież tego, iż Duch Święty może udzielać i rzeczywiście udziela daru wielbienia Boga przez natchniony śpiew. Głębsze wnioski należą do przyszłych badaczy teologicznego aspektu tego zagadnienia.

8. Współczesny fenomen „mówienia językami” Ruch pentekostalny i charyzmatyczny

Wraz z ostatnim rozdziałem tej części książki wkraczamy w czasy nam współczesne. A to oznacza stanięcie przed zupełnie nowymi realiami w kwestii teologicznej oceny glosolalii. W dawniejszych wiekach ten problem miał charakter raczej teoretyczny, kiedy na przykład ojcowie Kościoła komentowali dawno minione wydarzenia opisane w Nowym Testamencie. Później zaś, od średniowiecza począwszy, zagadnienie to niekiedy nabierało, co prawda, praktycznych wymiarów (gdy chodziło o wierzących, którzy „mówili językami”), ale należało do hagiografii, do żywotów świętych, oddzielonych od codziennego życia przeciętnego chrześcijanina. Nawet kiedy w wiekach XVII, XVIII i XIX pojawiały się wspólnoty, w których mówiono o darze języków i kultywowano jego praktykowanie, były to grupy niewielkie albo pozostające na peryferiach głównego nurtu chrześcijaństwa.

Z początkiem XX wieku sytuacja radykalnie się zmienia. W łonie protestantyzmu powstaje ruch pentekostalny, najpierw w postaci nowych, osobnych wyznań, od lat 60. XX wieku również w formie Odnowy Charyzmatycznej wśród tradycyjnych protestanckich kościołów. Dynamika tego ruchu jest tak wielka, że dziś większość aktywnych protestantów na świecie wyznaje swoją wiarę we wspólnotach w tym sensie „pentekostalnych”. A w roku 1967 Odnowa Charyzmatyczna zawitała do Kościoła katolickiego. Dynamika wydarzeń okazała się tu nie mniejsza i liczbę tak rozumianych „charyzmatycznych katolików” ocenia się dziś na ponad 100 milionów, głównie w Ameryce Łacińskiej i w Afryce.

Na naszych oczach zagadnienie „mówienia językami” nagle zmieniło się z teologicznej ciekawostki dotyczącej wydarzeń dawno minionych albo z wąskiej dziedziny hagiografii w pytanie dotyczące milionów wiernych: stało się pytaniem aktualnym. W takim właśnie aspekcie – praktycznej aktualności – będziemy się teraz przyglądać glosolalii ostatnich dziesięcioleci. Glosolalia należy bowiem do ważnych aspektów duchowości współczesnych ruchów odnowy Kościoła i stąd tak wiele miejsca poświęconego temu zjawisku w naszej książce.

Czeka nas najpierw krótkie przypomnienie północnoamerykańskich początków współczesnego pentekostalizmu. Potem lektura dwóch katolickich dokumentów – oficjalnych wypowiedzi instytucji Kościoła w sprawie daru języków. Na koniec zaś staniemy przed dwoma sposobami ujmowania daru języków we współczesnym Kościele katolickim. Jeden z nich nazwalismy minimalizmem teologicznym, gdyż jego zwolennicy mają tendencję do minimalizowania elementu nadprzyrodzonego glosolalii jako daru Ducha Świętego, czasem nawet widząc ciągłość między glosolalią niechrześcijańską a glosolalią występującą w obrębie Kościoła. Drugi nurt to teologiczny maksymalizm: jego zwolennicy zdecydowanie uczą, że prawdziwie chrześcijański dar języków jest niemożliwy bez aktualnej interwencji Ducha Świętego i bez przyjęcia w sercu istotnie nowego poruszenia łaski Bożej, która umożliwia modlitewne mówienie językami.

8.1. Początek nowożytnego pentekostalizmu a „dar języków”

Za kilka godzin miał się zacząć XX wiek. Był sylwestrowy wieczór 31 grudnia 1900 r. i trwało modlitewne czuwanie w miejscowości Topeka

w stanie Kansas w USA. Wspólnocie przewodził Charles Parham (1873–1929), kiedyś metodysta, a obecnie pastor niezależnego kościoła, który prowadził też Biblijną Szkołę Bethel oraz Dom Uzdrawienia.

Czuwanie miało bardzo konkretny cel. Kilka dni wcześniej Parham zostawił uczniom biblijnej szkoły zadanie. Mieli przez studium Pisma Świętego ustalić, czy słowo Boże uczy o jakimś konkretnym znaku, który poświadczałby otrzymanie chrztu w Duchu Świętym. Kiedy wrócił na modlitewną wigilię, usłyszał, że uczniowie taki znak w Biblii znaleźli. W *Dziejach Apostolskich* (Dz rozdz. 2; 10; 9) chrzest w Duchu Świętym potwierdzony jest mówieniem językami. Takiego samego znaku należałoby więc oczekiwać i dzisiaj.

Takie jest źródło zielonoświątkowej (pentekostalnej) doktryny o biblijnym znaku chrztu w Duchu Świętym. Według tego nauczania każdy chrześcijanin powinien modlić się o chrzest w Duchu Świętym i oczekiwać przy tym, że zostanie mu udzielony dar języków. Bez mówienia językami chociaż raz, brakowałoby biblijnego znaku, że Duch Święty faktycznie nappełnił chrześcijanina.

Z takim przekonaniem w sercu zgromadzeni przystąpili do modlitwy. Podczas jej trwania Agnes Ozman (1870–1937), jedna ze studentek Szkoły Bethel, podeszła do Parhama i nieoczekiwanie poprosiła go, aby nałożył na nią ręce i pomodlił się o chrzest w Duchu Świętym. Oto później spisana relacja pastora:

Położyłem na niej swoje ręce i modliłem się. Zaledwie wypowiedziałem kilkadziesiąt zdań, kiedy spoczęła na niej chwała, zdawało się, że blask rozjaśnił jej głowę i twarz, i zaczęła mówić językiem chińskim. Nie mogła potem przez trzy dni mówić po angielsku. Kiedy próbowała napisać nam po angielsku, czego doświadczyła, pisała po chińsku³⁴⁷.

W ciągu kilku następnych dni Parham i połowa z jego 34 studentów dostąpili tej samej łaski, otrzymując dar różnych języków. Od tej pory Parham wierzył i uczył, że dar mówienia obcymi językami jest jedynym pewnym znakiem nappełnienia Duchem Świętym i ocalenia w dniu Bożego sądu³⁴⁸.

³⁴⁷ Por. R. Owens, *The Azusa Street Revival: The Pentecostal Movement Begins in America*, w: *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, red. V. Synan, Nashville (TN) 2001, s. 44.

³⁴⁸ Tamże, s. 42-44.

Pastor natychmiast zaczął nauczać, że ten duchowy dar oznacza udzielenie charyzmatycznej zdolności takiego głoszenia Ewangelii, aby rozumieli to ludzie mówiący różnymi istniejącymi faktycznie językami. Relacjonował później, że w czasie tej modlitwy w pierwszym dniu XX wieku studenci jego szkoły biblijnej otrzymali dar modlitwy także po szwedzku, rosyjsku, bułgarsku, japońsku, norwesku, francusku, węgiersku, włosku i hiszpańsku. Parham do końca życia w 1929 r. uczył niezłomnie, że zielonoświątkowi misjonarze nie muszą uczyć się obcych języków, gdyż mają głosić Ewangelię w językach otrzymanych na modlitwie o „dar języków”. Nie dał się nigdy zrazić tym, że brak było dowodów potwierdzających takie umiejętności u jego wychowanków³⁴⁹. Nie było też żadnej weryfikacji, czy glosolalia z 1901 r. miała jakikolwiek związek z językiem węgierskim, chińskim, rosyjskim czy japońskim. Powodem jego wiary nie był faktyczny dar takich języków: nikt nigdy nie potwierdził, jakoby dar głoszenia Ewangelii ludom obcych języków regularnie lub nawet sporadycznie pojawiał się w jego wspólnotach. Wiara ta miała za podstawę tekst Dziejów Apostolskich i przeświadczenie, że to, co opisano w Dz 2, 4nn, można powtórzyć w XX wieku, a także trwające wśród chrześcijan – jak widzieliśmy – od starożytności przekonanie, że Apostołowie otrzymali dar języków, aby głosić kazania ludziom innych narodów w ich własnej mowie.

To właśnie Parham upowszechnił zielonoświątkową terminologię:

- późny deszcz (*latter rain*) – określenie zaczerpnięte z J1 2, 23, które ma oznaczać, że Duch Święty zstąpił pierwotnie na Apostołów w „deszczu wczesnym”, a teraz zstępuje w taki sam sposób w „deszczu późnym”;
- ruch pentekostalny (*pentecostal movement*), co oznaczało, że dzisiejsze zsyłanie Ducha Świętego jest kontynuacją biblijnego dnia Pięćdziesiątnicy (*Pentekoste*);
- Wiara Apostolska (*Apostolic Faith*), co przekonywało, że zapoczątkowany właśnie ruch nie jest żadną nowinką, ale powrotem do apostołskiego pierwowzoru.

Jeśli zdefiniować pierwotny pentekostalizm przez wiarę w ten właśnie „biblijny znak” mówienia językami jako dowód otrzymania chrztu w Duchu Świętym, to pierwszego dnia XX wieku powstał pierwszy na świecie kościół zielonoświątkowy nazwany przez Ch. Parhama Ruchem Wiary

³⁴⁹ Por. tamże.

Apostolskiej (*Apostolic Faith Movement*)³⁵⁰. Jednak przez pierwszych kilka lat zasięg nowej wspólnoty był dość ograniczony: do roku 1906 pozyskała około 8 tysięcy uczniów, głównie w Teksasie. Od tej daty począwszy, jego działalność wyraźnie przygasała.

Ale stłumiony płomień rozgorzał w nowym miejscu. Pośród 25 uczniów szkoły Parhama znalazł się bowiem William J. Seymour (1870–1922), syn byłych czarnoskórych niewolników amerykańskich. On też był kiedyś członkiem kościoła metodystów. Jego droga duchowa jest ważnym świadectwem, z jaką powagą traktowano w pierwotnym pentekostalizmie nadprzyrodzone pochodzenie daru języków. Był już pastorem przekonany o „biblijnym znaku” mówienia językami jako świadectwie otrzymania chrztu w Duchu i uczył o tym od lutego 1906 r. podczas kazań. A jednak on sam tego daru jeszcze nie otrzymał i w żaden sposób nie starał się samemu jakoś „wywołać” mówienia językami. Po prostu modlił się i czekał na dar. Łaska przysłała 12 kwietnia 1906 r.

To, co wydarzyło się podczas modlitw przy Azusa Street w Los Angeles w kwietniu 1906 r., stało się później legendą w środowisku pentekostalno-charyzmatycznym. Po stu latach dało nawet okazję do świętowania dla 50 tysięcy chrześcijan z najróżniejszych wyznań, narodów i krajów świata na stadionie Memorial Coliseum w Los Angeles – przy czym nie zabrakło tam katolików.

Ale wracając do 1906 r., W.J. Seymour kontynuował radykalne nauczanie pentekostalne: decydującym znakiem otrzymania chrztu w Duchu jest cudowny dar mówienia językami, dlatego modląc się o wylanie Ducha, należy oczekiwać manifestacji tego właśnie daru. Zaczęło się 9 kwietnia 1906 r. od Owena Lee, jednego z członków jego małej wspólnoty. Lee poprzedniego dnia miał wizję dwunastu Apostołów, którzy pouczyli go, jak mówić językami. Zachęcony tym, poprosił Seymoura o modlitwę. Kiedy modlili się razem, Lee zaczął mówić językami. Co ciekawe, sam Seymour tego daru jeszcze nie miał i otrzymał go później.

Modlitwa przemieniła się w sceny żywo przypominające uczestnikom biblijny dzień Pięćdziesiątnicy: Seymour i towarzysze wyszli na ganek domu przy Bonnie Brae Street i zaczęli głosić ludziom zgromadzonym na ulicy przywrócenie dawnych darów duchowych. Jedna z obecnych osób zaczęła śpiew w innym języku – obecni twierdzili, że był to hebrajski.

³⁵⁰ S.M. Burgess, E.M. van der Maas, *IDPCM*, s. 956.

Następnego wieczoru przyszło więc jeszcze więcej ludzi przed ganek domu i wszystko powtórzyło się w większej skali. Ulica przed domem stała się miejscem wielodniowych spotkań modlitewnych.

Ponieważ jednak ulica nie była najlepszym miejscem dla tego typu wydarzeń, poszukano lepszej siedziby – wybór padł na piętrowy, drewniany budynek o wyglądzie magazynu przy nieodległej Azusa Street. I tak powstała słynna misja: Azusa Street Mission. Już 17 kwietnia 1906 r. zjawił się tam reporter gazety „Los Angeles Daily Times”. Jego nad wyraz krytyczne uwagi na temat tego, co zobaczył i usłyszał, pozwalają wyrobić sobie pewną opinię o przebiegu wydarzeń (pozwalają też uzyskać zdrowy dystans wobec doniesień medialnych: o tym reporterze nikt dziś nie pamięta, a rozpoczęty wtedy ruch duchowy ogarnął dziś kilkaset milionów ludzi...). „Dziwaczna wieża Babel języków [*weird babel of tongues*]” – tak opisał spotkanie na Azusa Street. A jednak nie minęło kilka miesięcy, a pisma i broszury z Azusa Street Mission docierały już nawet do Londynu. A do mówienia językami dołączył się śpiew w językach: „jakże przenikały do głębi przejmujące dźwięki «Niebiańskiego Chóru» [*Heavenly Choir*], hymnów śpiewanych pod oczywistym prowadzeniem Ducha Świętego, tak w słowach, jak i w melodii”, co było „bezdyskusyjnym dowodem obecności mocy Bożej”³⁵¹.

Z tego skromnego miejsca rozesłano misje na cały świat i w ten sposób rozpoczęła się epopeja chrześcijańskich wyznań pentekostalnych, czyli zielonoświątkowych.

Widzimy więc, że klasyczny pentekostalizm silnie trzymał się tradycji mówiącej, że początkowym znakiem chrztu w Duchu Świętym powinny być „języki”. Stowarzyszenie Pentekostalne Ameryki Północnej (*The Pentecostal Fellowship of North America*), obejmujące piętnaście głównych wyznań zielonoświątkowych, określa w swoim wyznaniu wiary między innymi: „Wierzimy, że pełna Ewangelia zawiera chrzest w Duchu Świętym, z początkowym znakiem mówienia innymi językami, tak jak Duch pozwala”³⁵². Modelowe dla dwudziestowiecznego pentekostalizmu jest doświadczenie Agnes Ozman z 1 stycznia 1901 r.

Larry Christenson, jeden z czołowych przedstawicieli protestanckiej Odnowy Charyzmatycznej, nazywa brak modlitwy w językach brakiem

³⁵¹ Por. R. Owens, *The Azusa Street Revival...*, art. cyt., s. 42-44.

³⁵² Por. J.T. Nichol, *Pentecostalism (The Pentecostals)*, Plainfield (NJ) 1971, s. 4.

w doświadczeniu chrześcijańskim, skoro „mówienie językami daje obiektywny znak [...] szczególnego zamieszkania Ducha Świętego w ciele człowieka”³⁵³. David du Plessis, uważany za postać proroczą przez miliony uczestników pentekostalnego nurtu duchowości, przypomina, że dar języków powinien być uważany za środek komunikacji z Bogiem (zwłaszcza wielbienia Go), a nie z ludźmi. Uwaga ta wiąże się zapewne po części z przekonaniem zielonoświątkowców pierwszych dwóch dekad XX wieku, że „języki” (lub też cudowny dar ich tłumaczenia) staną się danym od Boga narzędziem ewangelizowania ludów, które nie znają jeszcze Ewangelii³⁵⁴. Monumentalny *Dictionnaire de spiritualité* przy opisie specyfiki duchowości pentekostalnej skupia uwagę na czterech, jak to nazwano, „praktykach modlitewnych”: modlitwa uwielbienia (czy też chwały: *louange*), modlitwa w językach, wygłaszanie prorostw oraz modlitwa o uzdrowienie³⁵⁵. Dokładnie te same cechy wyróżniające podaje Kilian McDonnell w *Lexikon für Theologie und Kirche*: uwielbienie (*Lobpreisung*), modlitwa w językach i śpiew w językach, prorostwa i modlitwa o uzdrowienie³⁵⁶. J. Rodman Williams, przez wiele lat uczestnik oficjalnego dialogu rzymskokatolicko-pentekostalnego oraz były przewodniczący Towarzystwa Studiów Pentekostalnych (*Society for Pentecostal Studies*)³⁵⁷, podkreśla, że obecność Ducha Świętego w życiu chrześcijanina przeżywana jest jako doświadczenie na sposób bezpośredniej i osobistej świadomości. Williams kończy podkreśleniem roli modlitwy w językach jako praktycznie koniecznego ukoronowania charyzmatycznej modlitwy.

Pewnym zaskoczeniem jest więc fakt, że dzisiaj znaczna większość członków klasycznych wyznań pentekostalnych (zielonoświątkowców) nigdy w życiu nie modliła się w językach³⁵⁸.

Według klasycznych poglądów pentekostalnych w chrzcie w Duchu zawierają się potencjalnie wszystkie inne dary, gdyż stanowi on początek

³⁵³ L. Christenson, *Speaking in Tongues*, Minneapolis (MN) 1968, s. 55-56.

³⁵⁴ D. du Plessis, *The Spirit Bade Me Go*, Plainfield (NJ) 1970, s. 82-83.

³⁵⁵ F.A. Sullivan, [hasło:] *Pentecôtisme*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. XII, Paris 1984, kol. 1045-1046.

³⁵⁶ K. McDonnell, F.P. Tebartz-van Elst, [hasło:] *Pfingstbewegung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VIII, Freiburg–Basel–Roma–Wien 1999, s. 185.

³⁵⁷ J. Rodman Williams, *The Pentecostal Reality*, [TIB].

³⁵⁸ D.B. Barrett, [hasło:] *Statistics, Global, IDPCM*, s. 820. Podaje on liczbę 35% zielonoświątkowców, którzy modlitwę w językach przeżyli albo jako początkowy i jednorazowy dar, albo modlą się w ten sposób regularnie.

„życia w Duchu Świętym”, a więc życia otwartego na działanie Ducha, które obejmuje także charyzmatyczne dary. Najczęściej za pożądany znak faktycznego chrztu w Duchu (a wśród bardzo wielu członków ruchu pentekostalnego nawet za znak konieczny) uważa się dar modlitwy w językach. W innych przypadkach za znak taki uważa się rozmaite doznania fizyczne, jak odczuwanie gorąca, bezwładne padanie na ziemię lub drżenie. To ostatnie – jak słusznie przypominano – wydaje się być powrotem do obyczajów kwakrów, których nazwa, *Quakers*, pochodzi przecież od angielskiego *to quake* – „drżeć”.

Modlitwa językami, tak typowe dla pentekostalizmu zjawisko, może w teologicznej ocenie spełniać analogiczną rolę jak medytacyjne formy modlitwy w rodzaju psalterza, różańca lub modlitwy Jezusowej³⁵⁹. Doświadczenie mistyczne „nie rodzi się przede wszystkim z poszukiwania Boga ze strony człowieka, ale z obiektywnego doświadczenia wtargnięcia Boga w historię, a szczególnie w moją egzystencję”³⁶⁰.

Walter Hollenweger, światowej sławy badacz pentekostalizmu, przypomina, że duchowość pentekostalna nie polega na jakimś zewnętrznym jedynie atrybucie zachowania, ale jest to „odmienny sposób bycia chrześcijaninem”. Ten ruch liczący sobie ponad pół miliarda chrześcijan, najszybciej rosnący w całym chrześcijaństwie, rozwijający się nie tylko w krajach Trzeciego Świata Afryki lub Ameryki Łacińskiej, ale także w USA i w Europie, do tego stopnia nie jest łatwy do zdefiniowania, że Hollenweger dochodzi do następującego wniosku: „W skali globalnej różnorodność jest tak wielka, że można powiedzieć co najwyżej tyle, że chrześcijaninem pentekostalnym jest ten, kto sam siebie nazywa chrześcijaninem pentekostalnym”³⁶¹. W Afryce i w Meksyku, jak przypominał Hollenweger, modlitwa w językach lub uzdrawianie mocą wiary nie uchodzi za coś nadzwyczajnego, jako że stanowi normalny element niektórych lokalnych religii pogańskich. W wielu krajach Trzeciego Świata chrześcijanie pentekostalni nie modlą się w językach, lecz zamiast tego koncentrują się na wspólnotowym uwielbieniu, śpiewaniu i na edukacji

³⁵⁹ M. Figura, [hasło:] *Glosolalia*, w: *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, Warszawa 2002, s. 93.

³⁶⁰ C. Rocchetta, *La mistica del segno sacramentale*, w: *La mistica*, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 55.

³⁶¹ *Pentecostalism's Global Language: An Interview with Walter J. Hollenweger*, „Christian History Magazine” 17 (1998) 2, s. 42.

chrześcijańskiej. Zwłaszcza w takich krajach, jak Brazylia, Gwatemala, Chile i Republika Południowej Afryki, chrześcijanie pentekostalni dali się poznać jako gorliwi organizatorzy szkół na najróżniejszych poziomach.

8.2. Oficjalne wypowiedzi katolickie o „darze języków”

Najpierw potrzebna nam będzie odpowiedź na pytanie: Z jakiego powodu pojawia się tutaj Kościół katolicki? Przecież do tej pory, jeśli była mowa o mówieniu językami w XX wieku, pozostawaliśmy w kontekście chrześcijaństwa protestanckiego. Odpowiedź znajdziemy w świadectwie niezwyklej wydarzeń sprzed ponad 50 lat.

Na wiosnę 1966 r. dwóch profesorów amerykańskiego uniwersytetu Duquesne w Pittsburgu (w stanie Pensylwania) postanowiło prosić, szukać i kołatać – w modlitwie. Zobowiązali się do codziennej modlitwy o większe wylanie Ducha Świętego za pomocą liturgicznej sekwencji na uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Sekwencja zaczyna się od słów:

Przybądź, Duchu Święty,
Spuść z niebiosów wzięty
Światła Twego strumień.
Przyjdź, Ojczyźnie ubogich,
Dawco darów mnogich,
Przyjdź, Światłości sumień.

Kiedy codzienna modlitwa już trwała, wpadły im w ręce dwie książki: *Krzyż i sztylet* (David Wilkerson, *The Cross and the Switchblade*) oraz *Oni mówią innymi językami* (John Sherill, *They Speak With Other Tongues*). W obu tych książkach jest mowa o chrzcie w Duchu Świętym.

Minął już prawie rok ich modlitwy, kiedy w styczniu 1967 r. czterech katolików z ich grona wzięło udział w ekumenicznym charyzmatycznym spotkaniu modlitewnym. A zaraz potem, w lutym, zaczęto przygotowywać weekendowy wyjazd modlitewny do domu rekolekcyjnego „Arka i Gołębic” (*The Ark and the Dove Retreat Center*) około 20 km na północ od centrum Pittsburga.

Na temat weekendu został wybrany „Duch Święty”. Jako duchowe przygotowanie zaproponowano wyczekującą modlitwę, lekturę książki *The Cross and the Switchblade*, lekturę Dziejów Apostolskich (Dz 1–4). W piątek, 17 lutego 1967 r., ponad 20 osób wyruszyło na rekolekcje. Jako modlitwę śpiewali średniowieczny hymn *Veni Creator Spiritus*:

O Stworzycielu Duchu, przyjdź,
Nawiedź dusz wiernych Tobie krąg,
Niebieską łaskę zesłać racz
Sercom, co dziełem są Twych rąk.

Hymn ten zawiera też wyznanie wiary w jedno z oczekiwanych poruszeń Ducha: „mową wzbogacasz język nasz” (co jest dosłownym tłumaczeniem łacińskiego oryginału: *sermone ditans guttura*).

W piątek zaczęto od rozważania na temat Maryi, potem uczestnicy przeżywali nabożeństwo pokutne (czyż Jezus nie powiedział: „On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” – J 16, 8?).

A w sobotę, 18 lutego... Tu udzielmy głosu już bezpośrednio Patti Mansfield Gallagher. Jest to osoba, która jako pierwsza otrzymała wtedy chrzest w Duchu Świętym i do dzisiaj (po 50 latach!) pozostaje entuzjastycznym świadkiem mocy Ducha i chętnie (oraz skutecznie...) modli się o dar języków w wielkich zgromadzeniach wiernych. Tak było na przykład 13 czerwca 2015 r. na rekolekcjach dla tysiąca kapłanów z całego świata w bazylice laterańskiej w Rzymie. Ale powróćmy do wydarzeń z lutego 1967 r.:

[W sobotę, 18 lutego wieczorem] weszłam na piętro, do kaplicy, aby zaprosić studentów – gdyby tam byli – na przyjęcie urodzinowe na dole. Ale kiedy weszłam tam i uklękłam przed Najświętszym Sakramentem, odczułam, że cała się trzęsę, przejęta Bożym majestatem. Ogarnęło mnie najgłębsze przeczucie: On jest Królem królów i Panem panów. Pomyślałam: „Lepiej stąd wyjdź jak najszybciej, bo coś ci się stanie”. Ale mój strach przemogło jeszcze większe pragnienie całkowitego poddania się Bogu. [...] W ciągu kilku następnych godzin Bóg sam przyciągnął do kaplicy wielu naszych studentów. Niektórzy się śmiali, inni płakali. Niektórzy modlili się w językach, inni – jak ja – czuli płomień w dłoniach. Tak, tej nocy odbyło się przyjęcie urodzinowe: zaplanowane przez Boga w „izbie na górze” – narodziny katolickiej Odnowy Charyzmatycznej³⁶².

Minęło prawie 50 lat. W roku 2013 Patti Mansfield mogła powiedzieć: obecnie Odnowa Charyzmatyczna liczy sobie około 120 milionów

³⁶² Por. świadectwo Patti Mansfield Gallagher, w: *Renewal for the Springtime of the Church*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.catholic.org/news/hf/faith/story.php?id=36646> (2019)>.

katolików w ponad 200 krajach³⁶³. A zapytana o sens modlitwy w językach, stwierdziła:

Dar języków jest biblijny, jest darem modlitwy i chwały. Święty Paweł omawia ten dar w Pierwszym Liście do Koryntian, w rozdziałach 12–14. Powiada tam nawet: „Chciałbym, abyście wszyscy mówili językami” (1 Kor 14, 18). Podaje też pewne praktyczne wskazówki co do używania języków, aby wszystko odbywało się zgodnie z porządkiem³⁶⁴.

Wspomniała wtedy nawet pewną wypowiedź papieża Franciszka na temat modlitwy językami dla uczestników spotkania włoskiej Odnowy Charyzmatycznej na Stadionie Olimpijskim w Rzymie 1 czerwca 2014 r.: „W katedrze w Buenos Aires, kiedy celebrowałem Mszę św. z Odnową Charyzmatyczną, po konsekracji i po kilku sekundach adoracji w językach [*adorazione in lingue*] śpiewaliśmy”³⁶⁵.

Przywołanie osoby papieża Franciszka to dobry wstęp do postawienia pytania o dzisiejsze nauczanie Kościoła na temat daru języków. Pytanie jest jak najbardziej naturalne, tyle że... nauczania Magisterium Kościoła katolickiego na temat daru języków w sensie ścisłym nie ma.

Najbliższym analogiem oficjalnego nauczania Kościoła w tej materii jest dokument Międzynarodowych Służb Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej (*International Catholic Charismatic Renewal Services*). ICCRS powstało bowiem już ponad 25 lat temu z inspiracji Stolicy Apostolskiej. Podobną rangę ma dokument opublikowany przez kard. Leona J. Suenensa *Odnova Charyzmatyczna*, jako że również ze strony Stolicy Apostolskiej, mianowicie papieża Pawła VI, został on poproszony o pomoc w duszpasterzowaniu pośród wspólnot charyzmatycznych.

Dokument *Odnova Charyzmatyczna* pod redakcją kard. Leona J. Suenensa³⁶⁶ to oficjalne stanowisko potwierdzone autorytetem duszpasterza, któremu powierzono duchową opiekę nad środowiskiem katolickiej Odnowy w Duchu Świętym. Dokument ten był konsultowany z późniejszym

³⁶³ *Pope Francis & the Charismatic Renewal: Q&A with Patti Gallagher Mansfield*, „America”, Sept. 24, 2014, [TIB].

³⁶⁴ Tamże.

³⁶⁵ *Papa Francesco, Discorso del Santo Padre Francesco ai Partecipanti alla 37.ma Convocazione Nazionale del Rinnovamento nello Spirito Santo*, Stadio Olimpico, Domenica, 1 giugno 2014, [TIB].

³⁶⁶ *Odnova Charyzmatyczna*, red. L.J. Suenens, Kraków 2006.

papieżem – kard. Josephem Ratzingerem. Oprócz wielu innych tematów nie zabrakło tu refleksji na temat daru języków.

W rozdziale: *Dary Ducha a inicjacja chrześcijańska* czytamy na przykład, że na początku historii chrześcijaństwa „pierwsze wspólnoty uważały za normalne, że moc Ducha objawia się w obfitości różnorodnych charyzmatów, takich jak: posługa, zarządzanie, proroctwa, glosolalie, które wylicza Nowy Testament”. Dalej, autorzy dokumentu odróżniają charyzmaty, „które dziś oceniamy jako normalne, tj. dary dodawania otuchy, dobroczynności, przewodzenia, miłosierdzia (por. Rz 12, 8)”, od innych: „proroctwa, uzdrawianie, mówienie językami i ich objaśnianie”. Rozróżnienie to posłużyło do wskazania ważnej różnicy między duchową atmosferą pierwszego pokolenia chrześcijan a naszymi wspólnotami. Dziś wspólnoty „wydają się nie być świadome, że niektóre charyzmaty stwarzają dla Kościoła konkretne możliwości i w tym sensie nie są one wystarczająco otwarte na cuda Ducha Świętego”³⁶⁷. W tym samym miejscu dokumentu kard. Suenensa znajdziemy nieco obszerniejszą wzmiankę o mówieniu językami:

Charyzmat glosolalii jest najskromniejszy ze wszystkich, gdyż to on najmniej konkretnie i bezpośrednio przyczynia się do budowania wspólnoty: „Ten bowiem, kto mówi językiem, buduje siebie samego” – mówi św. Paweł³⁶⁸.

Kolejny rozdział: *Specyficzne sfery rozeznania*, już na wstępie zawiera uwagę:

Charyzmaty, które jeszcze niedawno nie były uznawane za należące do struktury Kościoła – dary proroctwa, uzdrowienia, glosolalii, tłumaczenia języków – dzisiaj przez rosnącą rzeszę chrześcijan rozumiane są jako normalne objawienia (choć nie wyłączne) Ducha Świętego na poziomie lokalnych Kościołów³⁶⁹.

Przypomina się przy okazji, że „kiedy ktoś mówi w językach lub wypowiada proroctwo, to nie za każdym razem znajduje się automatycznie ani koniecznie pod wpływem Ducha Świętego”³⁷⁰. Z drugiej strony

³⁶⁷ Tamże, s. 33-35.

³⁶⁸ Tamże, s. 42.

³⁶⁹ Tamże, s. 45.

³⁷⁰ Tamże, s. 55.

jednak, należy uważać na zbytne uzależnienie od współczesnych norm kulturowych, aby nie ulegać społecznemu naciskowi, kiedy „prorokowanie, modlitwa w językach, tłumaczenie języków, uzdrawianie nie są zachowaniami przyjmowanymi przez otoczenie za godne osób dorosłych, dojrzałych, odpowiedzialnych”³⁷¹. W dokumencie podkreśla się przy tej okazji, że akceptacja społeczna nie zawsze stanowi normę zachowania zobowiązującą chrześcijanina.

Osobny podrozdział: *Nadmierna waga przypisywana darowi języków?* zawiera uwagę, że chociaż kiedyś mogła pojawić się pewna przesada co do wagi glosolalii pośród charyzmatów, to obecnie to przesadne podejście „zaczyna zanikać”.

Nieco dalej pojawia się wzmianka o dwóch sposobach pojmowania natury charyzmatów³⁷². „Dla jednych charyzmaty prorockie (proroctwa, języki, uzdrawianie) są darami w tym sensie, że obdarzony nimi człowiek otrzymuje radykalnie nową zdolność, którą wcześniej nie dysponował”. Nie jest to więc tylko ponadnaturalne wzrastanie zdolności naturalnych, ale mamy do czynienia z „cudownym aktem Boga”. „Pozostali członkowie Odnowy uważają, że mamy raczej do czynienia z ożywieniem przez Ducha zdolności należących do pełni człowieczeństwa”. „W tej perspektywie, mówienie językami, proroctwa nie wydają się radykalnie i zasadniczo różne od wypowiedzi obecnych również w kulturach niechrześcijańskich”, odmienność polega raczej na „metodzie i celu”. Do tej dwojakiej interpretacji trzeba nam będzie powrócić w następnym rozdziale, gdyż naszym zdaniem jest ona kluczowa dla przyszłości Odnowy Charyzmatycznej.

Mówienie językami jako temat podrozdziału powraca przy końcu dokumentu we fragmencie pt. *Dar języków*³⁷³. Opinia wyrażona w tym miejscu mniej odpowiada wielowiekowej Tradycji Kościoła, a bardziej praktyce zastanej we współczesnej Odnowie Charyzmatycznej: „podstawową funkcją charyzmatu mówienia językami jest modlitwa”. „Wydaje się być on w specyficzny sposób związany z modlitwą uwielbienia”, co wsparte jest argumentami biblijnymi: „Kreteńczycy i Arabowie – słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże” (Dz 2, 11) oraz „Dar Ducha Świętego wylany został również na pogan. Słyszeli bowiem, że mówią językami i wielbią Boga” (Dz 10, 45-46).

³⁷¹ Tamże, s. 61.

³⁷² Tamże, s. 73-74.

³⁷³ Tamże, s. 75-77.

Dalej powraca wątek podporządkowanej wartości glosolalii: „dar ten, skromny, ale jednocześnie dla niektórych stanowiący duchowe dobrodziejstwo, nie należy do sedna przekazu ewangelicznego”. Jednak związane jest z tym istotne bogactwo duchowe:

Dar języków pozwala tym, którzy go posiadają, modlić się w głębszym wymiarze. Należy więc rozumieć ten dar jako manifestację Ducha Świętego w darze modlitwy. Niektóre osoby szanują ten charyzmat, gdyż pragną lepiej się modlić. Obecnie dar języków im to właśnie umożliwia. Jego funkcja objawia się głównie w modlitwie prywatnej³⁷⁴.

W tym miejscu dokumentu pojawiają się elementy wyjaśnienia, na czym zdaniem autorów ta modlitwa właściwie polega. Jest to więc modlitwa „na sposób przedpojęciowy, nieobiektywny”. „Wyraża za pomocą środków przedpojęciowych to, czego nie mogą wyrazić pojęcia”. A nawet: „modlitwa językami uwypukla tę formę porozumiewania się, do której zdolne są nawet dzieci”. Co do pytania, czy „dar języków w pewnych przypadkach wyraża się w jakimś znanym języku, czy też nie”, to „należy podjąć poważne badania”. W każdym razie do „kompletnego wachlarza darów Ducha Świętego” należy także dar języków, który wraz z innymi darami winien być włączony do „normalnego, codziennego życia Kościoła lokalnego” i nic z niego „nie powinno być uznane za wyjątkowe lub niesamowite”.

Przechodzimy teraz do drugiego ze wzmiankowanych dokumentów prezentujących obecne stanowisko katolickiej wspólnoty w kwestii daru języków. *Chrzest w Duchu Świętym* to dokument Międzynarodowych Służb Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej. Angielska nazwa tego gremium to *International Catholic Charismatic Renewal Services*, stąd często używany skrót ICCRS. Jest to druga z kolei instytucja służąca Odnowie Charyzmatycznej, zaakceptowana ze swymi statutami w Kościele katolickim w roku 1993 (pierwszą było Katolickie Stowarzyszenie Charyzmatycznych Wspólnot Przymierza w 1990 r.; obie zakończyły swoje istnienie i przekształciły się łącznie w nową strukturę *Charis* w 2019 r.).

Rola zawartego tu nauczania nie polega na nowości: zasadniczo powieła te wszystkie myśli na temat daru języków, które znamy już z dokumentu

³⁷⁴ Tamże, s. 76.

pod redakcją kard. Suenensa. Ranga tych uwag zależy raczej od miejsca ICCRS w Kościele katolickim, potwierdzonego oficjalną akceptacją przez instytucje Stolicy Apostolskiej.

Dokument przypomina najpierw, że „dar języków stał się dość powszechny i pod tym względem zwyczajny, przede wszystkim jako dar modlitwy i uwielbienia”³⁷⁵.

Przechodzi się potem do biblijnego rodowodu glosolalii. W *Dziejach Apostolskich* „dar języków jest blisko związany z wychwalaniem Boga (Dz 2, 11; także 10, 46); jako zjawisko charyzmatyczne jest znakiem obecności Ducha, zaproszeniem do wiary”³⁷⁶. Jeśli czytamy w *Dziejach*, że „Duch stwarza atmosferę radości i bezustannego uwielbienia, nawet w obliczu prześladowań”, to dzieje się tak również przez „związane z uwielbieniem Boga charyzmaty proroctwa i języków”³⁷⁷.

Pierwszym biblijnym przypadkiem mówienia językami (Dz 2) jest Pięćdziesiątnica, która jest „odwróceniem przekleństwa wieży Babel, kiedy to Bóg pomieszał ludziom języki z powodu ich pychy (Rdz 11, 1-9)”³⁷⁸. Teraz Bóg jednoczy języki ku swej chwale: „uczniowie zaczynają «mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić» (Dz 2, 4). To, o czym mówią, to «wielkie dzieła Boże»”³⁷⁹.

Po *Dziejach Apostolskich* wspomina się teksty św. Pawła. Dokument sugeruje, że kiedy Apostoł mówi o „ukazywaniu ducha i mocy” (1 Kor 2, 4), to prawdopodobnie odnosi się to do mocy charyzmatycznej (cuda, dar języków, prorokowanie)³⁸⁰.

Biblijny fundament współczesnej praktyki glosolalii omówiony jest następnie przez wskazanie na nauczanie św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian:

Nauczanie Pawła sugeruje, że istnieją dwie formy daru języków:

- po pierwsze, języki mogą odnosić się do łaski modlitwy i uwielbienia w nieznannej mowie (1 Kor 14, 4; por. Rz 8, 26-27), do swego rodzaju „pozarozumowej modlitwy serca”;

³⁷⁵ *Chrzest w Duchu Świętym. Międzynarodowe Służby Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej. Komisja Doktrynalna*, Kraków 2012, s. 19.

³⁷⁶ Tamże, s. 33.

³⁷⁷ Tamże, s. 34.

³⁷⁸ Tamże, s. 32.

³⁷⁹ Tamże.

³⁸⁰ Tamże, s. 38.

– po drugie, języki mogą odnosić się do publicznego przesłania dla zgromadzenia; w tym drugim przypadku istnieje potrzeba kogoś z charyzmatem tłumaczenia języków, aby zakomunikował jego znaczenie zgromadzeniu³⁸¹.

W pierwszym przypadku cel tego daru, w odróżnieniu od celu innych charyzmatów, „jako mowy osobistej modlitwy – to aby człowiek sam wzrastał”. W drugim przypadku celem tym jest duchowy wzrost całej wspólnoty.

Co do historii mówienia językami, to:

Po drugim stuleciu prawie się nie pisze o darze języków. Jednakże nie musi to oznaczać, że dar ten zniknął z Kościoła. Istnieją bardzo silne dowody, że biblijne zjawisko mówienia językami nadal występowało, chociaż pod inną nazwą i być może nieco inaczej się przejawiało. Wielu z Ojców mówiło o „jubilacji”, formie modlitwy i głośnego śpiewu bez słów, która zdaje się być blisko spokrewniona z darem języków, jak się go dzisiaj doświadczają³⁸².

Dokument wyraźnie i wprost mówi też o przypadkach, kiedy mówienie językami przybrało postać używania jakiegoś znanego ludzkiego języka:

W Odnowie odnotowano wiele przypadków cudownego daru języków, gdzie mówiący mówił niezrozumiale w języku nieznanym jemu samemu, lecz znanym słuchaczowi. Na przykład Dom Louis Leloir OSB, ekspert w dziedzinie języków biblijnych, [...] usłyszał, jak młoda kobieta, która знаła jedynie francuski, modliła się w płynnym starosyryjskim³⁸³.

Dokument ICCRS dystansuje się od pierwotnego pentekostalnego nauczania o językach jako „biblijnym znaku” otrzymania chrztu w Duchu Świętym:

Nie można uzależniać chrztu w Duchu Świętym, będącego ze swej natury odaniem się Duchowi Bożemu, od jakiegoś szczególnego znaku Jego przyjęcia. Z tego powodu doktryna głosząca, że mówienie językami stanowi niezbędny znak chrztu w Duchu Świętym, jest w tradycji katolickiej nie do przyjęcia. Jednakże dar języków jest szeroko rozpowszechniony i często bywa pierwszym charyzmatem doświadczanym podczas otrzymania chrztu w Duchu

³⁸¹ Tamże, s. 44.

³⁸² Tamże, s. 52.

³⁸³ Tamże, s. 94.

Świątym. Modlitwa językami może odgrywać kluczową rolę w otwieraniu człowieka na wpływ Ducha, a przez to na całą sferę darów duchowych³⁸⁴.

Chociaż więc glosolalia nie jest w sensie doktrynalnym „biblijnym znakiem” otrzymania Ducha Świętego, to nad wyraz często staje się znakiem w znaczeniu egzystencjalnym:

Dar języków staje się często, choć nie zawsze, pierwszym otrzymanym charyzmatem. Ponieważ jest on prostym sposobem poddania się Duchowi, może stać się furtką dla następnych charyzmatów³⁸⁵.

8.3. Języki we współczesnej Odnowie Charyzmatycznej – minimalizm teologiczny

Na kilku poprzednich stronicach przedstawiliśmy dwie współczesne interpretacje daru języków. W dokumencie *Odnova Charyzmatyczna* pod redakcją kard. Leona J. Suenensa wspomniano o tym, że dla jednych takie charyzmaty, jak języki, nie wydają się radykalnie i zasadniczo różne od zjawisk obecnych również w kulturach niechrześcijańskich, nawet pogańskich, a chrześcijańska specyfika mówienia językami polega raczej na celu tej praktyki. Jest jednak i druga interpretacja. Jej zwolennicy uważają, że mówienie językami jest skutkiem cudownej interwencji Boga.

Poznamy tu bliżej intencje zwolenników pierwszej opinii wraz z krytycznymi pytaniami, które, jak się wydaje, koniecznie należy postawić. Prezentację opinii drugiej w znakomitym wydaniu o. Jonasa Abiba z Brazylii zostawimy na później.

Najpierw uwaga wstępna: doświadczenie każdego rodzaju modlitwy w Kościele kształtowane jest przez osobiste przeżycie pojedynczych wiernych, tradycje modlitewnych wspólnot i dynamikę duchowych nurtów. Tak samo jak dynamicznie i twórczo zmieniał się i wzbogacało rozumienie medytacji czy różańca, podobnie współczesne rozumienie modlitwy w językach zróżnicowało się i przybrało rozmaite formy.

Po tym zastrzeżeniu przejdźmy już do tego, jak prezentuje się interpretacja daru języków w wydaniu bardziej naturalistycznym, a może nawet minimalistycznym (gdyż ma tendencję do minimalizowania wpływu łaski Bożej).

³⁸⁴ Tamże, s. 60.

³⁸⁵ Tamże, s. 74.

Trzy najważniejsze znaczenia słowa „języki” używanego we współczesnej Odnowie Charyzmatycznej (w sensie modlitewnego daru) są wtedy rozumiane w następujący sposób:

(1) Dar udzielony Apostołom w dniu Pięćdziesiątnicy: cudowny znak rozumiały w wielu językach świata; dar opisany w następnych miejscach Dziejów Apostolskich; znak, po którym rozpoznawano zstąpienie Ducha; opisywany niekiedy, choć rzadko, w późniejszej historii Kościoła;

(2) Dar opisany w 1 Kor 14: dar modlitewny, który raczej też był cudownym znakiem, choć być może tylko jako nieskoordynowana mowa, której intencją była modlitwa;

(3) Współczesna „modlitwa w językach” jako możliwa do wyuczenia modlitewna technika tworzenia niezrozumiałych dźwięków nawet bez potrzeby chrztu w Duchu Świętym.

W świetle tak zróżnicowanego zastosowania nazwy „języki” warto zastanowić się nad koniecznością dopowiedzenia naszych intencji, kiedy używamy określenia „modlitwa w językach” (mówiona lub śpiewana) w związku z tak różnymi zjawiskami. W Odnowie Charyzmatycznej kojarzą się z tą nazwą najpierw rozmaite zjawiska biblijne, dlatego „języki” mogą oznaczać ewidentny cud (Dz 2, 4n); mogą opisywać jeden ze znaków przekonujących o zstąpieniu Ducha Świętego (Dz 10, 44n); mogą określać charyzmat modlitwy wprawdzie aktualnie niezrozumiałej, ale możliwej do przetłumaczenia (1 Kor 14). Co do tych rodzajów, w Odnowie istnieje częste przekonanie: trwają i są praktykowane w naszych modlitewnych wspólnotach.

Nie wszyscy zewnętrzni obserwatorzy Odnowy w Duchu Świętym zdają sobie jednak sprawę z istnienia jeszcze jednej interpretacji modlitwy w językach, którą wymieniliśmy jako trzecią. Byłyby to wspólnotowe wariacje dźwiękowe, bez specjalnego związku z chrztem w Duchu Świętym, a nawet w ogóle niespecjalnie związane z jakimś szczególniejszym, aktualnym działaniem Ducha Świętego. Wokalizy, w które może włączyć się każdy bez wyjątku, jeśli tylko nie ma specjalnych zahamowań w tej mierze. Podamy teraz przykład nauczania o modlitwie w językach w takim właśnie znaczeniu.

Jest to wypowiedź o Roberta Faricy, jezuity i wykładowcy na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, od lat związanego z Odnową Charyzmatyczną. Ojciec Faricy nauczał o językach tak:

Sposobem modlitwy kontemplacyjnej jest modlitwa w językach [...]. To jest modlitwa kontemplacyjna „głośna”.

- Kto umie modlić się w językach? Wszyscy mogą modlić się w językach!
- Czy muszę być do tego ochrzczoney w Duchu Świętym? Nie! [...]
- Więc jak modłę się w językach? Otwieram usta, patrzę na Jezusa oczami wiary i śpiewam, używając sylab, które nie mają żadnego sensu. Jak małe dziecko, które nie umie mówić. Potem pozwalam, aby te sylaby tworzyły całość. I śpiewam do Jezusa jak małe, gaworzące dziecko.
- Czy to prawdziwy język? Nie! Jest to modlitwa kontemplacyjna – bez myślenia, bez słów [...]. Modlitwa w językach jest wyższym stopniem modlitwy kontemplacyjnej³⁸⁶.

Tak znaczne rozszerzanie znaczenia terminu „języki” nie ułatwia zrozumienia historii ruchu charyzmatycznego. U początków tego ruchu ludzie – jak widzieliśmy – wyczekiwali miesiącami i latami na dar języków. Jeden z najważniejszych inicjatorów nowożytnego pentekostalizmu, William J. Seymour – głosiciel w słynnej Azusa Street Mission w Los Angeles – przez długi czas uczył o modlitwie w językach, choć sam tego daru jeszcze nie dostąpił. Na dar języków czekał cały miesiąc spędzony na intensywnej modlitwie i poście³⁸⁷.

Podobnie miała się rzecz z inną sławną w tej dziedzinie osobą. Charles Parham (który, jak pamiętamy, modlił się z nałożeniem rąk na Agnes Ozman i ta otrzymała dar języków) otrzymał ten dar dopiero trzy dni później: a te dni były wypełnione nieustanną modlitwą całej wspólnoty³⁸⁸.

Najwidoczniej więc sto lat temu ta sama nazwa „języki” oznaczała coś o wiele poważniejszego niż w niektórych dzisiejszych grupach modlitewnych. Nie przesądzając o tym, czy była to na pewno taka sama modlitwa, o której mówił Paweł Apostoł, możemy stwierdzić z całą pewnością, że nie była to taka modlitwa, do której niekiedy zachęca się dziś na dużych charyzmatycznych spotkaniach modlitewnych: może to robić każdy, choćby nigdy wcześniej tego nie robił; nie musi być do tego ochrzczoney w Duchu; jeśli raz nauczy się tego, ta umiejętność już nigdy nie zaniknie.

³⁸⁶ R. Faricy, *Potrzeba uzdrowienia wewnętrznego* na sesji *Strumienie Wody Żywej '98* [konferencja], „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” (1999), nr 1 (31), s. 11. Podobnie zresztą pentekostalni autorzy Charles i Frances Hunter uczyli: „Możesz zacząć tak, jak mówią małe dzieci, a potem po prostu rób to dalej”.

³⁸⁷ *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal (1901–2001)*, red. V. Synan, Nashville (TN) 2001, s. 275.

³⁸⁸ J.R. Goff Jr., [hasło:] *Parham, Charles Fox, IDPCM*, s. 956; por. J. Sherill, *They Speak with Other Tongues*, Grand Rapids (MI) 2004, s. 50.

Zupełnie inaczej wyglądało „mówienie językami” przy początkach nowożytnego pentekostalizmu. Efekt tej modlitwy nie wydawał się świadkom podobny do nieskładnych dźwięków. W 1904 r. dziennikarz gazety „Inquirer” przysłany, aby zrelacjonować niezwykle wydarzenia wokół misji Parhama, opisał przykład „mówienia językami” rozpoznany jako język indiańskiego plemienia Pawnee. Nawet jeśli podejmiemy sceptycznie do sposobu identyfikacji tego języka, to jedno jest pewne: nie został rozpoznany jako gaworzenie dzieci³⁸⁹.

Oczywiście nie chodzi o pomniejszanie wartości wokalizy modlitwowej. Podobnie jak wyuczony śpiew pieśni bywa budujący i duchowo pożyteczny, tak samo wyuczona wokaliza o różnym stopniu spontaniczności i improwizacji może spełniać wspianą rolę na spotkaniach modlitwowych Odnowy Charyzmatycznej. Może to być wokaliza śpiewana (nazywana wtedy „śpiewem w językach”) lub recytowana (nazywana „modlitwą w językach”). Problemem jest tylko to, że jeśli używamy określenia „modlitwa w językach” w tak szerokim znaczeniu, to niezrozumiały staje się nieoczekiwany i cudowny charakter wielu wydarzeń w Nowym Testamencie związanych z modlitwą językami. Niezrozumiałe jest też tęskne wyczekiwanie tego daru przez pionierów pentekostalizmu oraz niekiedy miesiące i lata wyczekiwania na upragniony charyzmat.

Jako przykład takiej trudności weźmy fragment formacyjnego materiału jednego z kościelnych ruchów.

[Dar języków] nie wymaga większego zrozumienia, posłuszeństwa i formy niż te modlitwy, na jakie stać dzieci. Jest to jak gdyby „gaworzenie przed Panem Bogiem”. Dar języków jest tak stary jak sam Kościół. Brak na jego temat bezpośrednich wzmianek w Starym Testamencie, a i za życia Pana Jezusa nie objawiał on się jeszcze, jednakże już wtedy Jezus zapowiedział go swoim uczniom: „Te znaki towarzyszyć będą: (...) nowymi językami mówić będą” (Mk 16, 17). Pierwsze objawienie się daru języków, które zarazem łączyło się z powstaniem Kościoła, miało miejsce w Wieczerniku podczas zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 2-11)³⁹⁰.

Zacytowanie fragmentu tego nauczania dość reprezentatywnego dla „nurtu minimalistycznego” obrazuje teologiczny kłopot tak rozumianego minimalizmu. Przytacza się ewangeliczną zapowiedź Jezusa znaków,

³⁸⁹ Por. J. Sherill, *They Speak with Other Tongues*, dz. cyt., s. 52.

³⁹⁰ A. Bańka, *Dary charyzmatyczne*, [TIB].

jakie będą towarzyszyć Kościołowi po Jego zmartwychwstaniu (Mk 16, 17-18). Wszystkie te znaki mają charakter wyraźnie cudowny: „w imię moje złe duchy będą wyrzucać, węże brać będą do rąk i jeśliby co zatrutego wypili, nie będzie im szkodzić; na chorych ręce kłaść będą i ci odzyskają zdrowie”. Wszystkie – z wyjątkiem jednego, mianowicie „nowymi językami mówić będą”. Ten znak okazuje się bowiem realizować w gaworzeniu dzieci. Czy taka interpretacja wydaje się prawdopodobna? To samo pytanie zrodzi się w czytelniku, kiedy dowie się, że pierwsze objawienie daru języków miało miejsce w Wieczerniku, kiedy to – jak pamiętamy – zgromadzeni mówili pełni zdumienia i podziwu: „Jakżeż każdy z nas słyszy swój język ojczysty?” Czy łączenie przyczyny tego zdumiewającego, cudownego znaku przyjścia Ducha Świętego („jak to sami widzicie i słyszyć” – Dz 2, 33) z gaworzeniem może nas przekonać?

Po drugie, zagubi nam się znaczenie potrzeby modlitwy o charyzmaty (w tym charyzmat „języków”), skoro „języki” nabywa się drogą ćwiczeń w spontaniczności charyzmatycznego wypowiedzania sylab bez związku.

Po trzecie wreszcie, przestaniemy rozumieć prawdziwą historię „języków” w pentekostalizmie, czyli nowożytnym ruchu charyzmatycznym.

Jak łatwo zauważyć, określenie „modlitwa w językach” wydaje się tu oznaczać coś innego niż w Piśmie Świętym. Pierwsza różnica polega na tym, że nie niesie ze sobą żadnej treści możliwej do wyrażenia słowami. Nie tylko więc, że nikt z obecnych jej nie rozumie (tak jak rozumiano „języki” w Dz 2, 4-12), ale jest to w ogóle niemożliwe: próżno byłoby czekać na tłumaczenie (jak w 1 Kor 14), skoro jest to rodzaj gaworzenia „bez myślenia i bez słów”. Jako przykłady wypowiedzi analogicznej do takiej współczesnej modlitwy językami podaje się niekiedy w Odnowie Charyzmatycznej: „matka «rozmawia» ze swoim malutkim, zaledwie gaworzącym dzieckiem” albo: „kibice sportowi wydobywają z siebie jęki zawodu”³⁹¹. Tego typu wypowiedzi, jak wspomnianej matki lub kibiców, nie da się przetłumaczyć nie z powodu braku znajomości tego „języka”, ale z powodu bardziej zasadniczego: to po prostu nie jest język składający się ze słów nadających się do tłumaczenia. Bardziej niż słowo „język” pasowałoby tu zapewne określenie „odgłosy”.

³⁹¹ A. Sapieha, *Modlitwa w językach*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” (2004), nr 5, s. 62-63.

Druga różnica to brak związania tego rodzaju modlitwy z jakimś specjalnym, nadzwyczajnym działaniem Ducha Świętego. Nie trzeba być do tego – jak zapewnia o. Faricy – nawet „ochrzczone w Duchu Świętym” i dlatego każdy może to robić.

Trzecia różnica wymaga dalszej lektury tekstu o. Faricy:

Teraz wszyscy będziemy śpiewać w językach.

– Czy to jest łatwe?

– To zależy! Jeżeli jesteście ludźmi młodymi, to jest to bardzo łatwe³⁹².

Kolejna różnica, i to ważniejsza, polega więc na tym, że nazwa „śpiew w językach” oznacza coś, co wszyscy mogą robić po krótkim ćwiczeniu, choćby nigdy wcześniej tego nie robili. Przeszkody wydają się głównie natury psychologicznej: dlatego młodszy wiek, sprzyjający eksperymentowaniu i nowatorstwu, jest gwarancją powodzenia śpiewanej modlitwy w „językach”.

A oto jak wygląda praktyczne wprowadzenie do modlitwy językami. Wbrew temu, czego moglibyśmy oczekiwać, nie jest to skupiona otwartość na Ducha Świętego i oczekiwanie na niespodziankę: nie, jest to rodzaj wokalnego ćwiczenia:

Proszę wstać. Będziemy teraz śpiewać Alleluja i po ostatnim Alleluja zaczniemy śpiewać w językach. Alleluja, Alleluja...³⁹³.

W śpiewanym wyrazie Alleluja przedłuża się ostatnią głoskę „a”, potem zaś zachęca się ludzi do jej modyfikowania w sylaby bez znaczenia. Taka „modlitwa językami” na pewno bywa piękna i wartościowa. Na pewno też wywiera niekiedy wielkie wrażenie swoim majestatem i wzniosłą siłą uczucia. Czy jednak nazwa „języki” odnosi się w tym przypadku do tego samego, co „języki” w Biblii i w historii nowożytnego pentekostalizmu? Wydaje się, że ten typ współczesnych „języków” jest bardziej podobny do naturalnych sposobów wyrazu stosowanych w muzyce świeckiej (zwłaszcza ludowej) niż do zaskakującego daru biblijnej modlitwy. Bardziej pasowałaby tu pochodząca z czasów św. Augustyna nazwa jubilacja.

³⁹² R. Faricy, *Potrzeba uzdrowienia wewnętrznego...*, dz. cyt., s. 12.

³⁹³ Tamże.

Nauczanie o. Roberta Faricy zostało nawet zawarte w podręczniku do prowadzenia Seminarium Odnowy w Duchu Świętym, którego jest on współautorem³⁹⁴.

Organizatorzy seminarium są poinstruowani, jak wprowadzać uczestników w modlitwę językami:

Czasami, na początku, trzeba zaśpiewać kilka sylab „bez sensu”, aby się otworzyć, by potem modlitwa mogła z nas płynąć. A nawet jeśli wypowiadasz śmieszne dźwięki do Jezusa, to właśnie jest to modlitwa w językach: módl się dalej.

Wszystko to nie wygląda jednak na otrzymanie nowego języka, ale na pobudzenie siebie samego, aby gaworzyć przed Bogiem na nowy sposób. Wydaje się, że znajdujemy tu poważny kontrast wobec tego, co relacjonowali dawniejsi autorzy charyzmatyczno-pentekostalni. Dla porównania zacytujmy świadectwo zaskoczenia niespodziewanym darem, który wpływał z rozmodlonego serca Lewi Petrusa w 1902 r. podczas spotkania norweskiego Ruchu Uświęceniowego: „Łzy spływały po moich policzkach, podczas gdy przepełniała mnie radość. Strumień mocy i słodczy przenikał mnie na wskroś i wymówiłem nieznane słowa, które niezmiernie mnie zaskoczyły”³⁹⁵. Nie wygląda to na opis innymi słowami tego samego daru, o którym mówi R. Faricy. Z czysto opisowego punktu widzenia zdaje się to po prostu innym zjawiskiem.

Wszystko to zachęca do rozpatrzenia innej możliwości interpretacji. Wyjaśnienie maksymalistyczne podkreśla (maksymalizuje) aktywność Ducha Świętego i bierność człowieka przy otrzymaniu daru języków. Tej drugiej możliwości poświęcimy więcej miejsca w kolejnej części naszego opracowania.

³⁹⁴ R. Faricy, L. Rooney, *Przez Maryję do Jezusa. Seminarium Odnowy w Duchu Świętym*, Kraków 2000, s. 87-90. Warto odnotować, że również w oczach słynnego dziewiętnastowiecznego sceptyka i krytyka chrześcijaństwa, E. Renana (1823–1892), na tym miał polegać dar języków; por. E. Renan, *The History Of The Origins Of Christianity*, t. 2: *The Apostles*, rozdz. IV, 36, London 1875.

³⁹⁵ Cyt. za: R. Hogue, *Tongues...*, dz. cyt., s. 214.

8.4. Języki w Odnowie jako dar nadprzyrodzony

Czas teraz na zapowiedzianą prezentację przekonania tych, którzy uważają, że mówienie językami jest skutkiem interwencji Boga. Czy jest to interwencja cudowna? To pewnie zależy od tego, jak rygorystycznie rozumiemy słowo cud. Ale na pewno tak bywa przeżywana i opisywana w nurcie interpretacji maksymalistycznej.

Zacniemy od świadectwa słynnego inicjatora Odnowy Charyzmatycznej w tradycyjnym Kościele episkopalnym w USA, Johna L. Sherilla:

Czułem odrętwienie warg i blokadę w krtani. I nagle odniosłem wrażenie, że wystarczy, iż spojrzę w górę, a zacznę mówić językami. [...] Nagłym zrywem wiary wyrzuciłem ręce w górę, twarz wzniosłem ku niebu i co sił w płucach wykrzyknąłem: Chwała Panu! Otworzyła się we mnie jakaś zaporą. Z mojego wnętrza, głębiej niż mógł wydobywać się głos, wypłynął strumień radosnych dźwięków. [...] Był uzdrowieniem, przebaczeniem, miłością zbyt głęboką, aby mogły ją wyrazić słowa. Wybuchął ze mnie dźwiękiem bez słów. Po tym jednorazowym akcie woli uwolniłem się, poszybowałem aż do zjednoczenia z Nim. Nie musiałem czynić dalszych wysiłków ani wybierać sylab do wyrażenia radości. Sylaby już były, gotowe do użycia. Było ich więcej, niż moje ziemskie wargi i język były w stanie sformułować³⁹⁶.

Świadectwo Johna Sherilla z lat 50. XX wieku zachęca do radykalnie innej interpretacji daru mówienia językami we współczesnej Odnowie Charyzmatycznej. Takiej, gdzie minimalizuje się dzieło ludzkie (redukując je do wyczekującej, modlitewnej bierności), a maksymalizuje się dzieło Boże.

Drugi przykład, nieco późniejszy, pochodzi ze środowiska katolickiego. Jak na Odnowę Charyzmatyczną jest to bardzo wczesny tekst, bo z 1975 r., a więc zaledwie 8 lat od początków katolickiej Odnowy. Warto zwrócić uwagę na powracający motyw otrzymania (a nie wywołania) tego daru oraz na zaskakujące człowieka chwile i miejsca obdarowania.

Tom N. otrzymał ów dar, gdy skończył odmawiać różaniec, Rita M. – gdy śpiewała podczas Mszy, siostra M. – gdy klęczała w niemej modlitwie do Najświętszej Maryi Panny. Colleen S. obudziła się w środku nocy i nagle zaczęła

³⁹⁶ J. Sherill, *Oni mówią innymi językami* [tłum. z ang. *They Speak with Other Tongues*], Warszawa 1990, s. 122-123.

modlić się w językach we śnie; ktoś inny zaczął modlić się w językach we śnie i dopiero po upływie dwu tygodni był w stanie czynić to na jawie³⁹⁷.

Wyberzmy jeszcze jeden fragment, który podkreśla aktualne działanie Ducha Świętego podczas modlitwy w językach:

Bywa, że niby pod tajemnym natchnieniem Ducha Świętego cała grupa śpiewa razem [w językach]. Każdy w zespole używa danego mu języka, własnej melodii, tonacji, tempa itp., zróżnicowanych niekiedy w uderzającym stopniu. A mimo to wszystkie te elementy zlewają się w harmonię o nieziemskiej piękności: [...] powstaje symfonia, jakiej nigdy nie stworzył żaden zwyczajny chór³⁹⁸.

Dla świadka opisywanej tu modlitwy w językach jest oczywiste, że „ta natchniona symfonia nie jest tylko czymś w rodzaju super cudu”, ale jest już teraz doświadczeniem przyszłej chwały niebieskiej, jest „znakiem dla naszej wiary, że Dyrygent działa”.

Warto dodać świadectwo słuchacza daru języków w miejscowości Kedgaon w Indiach w 1905 r.: „niektórzy mówili innymi językami, których nikt w Kedgaon nie rozumiał; nie było to jakieś mamrotanie: wyrażnie przypominało mówienie obcym językiem, który słyszałem, ale którego nie mogłem zrozumieć”³⁹⁹.

Podobnej terminologii potrzebowali też Małgorzata i Marek Nowiccy dla opisanego początków Odnowy w Polsce. Ksiądz Franciszek Blachnicki „chrzest w Duchu Świętym przeżył w Stanach Zjednoczonych w roku 1978 – wtedy otrzymał dar modlitwy językami”. Ksiądz Jan Kruczyński pojechał w okolice Zawoi w 1966 r. razem z przyjaciółmi. Postanowili się pomodlić i „w trakcie modlitwy nagle zaczęli mówić obcymi językami – jak im Pan pozwalał. Wypowiadali niezrozumiałe słowa, uwielbiając Boga. Nie wiedzieli wtedy nic o Odnowie w Duchu Świętym”. Mieli kłopot, jak zrozumieć i jak opowiedzieć o tym, „co nagle wydobyło się z ich ust”. A kolejny świadek początków polskiej Odnowy zaraz po spowiedzi „zaczął się modlić w dziwny sposób, wypowiadając i wyśpiewując na cześć Pana niezrozumiałe wyrazy”. Zaskoczenie było tym większe, że

³⁹⁷ E.D. O'Connor, *Ruch charyzmatyczny w Kościele katolickim*, Warszawa 1984, s. 130.

³⁹⁸ Tamże, s. 132.

³⁹⁹ Cytat za: R. Hogue, *Tongues....*, dz. cyt., s. 216.

„nigdy wcześniej nie słyszał glosolalii, nikt na niego nie nakładał rąk”⁴⁰⁰. Przyszły karmelita bosi, o. Waldemar, „chrzest w Duchu Świętym przeżył w klasztorze Małych Sióstr Betlejemskich we francuskich Alpach; wkrótce zaczął mówić językami”⁴⁰¹.

Zaskoczenie, cudowna interwencja Boża, nieoczekiwany dar, niespodziewany język modlitwy – to cechy wspólne tego maksymalistycznego przeżywania daru języków. Wydaje się, że taki opis znacznie łatwiej zharmonizować ze świadectwem Biblii i z historią współczesnego ruchu pentekostalnego.

Czas teraz na katechezę o darze języków utrzymaną właśnie w takim nurcie interpretacji. Myślę, że dobrze przysłuży się nam w tym celu świadectwo ks. Jonasa Abiba.

Ksiądz Jonas Abib to brazylijski salezjanin urodzony w 1936 r. Zaangażowany od 1971 r. w Odnowę Charyzmatyczną, w roku 1978 założył wspólnotę *Canção Nova*, która w 2008 r. uzyskała aprobatę Stolicy Apostolskiej. Wspólnota oddziałuje nie tylko przez tysiące swoich członków, ale także przez ewangelizacyjny system mediów *Canção Nova*, na który składa się radio, telewizja i internet. O. Jonas Abib w 2000 r. wygłosił katechezę o darze mówienia językami⁴⁰².

Punktem wyjścia katechezy jest biblijna scena Nawiedzenia (Łk 1, 39-45). Maryja jako pierwsza doświadczyła wtedy chrztu w Duchu Świętym, ale pomogła też Elżbiecie w otrzymaniu duchowego daru. Począwszy od tego momentu, tak jak w Wieczerniku, Maryja jest matką chrzestną naszego chrztu w Duchu Świętym.

Wieczernik stał się miejscem narodzin Kościoła: powstała nowa ludzkość, nowa cywilizacja, nowa ziemia, nowy świat – i towarzyszyła temu modlitwa w nowych językach. Patronką tych narodzin była Maryja i tę samą rolę chce spełniać dziś wobec nas.

Ważnym elementem nowej modlitwy nowego pokolenia jest nowy język – modlitwa w językach. Nie tylko my sami mamy otrzymać ten dar

⁴⁰⁰ M. i M. Nowiccy, *Upili się młodym winem*, Warszawa 2016, s. 37-39.

⁴⁰¹ M. i M. Nowiccy, *Tamten dzień*, Kraków 2016, s. 12-13.

⁴⁰² Monsignore Jonas Abib, *Ore em linguas Brasil*; nagranie dostępne w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=vLHuZfISWMI> (2019)>. Od 12. minuty tego nagrania o. Abib modli się w językach i zachęca innych – tysiące obecnych – do włączenia się w ten sposób modlitwy. Całość katechezy: <<http://loja.cancaonova.com/products/11350-cd-homilia-ore-em-linguas-brasil> (2019)>.

wraz z chrztem w Duchu Świętym: mamy – jak Maryja – pomagać w tym innym ludziom.

Czy trudno jest modlić się w językach? Nie! W chwili narodzin natura sama wspomaga narodzenie dziecka. Dziecko od razu wydaje odgłos swojego płaczu. Podobnie jest z chrześcijaninem w chwili nowego narodzenia. O tym mówi św. Paweł: „Duch prosi za nami wzdychem niewymownym” (Rz 8, 26 – BW).

Modlitwa w językach nie jest czymś tajemnym, czymś ukrytym. Owszem, jest darem: to dar Ducha Świętego. Tym, kto zaczyna tę modlitwę w nas, jest Duch Święty, a nie my. Ale równocześnie jest czymś prostym: jak płacz dla dziecka jest czymś łatwym, tak samo przy chrzcie w Duchu Świętym modlitwa w językach jest czymś najbardziej naturalnym na świecie.

Położna pomaga, zachęca, ale dziecko przychodzi na świat siłami natury. Nie da się nakłonić dziecka, aby się narodziło. Podobnie jest z chrztem w Duchu i z modlitwą językami: przez nakłanianie nikt nie będzie się modlić językami. Przez autosugestię nikt nie będzie się tak modlić. Może tylko powstać coś, co jest podobne do modlitwy językami, ale tak naprawdę wcale nią nie będzie. Może trwać chwilkę, ale nie będzie miało kontynuacji.

Nasz Pan pragnie, aby bardzo wielu ludzi otrzymało dar nowego narodzenia, aby wszyscy byli ochrzczeni w Duchu Świętym. Cóż za radość, kiedy możemy w tym współpracować! Kiedy możemy pomagać, jak położna!

A nasza rola podczas modlitwy językami? Jest podobna do grania na flecie. To człowiek gra na flecie, ale potrzebuje instrumentu. Podobnie: to Duch Święty modli się w nas językami, ale potrzebuje, abyśmy udostępni-li Mu „instrument” naszego głosu. To zależy od nas.

My udostępniamy nasze struny głosowe, ale to Duch Święty daje treść modlitwy i jej melodię. Apostoł Paweł mówi: „kto mówi językiem, nie ludziom mówi, lecz Bogu” (1 Kor 14, 2). Nie mówimy językami po to, aby jakiś człowiek to rozumiał. Bóg to rozumie.

Duch Święty modli się w nas – i jest to modlitwa niezawodna! Duch Święty zna przecież potrzeby nasze i potrzeby całego świata. I przez nas przekazuje je Ojcu. Dlatego modlitwa w językach jest modlitwą skuteczną.

Duch Święty wie więcej niż papież i kardynałowie o potrzebach Kościoła, świata i narodów.

Duch Święty potrzebuje twego głosu, jak grający na flecie potrzebuje instrumentu.

Duch Święty potrzebuje twojego głosu do tej skutecznej modlitwy.

Tyle słów katechezy o. J. Abiba z Brazylii. Wydaje się, że nie wymagają one specjalnego komentarza.

Przekonanie, że współczesny dar mówienia językami jest faktycznie aktualnym dziełem Ducha Świętego, bywa obecny nie tylko w katechetycznym głoszeniu charyzmatycznych pasterzy. Oto przykład jak najbardziej poważnego dzieła teologicznego, w którym autor uzasadnia takie właśnie „maksymalistyczne” podejście, wyraźnie odmienne od teologicznego minimalizmu w tej kwestii. Zobaczymy, jak ks. Krzysztof Guzowski, teolog-dogmatyk i profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (a przy tym założyciel Apostolatu Ducha Świętego), w swoim dziele *Duch dialogujący* przedstawia teologię mówienia językami⁴⁰³.

Czytelnik od razu zauważa, że ksiądz profesor z najwyższą powagą traktuje dane Objawienia. Jeśli chce omówić dzisiejsze przeżywanie daru języków, to wie, że „dla oceny tego zjawiska potrzebne jest porównanie współczesnych przejawów tego fenomenu Ducha Świętego wśród charyzmatyków z danymi biblijnymi”. Pośród obserwowanych dziś cech daru języków przejawiających się przy dużych zgromadzeniach zauważa „harmonijność melodii i brak egzaltacji”. Charakterystyczne dla autentycznej modlitwy wielkiej wspólnoty nagle jej zakończenie (urwanie w jednym momencie) „pokazuje, iż Duch Święty panuje nad tym modlitewnym pobudzeniem”.

Ksiądz Guzowski tak oto opisuje dzieło samego Ducha w czasie udzielania daru mówienia językami:

(1) „Duch Święty umożliwia przez ten dar komunikację człowieka z Bogiem”; „dar języków wprowadza na poziom modlitwy i łączności z Bogiem, na którym słowa nie są już potrzebne”;

(2) W trakcie modlitwy wspólnotowej „moment wkroczenia na ścieżkę modlitwy charyzmatycznej [tj. w językach] jest inspirowany przez samego Ducha Świętego; to oznacza, iż Duch Święty wie, w którym momencie człowiek zaczyna modlić się sercem”;

⁴⁰³ K. Guzowski, *Duch dialogujący*, Lublin 2016, s. 273-276.

(3) „Przez dar języków Duch Święty umożliwia pogłębienie oddania osoby względem Boga: w modlitwie tej chrześcijanin coraz bardziej poddaje się prowadzeniu przez Ducha Świętego”;

(4) „Dzieje się to z woli Ducha Świętego, a nie z inicjatywy ludzkiej”.

Łatwo zauważyć, że retoryka tej refleksji odzwierciedla przekonanie o zależności glosolalii od ciągłej obecności i aktywności Bożego Ducha i wyraźnie wskazuje na głębokie znaczenie terminu „dar” – dar języków. Można na niego czekać i o niego się modlić, nie można go wywołać i wyćwiczyć. Jest darem, a dar można przyjąć tylko w prezencie.

Część 4

GLOBALNA PENTEKOSTALIZACJA CHRZEŚCIJAŃSTWA?

W ostatniej części przyjrzymy się wyzwaniom, jakie współcześnie stają przed Kościołem katolickim w skali całego globu. Niech stanie się to apelem przypominającym, jakie konsekwencje może mieć zapomnienie o harmonii i równowadze w realizowaniu biblijnej wizji Kościoła.

Co zagraża katolickiej wspólnotcie, kiedy wyraźna świadomość potrzeby apostołskiej sukcesji nie spotka się z pełną otwartością na prorocze intuicje nowych ruchów eklezjalnych, kiedy ewangelisci nie zawsze będą uformowani w pełni wiary i podporządkowani apostołskiemu autorytetowi, a lokalni pasterze i nauczyciele osłabiają więź z apostołskim autorytetem i ogólnokościelnym proroczym charyzmatem?

Dwa procesy najbardziej wpływające dziś na kształt globalnego chrześcijaństwa to sekularyzacja i pentekostalizacja. W Europie odejście od Kościoła katolickiego równa się sekularyzacji. Ale świat jest większy niż tylko nasz kontynent i nie wszędzie jest tak, jak w europejskiej bibliotece teologicznej. „Katolicy globalnej Północy, jeśli się zniechęcą, podlegają sekularyzacji; na globalnym Południu zwykle stają się chrześcijanami pentekostalnymi”¹. Ponieważ zaś o sekularyzacji mówi się już od dziesięcioleci i napisano na ten temat setki książek, nie ma powodu, aby analizować po raz kolejny to zjawisko. Dlatego całą naszą uwagę skierujemy teraz na zagadnienie pentekostalizacji chrześcijaństwa.

1. Zmiany w skali globalnej

Zacznijmy od teologicznego trzęsienia ziemi, aby potem napięcie już nieustannie rosło. Oto jak włoski ksiądz posługujący w Urugwaju opisał niedawno sytuację w Ameryce Południowej:

¹ *In the global «North», dissatisfied Catholics usually become secularized; in the South, they usually become Pentecostal* (M.D. Thelen, *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South, and Its Implications for Catholic Evangelization*, „Homiletic and Pastoral Review”, June 28 (2017)).

Kościół katolicki przyjął opcję na rzecz ubogich, a ubodzy – przyjęli opcję na rzecz Kościołów pentekostalnych².

Kiedy 50 lat temu, po Soborze Watykańskim II, w Brazylii pojawiały się jak grzyby po deszczu „wspólnoty podstawowe” (*comunidades de base*), miejscowi profesorowie wykształceni na europejskich wydziałach teologii spisywali w dziesiątkach książek swoje nadzieje na polityczne uświadomienie mas południowoamerykańskiego proletariatu. Wspólnoty te omawiano nawet w dokumentach Kościoła i uczono o nich adeptów teologii w całym katolickim świecie. Ale miejscowy proletariat z czasem wybrał odmienną drogę ku całkiem innej rewolucji. Katolickich „wspólnot podstawowych” z latami ubyło, natomiast ich miejsce w ubogich fawelach i na ulicach brazylijskich miast zajęły tysiące małych zielonoświątkowych wspólnot protestanckich. „Gdzie są ubodzy?” pytał kilka lat temu tytułem swojej książki P.D. Wingeier-Rayo, porównując meksykańskie katolickie wspólnoty podstawowe ze wspólnotami pentekostalnymi³.

Teorie o katolickich *comunidades de base* zmieniły się w realia protestanckich *comunidades pentecostales*. „W najbardziej katolickim kraju Ameryki Łacińskiej, w Brazylii, w roku 1970 protestantów i ewangelików było 4,8 miliona. Dziś jest ich 42 miliony. Co roku otwiera się 14 tysięcy nowych ewangelikalnych miejsc modlitwy”⁴.

Stare podręczniki napisane przez jeszcze starszych profesorów podsuwają nam obraz geografii chrześcijaństwa podzielonego na trzy główne sektory: katolicki, prawosławny i protestancki. Ten protestancki kojarzony jest z XVI-wieczną Reformacją i przywodzi na myśl najpierw niemieckie landy wraz ze Szwecją, potem jeszcze Anglię króla Henryka VIII. Tymczasem świat przyspieszył, w tym także świat chrześcijański. I nieoczekiwanie przybył nam kolejny sektor:

² La Iglesia Católica optó por los pobres y los pobres optaron por los pentecostales (P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina: Centenaria de la Pastoral*, „Umbrales”, 6 Febrero 2017, [TIB]). Celem uproszczenia przypisów w niniejszej publikacji teksty dostępne w internecie będą oznaczane skrótem [TIB], ich pełny adres internetowy został zamieszczony w Bibliografii.

³ Por. P.D. Wingeier-Rayo, *Where are the Poor? A Comparison of the Ecclesial Base Communities and Pentecostalism – A Case Study in Cuernavaca, Mexico*, Princeton Theological Monograph Series, vol. 153. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2011.

⁴ P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina...*, art. cyt.

Pentekostalizm rozrósł się, poczynawszy od swoich początków u progu XX wieku, i stał się drugim największym segmentem światowego chrześcijaństwa, zaraz po Kościele rzymskokatolickim⁵.

Czyżbyśmy nie zauważyli, że świat radykalnie się zmienia na naszych oczach? Oto jak ujął to ksiądz z Zachodu, werbista, głęboko zaangażowany w misję w Azji: „My – katolickie Kościoły w Azji – staliśmy się siłą statyczną w społeczeństwach wybitnie dynamicznych”⁶. Mogło się tak zdarzyć w Azji, gdzie w wielu krajach katolików jest jak na lekarstwo.

Ale mamy przecież tyle krajów katolickich na świecie, gdzie chyba wszystko idzie po staremu? Jeśli tak myślimy, to przyda się kilka liczb dla przebudzenia. W Hondurasie katolicy stanowią już tylko 37% społeczeństwa, a 39% to członkowie wspólnot ewangelikalnych (głównie pentekostalnych)⁷. Jak to się stało? Jeszcze ważniejsze pytanie brzmi: Kiedy tak się stało? A odpowiedź jest jednoznaczna: w ciągu ostatnich 30 lat.

Ponadto, ponieważ tradycyjni katolicy są zwykle mniej gorliwi, a ewangelikalni neofici bardziej aktywni: w Hondurasie, Nikaragui i Gwatemali – w skali całego kraju – w przeciętną niedzielę na nabożeństwie w kościele jest więcej ewangelików niż katolików⁸. Należy spojrzeć prawdzie w oczy: „Ameryka Łacińska jest w samym środku Reformacji protestanckiej, która na stałe zmieni ten region”⁹.

Zastanówmy się, czy nazwa Reformacja jest tu rzeczywiście adekwatna. Niespecjalnie, gdyż odsyła nas w przeszłość, 500 lat w głąb historii. A fenomen, o którym mówimy, jest sprawą przyszłości. Bardziej przyda nam się określenie „pentekostalizacja”, rozumiana jako przejmowanie modlitewnych zwyczajów i duchowych pasji świadomie wzorowanych na kolejnych scenach z Dziejów Apostolskich. Jest to proces obejmujący całe światowe chrześcijaństwo, wiele Kościołów i wspólnot eklezjalnych. Historycznie rzecz biorąc, najbardziej spektakularne rozmiary

⁵ J.P. Straub, *The Pentecostalization of global Christianity and the Challenge for Cessionism*, „Detroit Baptist Seminary Journal” 21 (2016), s. 208.

⁶ J.M. Prior, *Le pentecôtisme en Asie: Jésus-Christ chemin vers le Père – le défi des pentecôtistes*, „Bulletin EDA (Église d’Asie)” No. 461 (2007), [TIB].

⁷ *El papa Francisco y la religión en Chile y América Latina (Latinobarómetro)*, [TIB].

⁸ Por. J.P. Straub, *The Pentecostalization of Global Christianity...*, art. cyt., s. 208.

⁹ G. Espinosa, *The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity*, „PNEUMA. The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, Vol. 26, No. 2, Fall 2004, s. 262.

przyjął w wydaniu niekatolickim, protestanckim, i także dziś połączony jest z gwałtowną ekspansją nowych kościołów zielonoświątkowych.

W gronie teologów problem jest na razie mało dostrzegany, gdyż jest całkowicie nowy. Pentekostalizm jako grupa protestanckich wyznań pojawił się na świecie dopiero 110 lat temu (od 1906 r.). Jego początki były nad wyraz skromne i mało kto je zauważył w tamtych czasach¹⁰. Z biegiem lat okazało się, że modlitewne obyczaje i styl przeżywania wiary tej marginalnej grupki z początku XX wieku znalazły się wśród dominujących sił kształtujących chrześcijaństwo początku XXI wieku na całej kuli ziemskiej.

W Polsce, a nawet ogólnie w Europie całe to zjawisko może nam się wydawać marginalne. Inaczej będzie jednak, jeśli weźmiemy do ręki globus. Na Filipinach (100 mln ludności, 80 mln katolików) do katolickiej wspólnoty charyzmatycznej *El Shaddai* należy 9 milionów osób. Ponad 10% katolików tego kraju należy więc do jednej charyzmatycznej wspólnoty, która ma swoje liturgie, swoje katechezy, swój własny program duszpasterski. W całej filipińskiej katolickiej Odnowie Charyzmatycznej jest 24 miliony ludzi. Do pełnego obrazu pentekostalnego ducha trzeba oczywiście dodać miliony członków nowych, protestanckich wspólnot pentekostalnych¹¹.

Wśród światowych badaczy historii pentekostalizmu na pierwszym miejscu z całą pewnością znajduje się prof. Vinson Synan z USA. W 2016 r. napisał: „Widmo krąży po Filipinach – widmo pentekostalizmu”¹². To nawiązanie do znanego powiedzenia z XIX wieku jest sygnałem, że znawcy problematyki widzą dokonujący się na naszych oczach epokowy przełom. Filipiny są tu klasycznym przykładem: w tym kraju w ciągu ostatnich 35 lat liczba ludzi żyjących duchowością pentekostalno-charyzmatyczną wzrosła od niewielkiej grupki do ponad 40% ludności kraju.

¹⁰ Por. V. Synan, *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal (How God used a handful of Christians to spark a worldwide movement)*, Nashville (USA) 2001. Vinson Synan jest autorem 15 książek na temat historii pentekostalizmu, w tym tego właśnie jubileuszowego dzieła (na 100-lecie światowego pentekostalizmu) *The Century of the Holy Spirit (Stulecie Ducha Świętego)*. Był kiedyś kierownikiem centrum badań Ducha Świętego w Oral Roberts University (stan Oklahoma) oraz dziekanem wydziału teologii w Regent University w stanie Wirginia.

¹¹ Por. J.M. Prior, *Le pentecôtisme en Asie...*, art. cyt.

¹² *A spectre is haunting the Philippines – the spectre of Pentecostalism* (V. Synan, A Yong, *Global Renewal Christianity: Asia and Oceania Spirit-Empowered Movements*, Charisma Media–Florida, USA 2016).

Tak samo to zjawisko postrzegają katoliccy hierarchowie. Szwajcarski kardynał Kurt Koch, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, w wywiadzie z 2015 r. stwierdził:

Najważniejszą zmianą, jaką obserwujemy w dzisiejszym krajobrazie ekumenicznym, jest burzliwy wzrost ewangelikalnych ruchów pentekostalnych. Z czysto liczbowego punktu widzenia są dzisiaj drugą co do wielkości rzeczywistością, zaraz po Kościele rzymskokatolickim. Trzeba więc mówić o pentekostalizacji chrześcijaństwa. I powinniśmy zauważyć to wyzwanie¹³.

Zauważyć i adekwatnie zareagować. Ale czy zawsze reakcje bywają odpowiednie do sytuacji? Zacznijmy od pewnego przykładu z Azji. Co proponuje pewien misjonarz, zakonnik werbista (a więc należący do zgromadzenia słowa Bożego)? Jaką ma propozycję wobec ekspansji duchowości pentekostalnej? Wobec duchowości:

- zaczynającej się od przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela,
- prowadzącej do chrztu w Duchu Świętym,
- karmionej słowem Bożym w Biblii
- i chronionej przez braterską wspólnotę?

Oto recepta, która nie dość, że jest smutna, to jeszcze nie daje najmniejszych szans na sukces:

Dzisiejsza sytuacja oznacza, że katolickie wspólnoty rozsiane w całej Azji powinny przekroczyć swoje partykularne egoizmy i wąskie zainteresowanie własnym przetrwaniem. Powinny z odwagą oddać się służbie społeczeństwu, które je otacza, z pełnym wyobraźni i wytrwałości programem podtrzymywania wartości ludzkich i transcendentnych [*les valeurs humaines et transcendantes*] w epoce globalizacji i konsumeryzmu¹⁴.

Można zakończyć z gorzką ironią: zapewne tego właśnie oczekują od Kościoła katolickiego ubodzy mieszkańcy Azji, szukający zbawienia w Jezusie i żywej mocy Ducha Świętego: podtrzymywania wartości humanistycznych i transcendentnych...

A bardziej serio: kolumbijski ksiądz Juan Fernando Usma Gómez, watykański ekspert do spraw ruchu pentekostalnego, stwierdził: „w tych

¹³ K. Koch, *Papst trifft Waldenser* – Interview mit Kardinal Koch 10.10.2015; tekst dostępny w internecie: <<http://www.vaticanhistory.de/wordpress/?p=10566> (2019)>.

¹⁴ J.M. Prior, *Le pentecôtisme en Asie...*, art. cyt.

nowych ruchach trzeba uznać elementy pozytywne, jak udostępnienie poczucia Boga, odnowienie duchowości, styl pociągający i współbrzmący ze współczesnością”¹⁵.

Wspomniany ks. Gómez, który od 1996 r. zajmuje się sprawami dialogu katolicko-pentekostального w Papieskiej Radzie ds. Popierania Jedności Chrześcijan, w roku 2017 napisał w watykańskim dzienniku „L'Osservatore Romano”:

Pentekostalizacja chrześcijaństwa jest oczywistym faktem [*un dato di fatto*], który stawia nas wobec sposobu bycia chrześcijaninem ze swoją duchowością (nabożeństwa, muzyka, modlitwy), ze swoim podejściem (misyjnym) i z właściwą sobie formą teologiczną (świadeństwo), z którymi bezpośrednio lub pośrednio wchodzimy w kontakt częściej, niż możemy to sobie wyobrazić¹⁶.

Sposób bycia chrześcijaninem – dodajmy – często też połączony z właściwym sobie sposobem przynależenia do Kościoła z ogromną rolą wspólnoty kościelnego ruchu charyzmatycznego. W życiowej praktyce, w egzystencjalnym przeżyciu ta właśnie wspólnota bywa głównym punktem duchowego odniesienia, to tam szuka się nauczyciela wiary, animatora modlitwy, organizatora rekolekcji i formacji dla dzieci.

Kiedy polski autor, ks. Andrzej Kobyliński, stwierdził w swoim wykładzie na KUL na temat pentekostalizacji: „Jest to hybrydowa wojna religijna”, spotkał się z pytaniem z sali: „A na ile jest to wołanie Ducha Świętego?”¹⁷. To pytanie musi nam towarzyszyć w naszym poszukiwaniu biblijnego wzorca takiego posługiwania kościelnymi strukturami, aby mogły lepiej służyć charyzmatycznej odnowie Kościoła.

Na ile jest to wołanie Ducha Świętego? Tak postawiony problem rozbrzmiewa dziś słabiej wśród bibliotecznych regałów, a głośniejsze wśród modlitewnych wspólnot charyzmatycznych, obecnych także w Polsce. Uczestnicy takich form pobożności oczekują, że weźmie się poważnie pod uwagę ich doświadczenie wypełnienia się w ich życiu słowa Pisma:

¹⁵ A. Speciale, *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno carismatico*, „Vatican Insider” 11 (04) 2013, [TIB].

¹⁶ J.F. Usma Gómez, *Nel dialogo con pentecostali ed evangelici. L'unità si fa camminando*, „L'Osservatore Romano”, 25–26 gennaio 2017, [TIB].

¹⁷ A. Kobyliński, *Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa*, wykład podczas Tygodnia Eklezjologicznego na KUL, 1 maja 2016, 58 min.; por. też 71 min.; film dostępny w internecie: <<https://www.youtube.com/watch?v=XWjIz3yAeWI> (2019)>.

„Zostanie wylany na nas Duch z wysokości. Wtedy pustynia stanie się sadem, a sad za las uważany będzie” (Iz 32, 15). Natomiast kiedy patrzą na katolickie realia w niektórych regionach świata, odnoszą wrażenie, że zrealizowano tam raczej przepis na stopniową samolikwidację Kościoła. Oto przykład: rzeczniczka prasowa diecezji Trewir (mającej 887 parafii) na zachodzie Niemiec stwierdziła, że jako „odpowiedź na papieskie wezwanie do «misjonarskiej kreatywności» liczba parafii zostanie zredukowana do 35; reorganizacja wejdzie w życie w 2020 r.”¹⁸.

Dlatego zdarza się, że głosy pewnych siebie teologów nie są odbierane w środowisku charyzmatyczno-pentekostalnym jako nadzieja na potrzebną korektę. Mogą się niekiedy jawić raczej jako przepis na klęskę: „Ziemia ta jest przed nim jak ogród Eden, lecz po nim będzie pustym stepem” (Jl 2, 3).

Spojrzenie z pentekostalno-charyzmatycznego ogrodu na drugą stronę kościelnego muru nie zawsze pozostawia zachęcające wrażenie. W niektórych krajach widać tam już tylko duszpasterskie zarządzanie szybko kurczącymi się zasobami zanikającego Kościoła. Przestrzegał przed tym w 2013 r. papież senior Benedykt XVI, gdy po raz ostatni spotkał się z duchowieństwem diecezji rzymskiej: „Tyle zniszczeń, tyle problemów, doprawdy tyle nieszczęść: seminaria zamknięte, klasztory zamknięte, liturgia zbanalizowana”¹⁹.

Teologowie pozostają często pod wrażeniem wspaniale zredegutowanych katolickich dokumentów duszpasterskich kreślących śmiało plany na przyszłość i wzywających do dzieła. Ale jak zauważa świadek życia w tzw. terenie:

Kiedy my żyjemy nieustannymi zebraniem, aby planować akcje duszpasterskie, pentekostalne grupy poświęcają się nieustannej ewangelizacji, w soboty i w niedziele, od osoby do osoby, z domu do domu²⁰.

¹⁸ *Jedna z najstarszych niemieckich diecezji redukuje liczbę parafii o osiemdziesiąt procent*; tekst dostępny w internecie: <<https://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/zzycia-kosciola/art.33534.jedna-z-najstarszych-niemieckich-diecezji-redukuje-liczbeparafii-o-osiemdziesiat-procent.html> (2019)> oraz: <<http://www.catholicerald.co.uk/news/2018/03/01/one-of-germanys-oldest-dioceses-to-reduce-parishes-by-80-per-cent/> (2019)>.

¹⁹ *Tante calamita, tanti problemi, realmente tante miserie: seminari chiusi, conventi chiusi, liturgia banalizzata (Incontro con i parroci e il clero di Roma. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI, 14 febbraio 2013)*, [TIB]).

²⁰ P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina...*, art. cyt.

Zjawisko przechodzenia ochrzczonych w Kościele katolickim do wspólnot pentekostalnych dotyczy na pierwszym miejscu ludzi ubogich. Ksiądz P. Corbelli pisze:

Podjęliśmy opcję na rzecz ubogich, ale nie potrafiliśmy wystarczająco zrozumieć świata ubogich. Umknął nam wymiar religijny, charyzmatyczny i świąteczny katolicyzmu ludowego. Opcja na rzecz ubogich stała się raczej ideologią i nie udało nam się zrozumieć, czego ubodzy oczekują od Kościoła²¹.

Wydaje się, że ubodzy oczekiwali opcji na rzecz Boga, a nie na siebie samych. Dobrym potwierdzeniem może być to, że południowoamerykański ewangelikalny ruch pentekostalny przyjmuje najróżniejsze postawy wobec ubogich, bez żadnego wpływu na nieustająco rosnącą popularność.

Ruch pentekostalny jest bardzo zróżnicowany wskutek całkowitej autonomii swoich wspólnot. Jedni pastory przyjmują opcję na rzecz ubogich i walkę o sprawiedliwość, inni nie; są pastory oddani prozelityzmowi, inni nie. Jedno natomiast jest wspólne dla wszystkich: to jest chrześcijaństwo peryferii, ludzi wydziedziczonych, chrześcijaństwo ludu [*un Cristianismo popular*]. To typ chrześcijaństwa trafiający z największą łatwością do najuboższych warstw społecznych²².

Jak chrześcijanie pentekostalni zdobywają serca ludzi? Chrześcijanie pentekostalni ewangelizują „z pomocą prostych struktur, przez formy gościnności i otwartości na osoby, ze współudziałem wszystkich (tak kobiet, jak mężczyzn). Dają o Chrystusie świadectwo ‘z mocą’, z entuzjazmem misyjnym i z podkreślaniem charyzmatów (uzdrawiać chorych, wyrzucać demony, głosić z przekonaniem). Wszyscy uczestniczą w liturgii przez śpiewy, taniec i muzykę. Świątynia to rzadziej miejsce ciszy, gdzie każdy oddaje się swej relacji z Bogiem (*cada uno se relaciona con Dios*), częściej zaś miejsce wspólnotowego dialogu z Bogiem i z braćmi. Głoszenie nie jest monopolem duszpasterza, wszyscy mogą opowiedzieć swoje doświadczenia i dać publiczne świadectwo swojego nawrócenia”²³. Jest to tradycja pentekostalizmu od najwcześniejszych lat jego historii²⁴.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina...*, art. cyt.

²⁴ Por. A. Anderson, *Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, London: SCM Press, 2007.

2. Statystyczny obraz problemu

Niezwykłe przemiany chrześcijaństwa w Ameryce Łacińskiej najlepiej zilustrować danymi statystycznymi. „Chrześcijaństwo w Ameryce Łacińskiej jest dogłębnie „spentekostalizowane”: 70% protestantów i 40% katolików utożsamia się z charyzmatykami”²⁵. Naszym źródłem będzie narzędzie badań statystycznych *Latinobarómetro*²⁶. Ponieważ jesteśmy zainteresowani głównie tematem pentekostalizacji, to potrzebne jest tutaj pewne wstępne wyjaśnienie. Występujące w statystykach określenie *evangélicos* to najczęstsza na tym kontynencie nazwa nowych protestantów. W odróżnieniu od terminologii północnoamerykańskiej, obejmuje także wszystkich chrześcijan należących do Kościołów i wspólnot pentekostalnych. A chrześcijanie pentekostalni to 2/3 wszystkich południowoamerykańskich *evangélicos*.

Pomocne będzie także uświadomienie sobie, że od początku XX wieku aż do jego lat 60. powyżej 90% populacji południowoamerykańskiej stanowili wierni Kościoła katolickiego: w tym znaczeniu Ameryka Południowa była kontynentem katolickim. W ciągu ostatnich 30 lat nastąpiły jednak bardzo poważne i szybkie zmiany w tym zakresie. Dlatego odwołanie się do metod tradycyjnych (pytanie: „Ilu wiernych zostało ochrzczonych w Kościele katolickim?”) nie odzwierciedli rzeczywistości. Przecież miliony ludzi ochrzczonych kiedyś przez katolików dziś zmieniło wyznanie i bierze udział w życiu innych wspólnot chrześcijańskich. Na przykład 84% *evangélicos* w Kolumbii było ochrzczonych jako katolicy, a 75% było nawet wychowanych jako katolicy. Ocenia się, że w Ameryce Łacińskiej codziennie do 10 tysięcy katolików przechodzi na tak rozumiany protestantyzm, a w przeciętną niedzielę w kościele – nawet w skali całego kontynentu, jak wcześniej wspomniano – może być więcej *evangélicos* niż wiernych katolików²⁷.

Cztery kraje – Honduras, Salwador, Nikaragua i Gwatemala – tworzą razem trzon Ameryki Środkowej. Dwudziestolecie 1995–2017 jest

²⁵ Study: *Latin Americans abandoning Catholic Church for evangelical, Protestant churches*; tekst dostępny w internecie: <<https://www.catholic.org/news/hf/faith/story.php?id=57681> (2019)>.

²⁶ *El papa Francisco y la religión en Chile y América Latina (Latinobarómetro)*; tekst dostępny w internecie: <http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp> (2019).

²⁷ G. Espinosa, *The Pentecostalization of Latin American...*, art. cyt., s. 267.

okresem przejścia od „kraju katolickiego” do „kraju katolicko-protestanckiego” lub wprost „kraju protestanckiego”. Dalej, wymienimy jeszcze Brazylię, a to dlatego że tradycyjnie mówiono o niej „największy katolicki kraj świata”. Wielkość kraju dalej imponuje, tyle że należy zapytać, czy Brazylia pozostała krajem katolickim?

Dostępne są też badania tych byłych katolików, którzy przeszli do wspólnot ewangelikalnych. Pytano ich o przyczyny tej decyzji. Na osiem propozycji do wyboru najczęściej podawanym motywem była nowa możliwość bardziej osobistej relacji z Bogiem. Dwie trzecie sygnalizowało też wpływ ruchliwych, dynamicznych i przekonanych misjonarzy ewangelikalnych.

Schodząc do coraz niższego procentowego poparcia dla kolejnych odpowiedzi, nie znajdujemy nawet 1/10 takich osób, dla których szczególnie ważne byłyby tematy tak niezmiernie istotne dla profesorów teologii wykształconych na uczelniach Europy Zachodniej: walka o równość społeczną, walka klas i wyzwolenie uciśnionego proletariatu...

Przyjrzyjmy się przyczynom opuszczenia Kościoła katolickiego na rzecz wspólnoty ewangelikalnej na przykładzie Salwadoru. Oto najczęściej podawane w ankiecie motywy takiej decyzji²⁸:

- 1° Szukałem osobistego kontaktu z Bogiem – 93%
- 2° Bardziej odpowiada mi styl nabożeństw – 78%
- 3° Chcę większych wymagań moralnych – 68%
- 4° Znalazłem Kościół, który troszczy się o wiernych – 62 %
- 5° Przekonali mnie misjonarze nowego Kościoła – 66%
- 6° Miałem problemy osobiste – 14%
- 7° Szukam lepszej przyszłości finansowej – 23%
- 8° Małżeństwo z niekatolikiem – 11%

W 2016 r. brazylijski Instytut Statystyczny Datafolha ogłosił, że liczba protestantów (jak pamiętamy, zwanych w Brazylii *evangélicos*) wzrosła w ciągu poprzednich 6 lat z 22% do 29% pełnoletnich obywateli²⁹. Inne ogłoszone w tym czasie wyniki badań wskazywały, że liczba katolików spadła o 9 milionów, co stanowiło 6% wszystkich dorosłych

²⁸ *Religion in Latin America* – Pew Research Center; tekst dostępny w internecie: <<http://www.pewforum.org/2014/11/13/chapter-1-religious-switching/> (2019)>.

²⁹ *Número de evangélicos no Brasil não para de crescer; Confirma os números do Datafolha*, 26.12.2016; tekst dostępny w internecie: <<https://noticias.gospelmais.com.br/numero-evangelicos-brasil-nao-para-crescer-datafolha-87608.html> (2019)>.

Brazylijczyków. Według tych danych już w 2019 r. liczba katolików spadła do 50% brazylijskiej populacji (w Brazylii mieszka ponad 200 mln ludzi), a wśród dorosłych Brazylijczyków 34% to protestanci (*evangélicos*). Prawie połowa z nich to ekskatolicy³⁰.

Większość *evangélicos* to zielonoświątkowcy (*evangélicos pentecostais*), należący do takich wspólnot, jak: Zbory Boże (*Assembleia de Deus*), Powszechny Kościół Królestwa Bożego (*Igreja Universal do Reino de Deus*), Zgromadzenie Chrześcijańskie (*Congregação Cristã*), Czworaki Kościół Królestwa Bożego (*Igreja Quadrangular do Reino de Deus*). W ciągu minionych 75 lat struktura wyznaniowa zmieniała się w Brazylii następująco:

- w roku 1940: 95,5% katolików i 2,6% protestantów
- w roku 2016: 50% katolików i 30% protestantów
- w roku 2019: 50% katolików i 34% protestantów.

Zakładając, że te procesy pozostaną bez zmian jeszcze przez kilka lat, obliczono, że w 2028 r. liczba katolików zrówna się z liczbą protestantów³¹.

Kolejnym ważnym elementem dla zrozumienia globalnej pentekostalizacji wkraczającej dziś tak intensywnie w życie katolików pouczające będzie zestawienie propozycji pentekostalnej (zdecydowanie skoncentrowanej na duchowości!) z propozycją katolicką (często bardziej akcentującą inne wartości społeczne).

Kościół katolicki jest częściowo sam winny masowej ucieczki do Kościołów pentekostalnych i ewangelikalnych, ponieważ zbyt dużo czasu spędzał na łączeniu religii i polityki, a za mało na wspieraniu duchowej odnowy i wychodzeniu naprzeciw podstawowym potrzebom duchowym ludu³².

To prawda, że zwłaszcza w skrajnej postaci teologii wyzwolenia potrzeby ludu nader często przedstawiano tak, iż w dziwny sposób zbliżało się to do marksizmu. A rolę tradycyjnej religii i duchowych tęsknot też

³⁰ *Após três meses de governo, Bolsonaro é aprovado por 32%*, 08.04.2019; tekst dostępny w internecie: <<http://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2019/04/1987680-governo-bolsonaro-e-aprovado-por-32.shtml>>.

³¹ Można dodać tylko, że liczba osób niezwiązanych z żadnym wyznaniem zwiększyła się do 14%; J. Cruze, *População católica e evangélica no Brasil serao iguais até 2028*, 07.01.2016; tekst dostępny w internecie: <<http://academiablogsevanglicos.blogspot.com/2016/01/populacao-catolica-e-evangelica-no.html> (2019)>.

³² G. Espinosa, *The Pentecostalization of Latin American...*, art. cyt., s. 262.

zdarzało się tak opisywać, że od marksistowskiego określenia „opium dla ludu” nie było to odległe...

Ale i w głównym nurcie duszpasterstwa Ameryki Południowej widać, że emocje i pasje lokują się w innym miejscu niż duchowość. Widać to nawet, choć w łagodnej formie, w Dokumencie z Aparecida (DA). Tekst ten powstał na zakończenie V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów w 2007 r. Na poziomie ogólnego hasła Dokument brzmi miejscami bardzo „pentekostalnie”. W *Zakończeniu* czytamy na przykład o głównym impulsie, jaki pragnęła dać Konferencja:

Niniejsza Piąta Konferencja, pamiętając o nakazie pójścia i pozyskiwania uczniów (por. Mt 28, 19), pragnie obudzić Kościół w Ameryce Łacińskiej i na Karaibach do wielkiego impulsu misyjnego. [...] Potrzebujemy nowej Pięćdziesiątnicy! (DA 548)³³.

Kiedy jednak trzeba przejść do interesujących nas tu konkretów, sprawa wygląda nieco inaczej. Na przykład, przy omawianiu trudnych realiów ekonomiczno-społecznych poznajemy dokładne wyliczenia. Widać, że sprawa jest godna zainteresowania i wymaga specjalistycznej wiedzy: „42% aktywnej gospodarczo ludności naszego regionu zatrudnione jest poniżej kwalifikacji, 9% nie ma pracy, a prawie połowa pracuje na czarno” (DA 71).

Podobną szczegółowość napotkamy, gdy mowa o zagrożeniach ekologicznych. Autorzy Dokumentu dzielą się z nami nawet swoimi emocjami wobec tego niepokojącego zjawiska: „Kurczący się lód w Arktyce, którego wpływ na florę i faunę ekosystemu jest widoczny; globalne ocieplenie odczuwalne jest również jako ogłuszający trzask odłamujących się bloków lodowych na Antarktydzie” (DA 87).

Emocje wydają się jednak mniejsze, kiedy przychodzi czas na omówienie procesu odchodzenia wiernych katolików do wspólnot niekatolickich. Dokument ogranicza się do raczej suchej konstatacji (i tym razem pozbawionej procentowych wyliczeń): „W ostatnich dekadach obserwujemy z troską (*con preocupación*), że [...] znaczna liczba katolików porzuca

³³ Aparecida, *V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy: Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie*, Wydawnictwo Przystanek Jezus, Gubin 2014, [TIB]; por. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*, [TIB].

Kościół i przechodzi do innych grup religijnych (*otros grupos religiosos*)” (DA 100f).

W komentarzu słyszymy tylko: „stanowi to realny problem”. Nieco później dla zaakcentowania rozmiarów tego fenomenu nazywa się go – nieco nieoczekiwanie – biblijnym określeniem „exodus” (*el éxodo*): „Wyzwania współczesnego świata [...], do których należą: exodus wiernych do sekt i innych grup religijnych” (DA 185). W Dokumencie zapisany został specjalny fragment, gdzie podsuwa się cztery „filary” do umocnienia w Kościele katolickim, aby zaradzić temu procesowi:

- doświadczenie religijne: „umożliwić wiernym «osobiste spotkanie z Chrystusem» i «głoszenie kerygmatyczne»”;
- życie wspólnotowe;
- formacja biblijna i doktrynalna, aby „pogłębiać znajomość słowa Bożego i prawd wiary jako jedyny sposób doprowadzenia doświadczenia religijnego do dojrzałości”;
- misyjne zaangażowanie całej wspólnoty, która „wychodzi do tych, co są daleko, aby przyciągnąć ich na nowo do Kościoła” (DA 226a-d).

Na pewno zrealizowanie tych „filarów” byłoby bardzo pożądane, tylko że czytelnik odnosi wrażenie, iż we wspomnianych „grupach niekatolickich” są one już przeżywane, a w zagrożonych wspólnotach katolickich są dopiero postulowane. Dlatego właśnie tylu katolików odeszło „do innych grup religijnych”. Lata, które minęły od 2007 r., pokazały, że w dalszym ciągu odchodzą...

3. Na wzór Dziejów Apostolskich

Nie jest łatwo zrozumieć główną siłę sprawczą globalnego procesu pentekostalizacji. Bardzo trafną diagnozę – być może niezamierzoną – znajdziemy w wykładzie ks. Andrzeja Kobylińskiego z roku 2016: „chrześcijanie zielonoświątkowi przenoszą się w czasy apostołskie, tak jakby nie było Tomasza, Augustyna, Kanta czy Heideggera”³⁴. Kto wie, czy zwolennicy nowego ruchu nie odpowiedzieliby: „nie chcemy być chrześcijanami tak, jakby nie było Dziejów Apostolskich”.

³⁴ A. Kobyliński, *Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa*, 1 maja 2016, odczyt cyt.

Jeśli chcemy zrozumieć, co nadaje dynamizm globalnej pentekostalizacji, co uskrzydla jej misjonarzy, co jest tajemnicą niestrudzonych i nieprzerwanych wysiłków jej apostołów, to odpowiedź brzmi: Dzieje Apostolskie³⁵. Jak odczytywane? Jako słowo Boże aktualne tu i teraz: „Żywe jest słowo Boże i skuteczne” (Hbr 4, 12). Rzeczywiście, często interpretowane tak, jakby nie było zależne od filozofii Kanta i Heideggera, ale rozumiane tak, jakby od niego zależało zbawienie. Bo stojąca za tym intuicja powie, że to nie słowo filozofa ma osądzać słowo Boże, ale raczej Pismo Święte osądza pisma filozofa. „Słowo Boże jest zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12).

W innym ujęciu: Bóg przemawia do swojego ludu, a Biblia jest nieocenionym sposobem tego kontaktu. Pismo to nie tylko opis minionej relacji z Bogiem ani tym bardziej opis niegdysiejszych wyobrażeń o tym, jak też Pan Bóg miałby wchodzić w rozmowę z człowiekiem. Nie, jest to słowo Boże pełne prawdy i mocy na dziś, żywe i skuteczne, sprawiające, że wspólnota chrześcijańska może iść drogą Bożą. Zauważmy, że można to też odnaleźć w dokumentach Soboru Watykańskiego II, np. w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (DV), gdzie czytamy:

Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże [...]. Zawsze uważał i uważa owe Pisma, zgodnie z Tradycją świętą, za najwyższe prawidło swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie, przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach proroków i Apostołów pozwalają rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego (por. DV 21).

W dokumentach można to wyczytać, ale w praktyce zdarza się o tym zapomnieć, co może powodować i powoduje szybkie zmiany w kościelnych realiach. Zarówno w Niemczech, jak i w Brazylii liczba zadeklarowanych dorosłych katolików rocznie spada o ponad 1%. Byli katolicy niemieccy zasilają szeregi agnostyków. Natomiast w Brazylii połowa byłych katolików wierzy teraz nie mniej, ale bardziej: staje się bardziej entuzjastyczna w wierze chrześcijańskiej, bardziej dynamiczna niż kiedykolwiek w życiu – tyle że w szeregach ewangelikalnych (najczęściej pentekostalnych) Kościołów. Grafika tych danych jest nieubłagana: linia wyznaczająca spadek liczby brazylijskich katolików przetnie się z linią wyznaczającą

³⁵ G. Andersson, *To Live the Biblical Narratives: Pentecostal Autobiographies and the Baptism in the Spirit*, “PentecoStudies” 13.1 (print 2014), s. 112-127.

wzrost liczby *evangélicos* już w 2028 r. Od tej daty katolicy będą stanowić mniej niż połowę brazylijskich chrześcijan³⁶.

Nawet w „L'Osservatore Romano” można znaleźć informację, co zmieniło się w Ameryce Łacińskiej za czasów naszego pokolenia: „odsetek protestantów w populacji różni się w zależności od kraju: w Argentynie to 10%, w Chile 20%, w Kolumbii 30%, w Kostaryce i Gwatemali 40%”³⁷. Nie jest to bynajmniej sytuacja stabilna, tylko nadzwyczaj dynamiczna, rozwijająca się – jak do tej pory – tylko w jednym kierunku: „Chrześcijaństwo ewangelikalne z kręgów najbardziej konserwatywnych – a to oni stanowią większość liczbowa i dominują w mediach – wyraźnie konkurują z katolikami”³⁸.

Istnieją zatem trzy ważne trudności we właściwym zrozumieniu siły napędowej procesu globalnej pentekostalizacji:

- niedoceniając formacyjnej mocy narracji Dziejów Apostolskich,
- próbując rozeznania za pomocą kryteriów głównie socjologicznych oraz
- europejskie okulary kulturowe.

Czas na pozytywną propozycję pomocy dla wniknięcia w tajemnicę niezwykłego, globalnego sukcesu pentekostalnego chrześcijaństwa. Za diagnostyczny punkt wyjścia bierzemy następujący pogląd M.D. Thelena:

Chociaż jest wiele powodów, dlaczego chrześcijaństwo pentekostalno-charyzmatyczne wciąż rośnie, to najbardziej przekonującą przyczyną tego radykalnego wzrostu – w świetle której wszystkie inne przyczyny nabierają sensu – jest wspólna duchowość tej formy chrześcijaństwa³⁹.

Na czym ta duchowość polega i co odróżnia ją od innych postaci chrześcijańskiej duchowości? W duchowości pentekostalnej najistotniejsze jest:

³⁶ J.E. Diniz Alvez, 2017, *A transição religiosa em ritmo acelerado no Brasil*, „Revista IHU”, 19 stycznia; dostęp 2019.08.28; <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/564083-a-transicao-religiosa-em-ritmo-acelerado-no-brasil>.

³⁷ M. Figueroa, 2016, *La sfida ecumenica latinoamericana*. A parlare è Marcelo Figueroa, biblista presbiteriano argentino vicino a Papa Francesco, „L'Osservatore Romano”, 8 listopada. Dostęp 2019.08.28; <http://www.osservatoreromano.va/it/news/la-sfida-ecumenica-latinoamericana>.

³⁸ *A perda dos católicos tem sido de 1,14% ao ano, enquanto os evangélicos crescem 0,68% ao ano* (J.E. Diniz Alvez, *A transição religiosa em ritmo acelerado no Brasil*, „Revista IHU” [on-line], 2017, [TIB]).

³⁹ „...the spirituality common to this form of Christianity (M.D. Thelen, *The Explosive Growth...*, art. cyt.).

- doświadczenie mocy uzdrowienia Bożego w codziennym życiu,
- bezpośredni kontakt z Biblią,
- zdrowe braterstwo (*une saine camaraderie*),
- nieustanna i intensywna opieka pasterska (*une attention pastorale soutenue*).

Autor tych słów zauważa na końcu: „chrześcijanie pentekostalni (*les pentecôtistes*) ujawniają, czego brakuje Kościołowi katolickiemu”⁴⁰.

Kolejne ujęcie jest bardziej praktyczne: wylicza doświadczenia religijne typowe dla duchowości pentekostalnej w zwyczajowej kolejności ich występowania w tego typu wspólnotach:

Różne grupy różnią się znacznie co do pojęć teologicznych [...], ale istnieje zauważalna jedność dotycząca doświadczenia w sercu ich duchowości [*spirituality*]:

- chrzest w Duchu (albo napełnienie Duchem Świętym),
- późniejsze manifestacje darów Ducha [...],
- dzielenie się wiarą,
- modlitwa o uzdrowienie i uwolnienie⁴¹.

Inny autor dodaje jeszcze:

- opis historii osobistej wiary w konwencji nawrócenia (*conversion discourses*)
- i modlitwę w językach⁴².

Powróćmy na chwilę do wymienionych powyżej cech duchowości pentekostalnej, w tym zwłaszcza do przeżywanej głęboko prawdy: Bóg przemawia do swojego ludu, a Biblia jest fundamentalnym sposobem tego kontaktu.

Zauważmy, że w tak ogólnej postaci ten postulat jeszcze nie całkiem pomoże nam w zrozumieniu duchowości pentekostalnej, gdyż na razie pasuje do bardzo różnych nurtów chrześcijańskiej duchowości, zarówno dawniejszych, jak i współczesnych. Czyż centralne miejsce Eucharystii w pobożności katolickiej nie jest inspirowane biblijnymi opisami Ostatniej

⁴⁰ J.M. Prior, *Le pentecôtisme en Asie...*, art. cyt.

⁴¹ M.D. Thelen, *The Explosive Growth...*, art. cyt.

⁴² H. Gooren, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, „Exchange” 39 (2010), s. 355-376.

Wieczerzy (Mt, Mk, Łk) i chrześcijańskiej Eucharystii (1 Kor)? Czyż nieodłączny element naszych katolickich rekolekcji, Droga krzyżowa, nie jest wiernym odtworzeniem i aplikacją do naszego życia scen Męki Chrystusa? A modlitwa Anioł Pański – czyż sam jej tytuł nie odnosi nas do Łk 1? Przykłady można by mnożyć. Trzeba więc uszczegółowić wspomniany postulat.

Przypomnijmy sobie, jak zaczynał się pentekostalizm w 1901 r. (Topeka, Kansas) i w 1906 r. (Azusa Street, Los Angeles). Katalizatorem tego wielkiego dziś ruchu, obejmującego cały chrześcijański świat, było wtedy pytanie: Jeśli Dzieje Apostolskie opisują, że uczniowie mówili językami w dniu Pięćdziesiątnicy, to właściwie dlaczego nie miałyby się to powtórzyć? Fundamentalna dla historii pentekostalizmu książka Johna Sherilla z 1964 r. nosiła tytuł *Oni mówią innymi językami (They Speak with Other Tongues)*⁴³. Z tego samego powodu znakomita historia polskiej Odnowy Charyzmatycznej to książka *Upili się młodym winem*⁴⁴ (por. Dz 2, 4. 13).

Wszystkie centralne punkty duchowości pentekostalnej to nic innego jak aplikacje kolejnych scen z Dziejów Apostolskich do realiów Kościoła XX i XXI wieku. Pentekostalizm polega na przekonaniu, że można żyć scenami z Dziejów tu i teraz⁴⁵. Zasadność tego przekonania może być oczywiście miejscami dyskusyjna. Ale istnienie tego przekonania dyskusji nie podlega, jest naocznym faktem.

Wróćmy do wymienianych wyżej cech duchowości pentekostalizmu i znajdziemy odpowiedniki w tekście Dziejów:

- dosłowne rozumienie tekstu biblijnego (Dz 2, 15-16),
- chrzest w Duchu (Dz 1, 7-8),
- modlitwa w językach (Dz 2, 4; Dz 10, 46; Dz 19, 6),
- dzielenie się wiarą (Dz 18, 24-25),
- misja idąca „od dołu” (Dz 8, 4),
- historia osobistej wiary opisana w konwencji nawrócenia (Dz 22, 3-10),
- możliwość opętania (Dz 16, 16-18),
- modlitwa o uzdrowienie i uwolnienie (Dz 19, 11-12; Dz 5, 16),

⁴³ J. Sherill, *They Speak with Other Tongues*, Grand Rapids (Michigan, US) 2004; wyd. pol.: J. Sherill, *Oni mówią innymi językami*, Warszawa 1990.

⁴⁴ M. i M. Nowiccy, *Upili się młodym winem*, Warszawa 2013.

⁴⁵ *Narratives are hence important for Pentecostals and the narratives of Acts are generally regarded as normative*, G. Andersson, *To Live The Biblical Narratives*, s. 114.

- doświadczanie uzdrowienia Bożego (Dz 5, 16),
- misja transformacji Kościoła (Dz 13, 1-3),
- trwanie w bezpośrednim kontakcie z Biblią (Dz 17, 11),
- zdrowe braterstwo (Dz 2, 42),
- intensywna opieka pasterska (Dz 20, 20-21).

Na koniec tego wyliczenia nieodzowne wydaje się dodanie jeszcze jednego aspektu. Rozważmy go osobno, gdyż jego rola jest absolutnie fundamentalna dla pentekostalnej samoświadomości. W biblijnej księdze *Dziejów* czytamy o bardzo specjalnym potwierdzeniu obecności Ducha Świętego w uczniach: liczbowy wzrost wspólnoty. „Przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz” (Dz 2, 41); „coraz bardziej rosła liczba mężczyzn i kobiet przyjmujących wiarę w Pana” (Dz 5, 14); „wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana” (Dz 11, 21). Potwierdzenie prowadzenia przez Ducha polega także na obserwowaniu skuteczności głoszenia Ewangelii połączonego ze znakami i cudami. Uczestnicy ruchu pentekostalno-charyzmatycznego dostrzegają w tym kolejne, może najmocniejsze potwierdzenie, że dawno spisane słowo Biblii realizuje się dziś: „Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2, 47)⁴⁶.

W czasach, gdy Kościół katolicki przeżywa etap liczbowego kurczenia się zarówno w krajach Zachodu, jak i w Ameryce Południowej, trudno dziwić się uczestnikom duchowości pentekostalnej w różnych krajach, że w spektakularnych efektach liczbowych ewangelizacji widzą potwierdzenie swoich przekonań.

Ostatnie trzydzieści lat to okres przejścia pentekostalizmu azjatyckiego od sytuacji marginesu do niemalże dominacji; innymi słowy – przejście od stanu „trzeciej siły” we wspólnotach chrześcijańskich do stanu „pierwszej siły” przewyższającej katolicyzm i protestantyzm. Tylko w okresie 1970–1990 liczba wyznawców pentekostalnych potroiła się. Dziś 43% azjatyckich chrześcijan to nurt pentekostalno-charyzmatyczny⁴⁷.

⁴⁶ Por. A. Anderson, *To the Ends of the Earth: Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*. Oxford Studies in World Christianity, New York: Oxford University Press, 2014; R. W. Hefner (red.), *Global Pentecostalism in the 21st Century*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2013.

⁴⁷ J.M. Prior, *Le pentecôtisme en Asie...*, art. cyt.

Podczas gdy katolickie dokumenty często głoszą postulat wyjścia do ludzi ubogich, to „w Azji, w Afryce, w Ameryce Łacińskiej większość charyzmatycznych chrześcijan pentekostalnych należy do «ruchów u podstaw», które już stały się potężnym ruchem ubogich”⁴⁸. W słynnym koreańskim Kościele *Yoido*, który pod wodzą pastora Yonggi-Cho wyrósł od zera do kilkuset tysięcy członków, „klasa robotnicza i klasy średnie przeważają”, a całość ruchu pentekostalnego stała się miejscem dla ludzi ekonomicznie wydziedziczonych, społecznie wyalienowanych i kulturowo zmarginalizowanych⁴⁹.

Nie mniej spektakularnie wygląda sytuacja w Chinach. Dziś, na początku XXI wieku, ten kraj – po okrutnych prześladowaniach z czasów wczesnego komunizmu – cieszy się największą liczbą chrześcijan ze wszystkich krajów Azji, sięgającą być może 100 milionów osób⁵⁰. W większości są to pentekostalne i ewangelikalne grupy Kościołów domowych (*house churches*). Podobnie w muzułmańskiej przeciwieństwie Indonezji: zgromadzenia pentekostalne obejmują połowę protestantów kraju; jeden z takich Kościołów, *Gereja Pantekosta di Indonesia* (Pentekostalny Kościół Indonezji), ma nawet 3 miliony wiernych i podejmuje inicjatywy nawracania muzułmanów na chrześcijaństwo⁵¹.

4. Duchowość zawsze aktualna

„Kto ma uszy, niech posłyszy, co mówi Duch Święty do Kościołów” (por. Ap 3, 13). Duch Święty namaścił kiedyś Jezusa, aby Ten „ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie” (Łk 4, 18). To ważna wskazówka: stan duchowej tęsknoty w sercach ludzi spragnionych dobrej nowiny jest znakiem czasu na dziś. Entuzjazm, z jakim są przyjmowane nowe, charyzmatyczne ruchy wskazuje, że nadeszła nowa aktualność dla katolickiej duchowości Dziejów Apostolskich, w tym więc – katolickim – znaczeniu dla duchowości pentekostalnej.

Duch Święty pragnie jednak nie tylko nas o czymś poinformować. Jego tchnienie wzywa także do czegoś bardzo konkretnego, mianowicie

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

do zaangażowania się w nowe ruchy odnowy Kościoła. Katolicy nie są przecież powołani na miejsce zewnętrznych obserwatorów rzeczywistości, ale raczej do bycia aktywnymi uczestnikami chrześcijańskiej drogi.

Odkrycie aktualności Dziejów Apostolskich to stale obecny element katolickiej Tradycji. Czyż nie tak pojmowali swoją misję ojcowie pustyni z IV i V wieku? A św. Franciszek z Asyżu – czyż nie wysłał swoich uczniów z misją „aż po krańce ziemi” (por. Dz 1, 8) na wzór Apostołów? Czyż nie nazywano tradycyjnie form życia radami ewangelicznymi „życiem apostołskim”? Wielkie i szlachetne akcje modlitwy i ewangelizacji do dziś zwyczajowo nazywamy „apostolstwem”...

To wszystko są znaki pokazujące nam, że trzeba wrócić do korzeni katolickiej Tradycji, aby zrozumieć, co miał na myśli św. Jan Paweł II nauczający o ruchach kościelnych:

Możemy wręcz mówić o *nowej epoce zrzeseń* katolików świeckich. Istotnie, obok zrzeseń tradycyjnych, a niekiedy wprost z ich korzeni wyrosły nowe ruchy i stowarzyszenia, o specyficznym charakterze i celach: wielkie jest bowiem bogactwo i wielorakie zasoby, którymi Duch Święty ożywia Kościół [...] (*Christifideles laici*, 29).

W ten sposób istotna nowość aktualnej formy ruchów eklezjalnych okazuje się kontynuacją samego serca Tradycji Kościoła: Dzięki współistnieniu Słowa i Sakramentu z nieustanną odnową przez Bożego Ducha historia Kościoła jest, z jednej strony, ciągłością zawsze tej samej początkowej wspólnoty apostołskiej, a z drugiej strony, wykazuje się zaskakującą zmiennością nowych form życia.

To prawda, że jeśli rzeczywistość jest dynamiczna, oznacza to też problemy. Doświadczał tego już Kościół Dziejów Apostolskich, w którym przecież „doszło do niemałych sporów i zatargów” (Dz 15, 2). Ale z konfliktów wynikających z gorliwości o prawdę strony winny wyciągać wnioski. Tak stało się podczas pierwszego Soboru Jerozolimskiego i tak powinno się dziać w naszych czasach.

Dwadzieścia lat temu ważnych wskazówek udzielił w tej kwestii ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Joseph Ratzinger⁵².

⁵² Kard. J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, „Post Scriptum” 1998, nr 6, s. 8-34; tekst orygl.: *Intervento del Cardinal Joseph Ratzinger in apertura del Convegno mondiale: I Movimenti ecclesiali, speranza per la Chiesa e per gli uomini*, 27 maggio 1998, III, [TIB].

Podkreślał, że członkowie ruchów są wezwani, by uświadomić sobie, iż są darem dla całego Kościoła, a nie tylko dla swojej specyficznej wspólnoty. Z kolei pasterze lokalnych Kościołów winni unikać pokusy „ujednolicania organizacji i programów duszpasterskich: nie mogą czynić z własnych programów kamienia probierczego, by oceniać, co wolno robić Duchowi Świętemu”. W takim właśnie kontekście dwadzieścia lat temu padła znamienna recepta kardynała: „Lepiej mniej organizacji, a więcej Ducha Świętego (*meglio meno organizzazione e più Spirito Santo*)”, a konflikty czasem są potrzebne, aby wykrystalizowała się prawda Ducha: „wiara zawsze niesie ze sobą również miecz i może właśnie wymagać konfliktu z powodu przywiązania do prawdy i miłości”.

Stałość sakramentu, niezmienność Bożego słowa i zaskakująca zmienność historycznych interwencji Ducha Świętego: Tak oto powstaje spłot różnych Bożych oddziaływań na Kościół. To, co niezmiennie jak skała, towarzyszy nieprzewidywalnym pobudzeniom wewnętrznym, natchnieniom i duchowemu prowadzeniu. Oba sposoby są konieczne, by historia chrześcijańskiej duchowości nie stała się chaosem sprzecznych indywidualizmów i nieodpowiedzialnych pomysłów. Oba są niezbędne, aby nie stała się też – z drugiej strony – muzeum wydarzeń sprzed tysiącleci, które można podziwiać na odległość, ale nie można doświadczyć ich aktualnej mocy. Oba sposoby Bożego działania są niezbędne, aby historia stała się harmonijną tkaniną dziejów, w której sakramentalna i biblijna niezmienność łączy nas z pierwotną wspólnotą Chrystusa i Jego Apostołów, ale jednocześnie daje nam dziś „śmiały przystęp do Ojca z ufnością dzięki wierze” (por. Ef 3, 12). Tylko na tej drodze mogą powstawać ciągle nowe sceny historii duchowości Kościoła utkane przez oba rodzaje wpływów Ducha Świętego.

Wspólnota kościelna otrzymała w ostatnich czasach jeszcze jedno pożyteczne narzędzie rozeznawania realiów nowych ruchów kościelnych. Kongregacja Nauki Wiary przygotowała dla nas dokument *Iuvenescit Ecclesia* (2016 r.) i to właśnie tam znajdujemy zwięźle podany zarys fundamentalnych zasad rozeznawania eklezjalności chrześcijańskich charyzmatów, a więc i charyzmatycznych ruchów kościelnych. Niech te reguły posłużą nam teraz jako drogowskaz na przyszłość. Zawarta w niniejszej książce wizja była przecież głównie historyczna, a jeśli ta historia ma się stać nauczycielką życia zaangażowanego w misję Kościoła, to niech w ten sposób zainspiruje do udziału w tworzeniu chrześcijańskiej przyszłości:

Kryteria rozeznawania darów charyzmatycznych (*Iuvenescit Ecclesia*, 18)

a) Prymat powołania każdego chrześcijanina do świętości. Wszelka rzeczywistość, rodząca się z uczestnictwa w prawdziwym charyzmacie, zawsze powinna być narzędziem służącym świętości w Kościele, a zatem pomnażaniu miłości i prawdziwemu dążeniu do doskonałości miłości.

b) Zaangażowanie w misyjne głoszenie Ewangelii. Prawdziwe charyzmaty [...] powinny one urzeczywistniać zgodność z apostołskim celem Kościoła, ukazując wyraźnie zaangażowanie misyjne, stając się w coraz większym stopniu podmiotem nowej ewangelizacji.

c) Wyznanie wiary katolickiej. Przeżywanie charyzmatu winno być przestrzenią wychowania do wiary [...] zgodnie z jej autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła; dlatego trzeba unikać wykraczania poza naukę Kościoła i wspólnotę kościelną; gdyż jeśli „nie trwamy w nich, nie jesteśmy zjednoczeni z Bogiem Jezusa Chrystusa” (por. 2 J 9).

d) Świadek rzeczywistości komunii z całym Kościołem. Wiąże się z tym synowskie odniesienie do papieża, który jest trwałym i widzialnym źródłem jedności Kościoła powszechnego, i do biskupa, będącego widzialnym źródłem i fundamentem jedności Kościoła partykularnego.

e) Uznanie i szacunek dla wzajemnej komplementarności innych komponentów charyzmatycznych w Kościele. [...] Jasnym znakiem autentyczności jakiegoś charyzmatu jest jego eklezjalność, jego zdolność do harmonijnego włączenia się w życie świętego Ludu Bożego dla dobra wszystkich. Autentyczna nowość wzbudzona przez Ducha nie potrzebuje rzucać cienia na inne duchowości i dary, aby potwierdzić samą siebie.

f) Akceptacja czasu próby w rozpoznawaniu charyzmatów. [...] Pojawienie się ewentualnych napięć wymaga od wszystkich postawy większej miłości, dla dobra wspólnoty i coraz głębszej jedności eklezjalnej.

g) Obecność darów duchowych takich, jak miłość, radość, pokój i człowieczeństwo (por. Ga 5, 22). Gorliwe życie życiem Kościoła, [...] słuchanie i rozważanie słowa Bożego; ożywienie umiłowania modlitwy, kontemplacji, życia liturgicznego i sakramentalnego; działalność na rzecz wzrostu powołań do chrześcijańskiego małżeństwa, do sakramentalnego kapłaństwa i do życia konsekrowanego.

h) Wymiar społeczny ewangelizacji.

[...] Z naszej wiary w Chrystusa, który stał się ubogim, będąc zawsze blisko ubogich i wykluczonych, wypływa troska o integralny rozwój osób najbardziej opuszczonych przez społeczeństwo, której nie może zabraknąć w prawdziwej wspólnocie kościelnej.

ZAKOŃCZENIE

Dwudziesty rozdział Ewangelii św. Jana zawiera niezwykle dynamiczną relację z wydarzeń tuż po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Zawarte tam opowiadanie o „wyścigu” uczniów do grobu (J 20, 3-10) doczekało się nawet ucieleśnienia w obrazie szwajcarskiego artysty Eugène’a Burnanda. Obraz ów namalowany w 1898 r. nosi tytuł *Uczniowie Piotr i Jan biegną do grobu w poranek Zmartwychwstania* i znajduje się w paryskim Musée d’Orsay. Plastyczna wizja Burnanda ukazuje dynamiczną jedność obu postaci: Apostołowie zmierzają w tym samym kierunku, patrząc z niezwykłym napięciem w jeden punkt, rozwiane włosy zdradzają pośpiech, na ich twarzach rysuje się głębokie poruszenie, a zmarszczone czoła ujawniają to samo pytanie. Święty Grzegorz Wielki w swojej homilii do tej perykopy pyta retorycznie: „Co, bracia, ten bieg oznacza? Czy można sądzić, iż ten tak dokładny opis ewangeliczny nie ma znaczenia mistycznego? Bynajmniej!”¹. Święty Augustyn zaś, komentując ten fragment Ewangelii, napisał o św. Janie Apostole: „Przyszedł wcześniej, ale później wszedł. Z pewnością nie jest to wolne od znaczenia”².

Ewangeliczny opis wydarzenia i powstały z jego inspiracji obraz są metaforycznymi nośnikami pewnej wizji Kościoła, jaka wyłania się z rozważań prezentowanych w tej książce. Biblijny Kościół, „zbudowany na fundamencie Apostołów i proroków” (Ef 2, 20), wyraża się w rzeczywistości tego świata na wiele różnych sposobów, z których dwa wydają się fundamentalne: wymiar hierarchiczny i wymiar charyzmatyczny. Można je nawet spersonifikować, utożsamiając porządek hierarchiczny z osobą św. Piotra, charyzmatyczny zaś z osobą św. Jana. Niniejsza publikacja dostarcza różnego rodzaju argumentów nie tylko na potwierdzenie tezy o komplementarności hierarchicznego i charyzmatycznego wymiaru

¹ Św. Grzegorz Wielki, *Homilie*, 22, 2n., tłum. W. Szoldrski, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, Warszawa 1970, t. 3, s. 147n.

² Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię Jana*, CXX, 6-9, tłum. P.M. Szewczyk, tekst dostępny w internecie: <<http://patres.pl/augustyn-piotr-i-jan-u-grobu/> (2019)>.

wspólnoty eklezjalnej, ale również tezy o „nowości” współczesnych ruchów charyzmatycznych mocno zakorzenionej w tradycji sięgającej czasów apostołskich.

Wielopoziomowa komplementarność (hierarchia–charyzmat; nowość–tradycja) nie zamyka oczu na różnice. Nie da się przecież nie zauważyć, że Jan jest młodszy i będzie dużo szybciej niż Piotr, ale mimo to będą obaj razem w jednym kierunku: do pustego grobu. W komplementarności niezmiernie ważne jest owo „razem”. Choć każdy na swój sposób i w różnym tempie, to przecież Piotr i Jan wspólnie odkrywają tę podstawową dla swojej wiary prawdę o pustym grobie, prawdę o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa.

Z tekstów nowotestamentalnych wyłania się obraz Kościoła, w którym stabilne instytucje (zhierarchizowana wspólnota) są gwarantem trwałości, a obecność charyzmatycznych posług – źródłem dynamicznego wzrastania. Fakt ten ma niebagatelne znaczenie w rozeznawaniu pożądanego kształtu kościelnej wspólnoty. Fragmenty listów św. Pawła (1 Kor 12, 28; Ef 4, 11-12) ujawniają obok urzędu apostołów istnienie także innych posług: proroków, ewangelistów, pasterzy, nauczycieli – co ważne, wszystkich z ustanowienia Chrystusa: Apostoła, Proroka, Ewangelisty, Pasterza i Nauczyciela w najbardziej fundamentalnym i źródłowym sensie tych słów. Już Dzieje Apostolskie przedstawiają obraz wspólnoty uczniów Chrystusa, w którym charyzmatyczne posługi współistnieją z hierarchicznymi strukturami apostołskimi, a te ostatnie tworzą instytucjonalną przestrzeń dla odpowiedniego manifestowania się charyzmatu. Bez charyzmatycznych darów apostołskie instytucje Kościoła okazałyby się mniej dynamiczne i przez to mniej owocne³. Z kolei bez apostołskiej i hierarchicznej pieczęci kościelne ruchy i wewnętrzne natchnienia mogłyby prowadzić do niepokoju i zamętu. Zupełnie zrozumiałe w tym kontekście wydaje się stwierdzenie papieża Benedykta XVI: „Również główne instytucje w Kościele są charyzmatyczne, a z kolei charyzmaty muszą w taki czy inny sposób być zinstytucjonalizowane, by była zapewniona

³ „Dary charyzmatyczne są zatem w sposób dowolny rozdzielane przez Ducha Świętego, aby łaska sakramentalna przynosiła owoce w życiu chrześcijańskim, w sposób różnicowany i na wszystkich jego poziomach. [...] Dary charyzmatyczne pobudzają bowiem wiernych do odpowiedzi na dar zbawienia, w pełnej wolności i w sposób dostosowany do czasów, i uczynienia z siebie daru miłości dla innych oraz autentycznego świadczenia o Ewangelii wobec wszystkich ludzi” (*Iuvenescit Ecclesia*, 15), [TIB].

ich spójność i ciągłość. W ten sposób oba wymiary, pochodzące od tego samego Ducha Świętego i istniejące w tym samym Ciele Chrystusa, razem przyczyniają się do uobecnienia w świecie tajemnicy Chrystusa i Jego zbawczego dzieła⁴.

Na przestrzeni wieków ta prawda nie straciła niczego ze swojej aktualności. Jest ona ważna także i dziś, gdy na naszych oczach bardzo żywiołowo rozwijają się liczne stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy, w których manifestują się różne charyzmaty, a których prawzory znajdujemy w świadectwach nowotestamentalnych.

W świetle Dziejów Apostolskich można mówić o przynajmniej trzech modelach ruchów ewangelizacyjnych: ewangelizacyjny ruch samarytański (Dz 8), ewangelizacyjny ruch antiocheński (Dz 11–14) oraz „nowa fala” w Antiochii (Dz 13–14). Sam fakt ich zaistnienia w początkach Kościoła stanowi potwierdzenie tezy głoszącej, że ruchy eklesjalne nie są niczym nowym w jego historii. Co więcej, w każdym z tych modeli można wyróżnić pięciorakie posługi charyzmatyczne wymienione w Ef 4, 11–12, które zawsze występują jako komplementarne wobec urzędu apostołskiego.

Kościół XXI wieku nie jest jakąś nową wspólnotą wiary, oddzieloną cezurą od minionych wieków swojej historii. Podobnie jak „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8), tak w tym, co dotyczy ewangelicznego posługiwania, Kościół jest zawsze ten sam. Od początku bowiem Duch Święty powołuje ewangelizatorów i charyzmatycznych liderów, a narracja biblijna poświadcza, że ich działalność była potwierdzona „kanoniczną misją” udzielaną przez pasterzy Kościoła. Choć nigdy nie ulegało wątpliwości, że w elementach niezmiennych (Biblia, sakramenty, struktura kościelna, dogmatyczna natura wiary) znajduje się fundament trwałości Kościoła, to jednak nie wyczerpują one całości darów Ducha Świętego. Na historię Kościoła składa się nie tylko to, co trwa w nim bez zmian przez wszystkie wieki. Są w niej obecne także elementy nieoczekiwane, zmienne i nieprzewidywalne, właściwe charyzmatycznym ruchom i wspólnotom oraz osobistym natchnieniom. W każdej epoce i w każdym wieku zarówno wymiar stabilnej niezmienności, jak i aspekt zaskakującej nowości są konieczne do pełni prawdziwie chrześcijańskiego przeżywania relacji z Bogiem. Dary hierarchiczne i dary charyzmatyczne „mają to

⁴ Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Ruchu Komunia i Wyzwolenie* (24 marca 2007 r.), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 6 (294)/2007, s. 35.

samo pochodzenie i ten sam cel. Są darami Boga, Ducha Świętego, Chrystusa, darami udzielanymi po to, by przyczyniać się, na różne sposoby, do budowania Kościoła [...] Przecistawianie ich sobie [...], a nawet zestawianie ich i rozpatrywanie rozłącznie [...], byłoby znakiem błędnego lub niedostatecznego zrozumienia działania Ducha Świętego w życiu i misji Kościoła”⁵.

Zauważmy, że św. Jan pierwszy przybiegł do grobu, ale tam pierwszy nie wszedł, jedynie zajrzał i zaczekał na św. Piotra. Nie chciał sam konfrontować się z tajemnicą pustego grobu, wołał to zrobić razem z Piotrem. Wszedł tam za Piotrem, „ujrzał i uwierzył”. Czy byłoby to możliwe, gdyby wszedł tam bez Piotra, zupełnie sam? Przywołajmy raz jeszcze słowa św. Augustyna: „Z pewnością nie jest to wolne od znaczenia”. Kościelne ruchy, bardzo często zapoczątkowane przez osobę charyzmatycznego założyciela, przybierają kształt konkretnych wspólnot, uznając w Kościele rację swojego istnienia. Zakorzenieni w wierze Kościoła, w jedności z każdorazowym następcą św. Piotra i następcami Apostołów, dotykają tajemnicy pustego grobu, wchodząc niejako z Piotrem i za Piotrem (*cum Petro et sub Petro*)⁶.

Charyzmatyczne inicjatywy w Kościele nie są samowystarczalne i autonomiczne. Wymagają całego procesu kościelnego rozeznania⁷, by ustrzec się przed fałszywymi znakami i cudami, fałszywymi pasterzami i prorokami, fałszywymi braćmi i wspólnotami, w końcu przed fałszywą ewangelią. W tym żmudnym procesie rozeznawania potrzebna jest inna instancja niż sami uczestnicy ruchu. W sposób szczególny dotyczy to przypadków, w których charyzmat jawi się jako „oryginalny” bądź „założycielski”, wówczas tą instancją musi być urząd pasterski św. Piotra i instytucje Kościoła⁸. Z drugiej strony, ten wielki entuzjazm ewangelizacyj-

⁵ *Iuvenescit Ecclesia*, 8. 10, [TIB].

⁶ *Iuvenescit Ecclesia*, 21, [TIB]; „z Biskupem Rzymskim i pod jego zwierzchnictwem [*in communione et sub auctoritate Summi Pontificis*]” (Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 2), [TIB].

⁷ „Duch obdarowuje hierarchę Kościoła zdolnością rozeznawania autentycznych charyzmatów, przyjmowania ich z radością i z wdzięcznością, szczerego zachęcania do ich wykorzystywania i towarzyszenia z ojcowską czujnością” (*Iuvenescit Ecclesia*, 8), [TIB].

⁸ „[...] kiedy dar charyzmatyczny pojawia się jako «charyzmat oryginalny» czy «założycielski», wówczas musi być w odrębny sposób uznany, aby jego bogactwo mogło właściwie rozwinąć się we wspólnocie kościelnej i być wiernie przekazywane w czasie. Stąd pojawia się kluczowe zadanie rozeznania, które spoczywa na władzy kościelnej. Uznanie autentyczności charyzmatu nie zawsze jest zadaniem łatwym, ale jest to powinność, do

ny, jaki wnoszą do Kościoła ruchy charyzmatyczne, uzmysławia potrzebę nieustannego nawracania się, potrzebę wierności i odnawiania otrzymanych darów, czasami też uświadamia groźbę konformistycznych układów ze światem.

Rozeznawania we wspólnotach odnowy charyzmatycznej wymagają także określone fenomeny duchowe, wśród których ważne miejsce zajmują: chrzest w Duchu Świętym oraz dar języków. Aż pięć ksiąg nowotestamentalnych (cztery Ewangelie i Dzieje Apostolskie) rozpoczyna się od zapowiedzi chrztu w Duchu Świętym. Oczywiście, chrzest sakramentalny jest chrztem „w imię Ducha Świętego”, ale jego przyjęcie nie wyczerpuje całości Bożej obietnicy chrztu w Duchu Świętym. Rozeznawanie kościelne w tej materii polegałoby na ustaleniu, jakie działanie Boże w ciągu wieków historii można uznać za chrzest w Duchu Świętym. W tym kontekście pożądane staje się dogłębne studium Pisma Świętego i dziejów Kościoła.

Miejsce chrztu w Duchu Świętym w strukturze Nowego Testamentu i historii chrześcijaństwa wskazuje, że to doświadczenie nie stanowi domeny specjalnego rodzaju duchowości albo jakiegoś specyficznego ruchu odnowy charyzmatycznej. Nagromadzenie licznych przykładów z różnych epok dziejów chrześcijaństwa (liturgia, nauczanie i świadectwo życia ojców, doktorów i świętych Kościoła) uczy, że Duch Święty zstępował na wybranych ludzi w sposób nieoczekiwany, zmieniając ich życie w sposób radykalny i dramatyczny. Świadczy to, że apostolski chrzest w Duchu Świętym nie był wydarzeniem jednorazowym, ale dokonuje się na przestrzeni całej historii tak dalece, że można nawet mówić o jego prefiguratywnej realizacji w pielgrzymce wiary, od patriarchów Starego Przymierza począwszy. Kościół Chrystusa w każdej epoce swoich dziejów zawsze oczekiwał na powtarzanie się wydarzeń z jerozolimskiego Wieczernika. Analiza przytoczonych świadectw pokazuje, że dar chrztu w Duchu Świętym był opisywany w kolejnych wiekach historii chrześcijaństwa nie tylko w terminologii biblijnej, ale też w kategoriach egzystencjalnych danej

której zobowiązani są Pasterze. [...] W tym celu władze winny być świadome rzeczywistej nieprzewidywalności charyzmatów wzbudzanych przez Ducha Świętego i oceniać ich znaczenie według reguły wiary, w perspektywie budowania Kościoła. Jest to proces, który rozciąga się w czasie i wymaga odpowiednich etapów potwierdzenia, poprzez poważne rozeznanie, aż do kościelnego uznania autentyczności charyzmatu” (*Iuvenescit Ecclesia*, 17), [TIB].

epoki. Choć w ciągu wieków historii zmianie ulegała terminologia opisu i kulturowe uwarunkowania interpretacji, jedno wszak pozostało niezmiennie: Bóg w każdym czasie zsyła dary Ducha Świętego na całą ziemię i dokonuje w sercach wiernych tych cudów, które zdziałał w początkach głoszenia Ewangelii.

Podobnego studium Biblii i historii Kościoła wymaga rozeznawanie daru języków. Już pobieżne analizy wykazują, że ten charyzmat nie jest właściwy jedynie dla czasów apostoelskich. Zgromadzone na kartach tej książki świadectwa wskazują, że również po czasach Nowego Testamentu chrześcijanie oczekiwali na taki dar, modlili się o niego i zauważali jego działanie w życiu wspólnoty eklezjalnej. W literaturze każdej epoki dziejów chrześcijaństwa tak Wschodu, jak Zachodu, różnych odłamów protestantyzmu oraz katolicyzmu powstawały liczne opisy i relacje, a także teologiczne rozważania na temat charyzmatu mówienia językami. Współcześnie wokół tematu glosolalii narosło wiele nieporozumień, stąd też nagleca wydaje się potrzeba precyzacji terminologicznych i usystematyzowania najbardziej podstawowych znaczeń, jak również ustalenia teologicznych ram interpretacyjnych tego fenomenu.

Chrześcijańskie „mówienie językami” historycznie rzecz biorąc, zaczyna się w dzień Pięćdziesiątnicy po Zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa (Dz 2, 1-13). „Mówienie językami” powraca w Dziejach Apostolskich jeszcze dwukrotnie. Pierwszy raz, kiedy nie-Żydzi wchodzi do wspólnoty uczniów Jezusa (Dz 10, 44-47). Po raz drugi, kiedy zaproszenie Boże zostało skierowane do byłych uczniów Jana Chrzciciela (Dz 19, 1-7). Dalej, historia tego charyzmatu znajduje swoją kontynuację w Koryncie, o czym ponad dwadzieścia lat po pamiętnym dniu pierwszej Pięćdziesiątnicy Paweł Apostoł daje obszerne świadectwo (1 Kor 14, 1-31). Rozpowszechnione mniemanie, jakoby glosolalia w Koryncie była jakąś kontynuacją uprzednich praktyk greckiego pogaństwa, nie znajduje potwierdzenia w literaturze źródłowej.

W kolejnych trzech wiekach chrześcijaństwa zdarzają się niezbyt częste świadectwa o glosolalii. Od wieku IV począwszy, sytuacja wyraźnie się zmienia. Ojcowie Kościoła interpretują dar języków jako uzdolnienie do płynnego posługiwania się mową innej grupy narodowościowej w celu wygłaszania kazań lub katechez. Taki pogląd, jako najbardziej rozpowszechniona opinia teologiczna, przetrwał do początku XX wieku. Ciekawym wyjątkiem w tej panoramie poglądów są liczne i obszerne teksty

św. Augustyna mówiące o jubileacji. Wiele wskazuje na to, że Augustyńską jubileację dziś uznano by za dar języków. Inną formą odbiegającą od pierwotnego rozumienia charyzmatu języków są wzmianki o pojawiających się gdzieś językach niebiańskich. Ich związek z charyzmatycznym darem języków jest jednak niejasny.

W epoce średniowiecza hagiografie znanych świętych zaczynają obfitować w relacje o cudownie nabytych (stałych lub chwilowych) zdolnościach do komunikacji w nieznanym im językach innych narodów. U św. Tomasza z Akwinu zaś pojawia się systematyczna i głęboka, scholastyczna analiza teologiczna daru języków. Zasadniczo nie odbiega ona od poglądów wielkich ojców Kościoła.

Czasy nowożytne przyniosły ze sobą intrygujące relacje wielkich mistyków (np. św. Ignacego Loyoli i św. Teresy z Awili). Czy ich świadectwa to opis tego, co dziś powszechnie uważa się za realizację daru języków? Sprawa jest dyskusyjna, ale taka możliwość przynajmniej w niektórych przypadkach istnieje.

Te same wieki są czasem narodzin protestantyzmu, którego pierwsi założyciele, Marcin Luter i Jan Kalwin, zgadzali się w pełni z wykładnią katolickiej Tradycji w sprawie natury daru języków. Reformacja to także ludowe formy protestantyzmu, zwłaszcza w świecie anglosaskim, skąd począwszy od XVII wieku, zaczęły docierać świadectwa o modlitewnym „mówieniu językami”. Takie relacje są dobrze poświadczone w osiemnastowiecznym angielskim ruchu przebudzeniowym (George Whitefield), jak też w jego wersji amerykańskiej (Jonathan Edwards).

Ciekawym zagadnieniem z tego okresu jest pojawienie się „daru mówienia językami” u kwaków, potem w radykalnie nieortodoksyjnej grupie *Shakers*, wreszcie u mormonów. Pomostem do XX wieku jest ruch Edwar-da Irvinga z początku XIX wieku. Był on przekonany, że Bóg przywrócił dar języków jako znak otwarcia nowego etapu chrześcijaństwa.

Kalendarzowy początek XX wieku był jednocześnie momentem pierwszej świadomej i wyraźnie sformułowanej modlitwy o powrót daru „mówienia językami”. Miało to miejsce w USA i stało się okazją do powstania protestanckiego ruchu pentekostalnego, czyli Kościoła zielonoświątkowego. W tym gronie „mówienie językami” było początkowo uważane za konieczny znak poświadczający chrzest w Duchu Świętym.

Po wielu latach dwudziestowiecznego pentekostalizmu protestanckiego, w roku 1967, zjawisko to objęło także pierwszych katolików. W ten

sposób pytanie o dar mówienia językami przestało być tylko teoretycznym zagadnieniem dla biblistów i historyków Kościoła, a stało się egzystencjalnym doświadczeniem milionów katolików zaangażowanych na całym świecie w Odnowę Charyzmatyczną, czyli w ruch Odnowy w Duchu Świętym. Powstały nawet oficjalne dokumenty opisujące dar języków. Ukształtowały się również różne opinie na temat tego, czym jest współczesna glosolalia. W tej kwestii zarysowały się co najmniej trzy stanowiska. Pierwszy nurt interpretacyjny możemy nazwać minimalistycznym. Jego zwolennicy podkreślają podobieństwo daru języków do fenomenów spotykanych w innych religiach, a nawet do całkiem niereligijnego gaworzenia dzieci. Przedstawiciele drugiego nurtu, tzw. maksymalistycznego, są zdania, że dar mówienia językami jest czymś z pogranicza cudu, że jest każdorazowo udzielany na mocy nowego, charyzmatycznego tchnienia Ducha Świętego i dlatego jest szczególnie pomocny w nadprzyrodzonej, pozawerbalnej modlitwie. Nie mniej ciekawy jest nurt pośredni. Jego propagatorzy zauważają, że, z jednej strony, pewne elementy glosolalii mogą mieć wyjaśnienie naturalistyczne, ale z drugiej strony, wskazują na możliwość wykorzystania naturalnego daru, gdy kieruje nim Duch Święty. W tej perspektywie można by akcentować quasi-sakramentalną naturę modlitwy w językach w doświadczeniu współczesnego pentekostalizmu. Rysuje się tu także możliwość korzystania z badań neurologicznych i lingwistycznych nie tylko dla wskazania podobieństw glosolalii do naturalnych języków ludzkich, ale też jej specyfiki i odrębności. Kwestia, czy te rozbieżności to tylko różne interpretacje tego samego daru, czy też wynikają one z faktycznego odniesienia do różnych sposobów modlitwy, pozostanie zapewne tematem dla przyszłych debat teologicznych.

Innego rodzaju kwestią jest samo zjawisko pentekostalizacji, które przybiera na naszych oczach wymiar procesu globalnego. Entuzjazm, z jakim są przyjmowane ruchy charyzmatyczne, wskazuje, że nadeszła nowa aktualność dla katolickiej duchowości Dziejów Apostolskich, w tym więc – katolickim – znaczeniu dla duchowości pentekostalnej. Polega ona na świadomym wzorowaniu życia modlitwy i wspólnotowych zwyczajów na kolejnych scenach tej właśnie biblijnej księgi. Stąd takie zainteresowanie darem języków, modlitwą o uzdrowienie, ekspansywną ewangelizacją czy osobistym świadectwem jako podstawową formą przekazywania wiary. Potężne tchnienie Ducha Świętego jest dziś wezwaniem do zaangażowania się w nowe ruchy odnowy Kościoła. Katolicy nie mogą być obserwatorami

rzeczywistości, ale raczej jej aktywnymi uczestnikami, tymi, którzy odkrywając w nowy sposób aktualność Dziejów Apostolskich, nie zapominają, że w każdej epoce były one stale obecnym elementem katolickiej Tradycji.

Całe dwadzieścia wieków historii chrześcijańskiej wspólnoty jest nieprzerwanym świadectwem obecności i działania charyzmatów Bożego Ducha. Charyzmaty te są potwierdzeniem nieprzemijalności Bożych darów, które znajdują swój oryginalny wyraz w każdej epoce dziejów. Są one stare i nowe zarazem. Stare i niezmiennie w swojej istocie, wszak ich źródłem jest „Jezus Chrystus ten sam wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8). Nowe – w swojej formie i dynamice wyrazu odpowiednio do czasu, w jakim się ujawniają. Jest więc kwestią roztropności uczniów królestwa wydobywać ze skarbca „rzeczy stare i nowe”, starych nie lekceważąc, nowych natomiast nie absolutyzując (Mt 13, 52).

BIBLIOGRAFIA

1. Literatura źródłowa

Alani de Insulis, *Contra Haereticos Libri Quatuor*, w: *Alani de Insulis Doctoris universalis Opera Omnia*: PL 120, Paris 1855.

Ambroży z Mediolanu, *De officiis ministrorum*; tekst dostępny w internecie: <https://archive.org/stream/deofficiisminis00krabgoog/deofficiisminis00krabgoog_djvu.txt (2019)>.

St. **Ambrose**, *On the Holy Spirit*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.newadvent.org/fathers/34022.htm> (2019)>.

Sancti **Ambrosii**, *De Spiritu Sancti Libri Tres*; tekst dostępny w internecie: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Spiritu_Sancto_Libri_Tres,_MLT.pdf (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *Confessiones*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.augustinus.it/latino/confessiones/index2.htm> (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *Discorsi 267 Pentecoste*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/index2.htm> (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *In Evangelium Ioannis Tractatus Centum Viginti Quatuor*; tekst dostępny w internecie: <http://www.augustinus.it/latino/commento_vsg/index2.htm (2019)>; tłum. włoskie. *Omelia 74*; tekst dostępny w internecie: <http://www.augustinus.it/italiano/commento_vsg/omelia_074.htm (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *Sermo 267 in die Pentecostes*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm> (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *Tractatus Sancti Augustini de octo quaestionibus ex Veteri Testamento*; tekst dostępny w internecie: <http://www.augustinus.it/latino/questioni_at/index.htm (2019)>.

Augustinus Hipponensis, *Trattato di Sant'Agostino su otto questioni dell'Antico Testamento*; tekst dostępny w internecie: <http://www.augustinus.it/italiano/questioni_at/index2.htm (2019)>.

Augustyn, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, tłum. W. Szoldrski CSsR, w: tenże, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, Warszawa 1974.

Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, t. I-VI, Warszawa 1986.

Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska (seria: Biblioteka Filozofii Religii), Kraków 1996.

Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998.

Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987.

Aurelianus Reomensis, *Musica disciplina*, ed. L. Gushee (seria: Corpus Scriptorum de Musica 21), Rome 1975.

Aurelii Cassiodori, *Expositio in Psalterium*; tekst dostępny w internecie: <https://books.google.pl/books?id=w9blG5KYDEkC&hl=pl&source=gbp_navlinks_s (2019)>.

Bazyli, *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstowska, Warszawa 1999.

Bazyli, *O wierze*, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. I, tłum. J. Naumowicz, Kraków 1994, s. 82-95.

Bazyli, *Reguły moralne*, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. I, tłum. J. Naumowicz, Kraków 1994, s. 98-247.

Bazyli, *Reguły krótsze*, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. II, tłum. J. Naumowicz, Kraków 1995, s. 183-453.

Benedykt, *Reguła*, tłum. A. Świderkówna, Tyniec/Kraków 1994; tekst dostępny w internecie: <www.benedyktyni.pl/regula/regula.htm (2019)>.

Benedykt XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione*; tekst dostępny w internecie: <http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/discernment/Benedicti_Papae_XIV_Doctrina_de_servorum.pdf (2019)>; używane w tekście fragmenty pochodzą z ang. tłumaczenia Ch. Sullivana: *Pope Benedict XIV on the Gift of Tongues*, tekst dostępny w internecie: <<http://charlesasullivan.com/6199/pope-benedict-xiv-on-the-gift-of-tongues/> (2019)>; por.: *Pope Benedict XIV on Tongues: the Latin Text*, tekst dostępny w internecie: <<http://charlesasullivan.com/6176/pope-benedict-xiv-the-latin-text/> (2019)>.

Benedict XIV, *Heroic Virtue V2: A Portion of the Treatise of Benedict XIV on the Beatification and Canonization of the Servants of God* (1851), Whitefish (MT) 2008.

Benedetto XVI, *Incontro con i parroci e il clero di Roma. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI*, 14 febbraio 2013; tekst dostępny w internecie: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma_it.html (2019)>.

Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Ruchu Komunia i Wyzwolenie* (24 marca 2007 r.), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 6 (294)/2007, s. 35.

Bernard z Clairvaux [Sancti Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis], *Sermones in Cantica Canticorum*, LXIX–LXXXVI, *Sermo* LXXV, 8: PL 183, 1148 B; tekst dostępny w internecie: <http://www.binetti.ru/bernardus/86_5.shtml> (2019); tekst ang.: <<http://www.hymnsandchants.com/Texts/Sermons/SongOfSongs/SongsSermon67.htm>> (2019)>.

Calvin John, *A Commentary upon Saint Paul's Epistles to the Corinthians*, London 1573; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom39>> (2019)>.

Calvin John, *The Commentaries upon the Actes of the Apostles*, London 1585; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom36.iii.html>> (2019)>.

S. Catarina da Siena, *Orazione*, w: *Dell'Opere Toscane Di Fr. Girolamo da Siena dell'Ordine Romitano di Santo Agostino*, vol. I, Firenze MDCCLXX.

Cyrilli Alexandrini, *In D. Joannis Evangelium*, Oxford 1872.

Cyrilli Alexandrini, *In Epistolam I Ad Corinthios*, Migne Patrologia Graeca, t. 74.

Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, Kraków 2000.

Didymi Alexandrini, *De Trinitate*, tłum. M. Stokowska (seria: Pisma Ojców Kościoła 25), Poznań–Warszawa–Lublin 1963.

Epiphanius, *Panarion*; tekst dostępny w internecie: <<http://charlesasullivan.com/4527/epiphanius-on-the-problem-tongues-of-corinth/>> (2019)>.

Euzebiusz, *Historia kościelna. O Męczennikach Palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki (seria: Pisma Ojców Kościoła 3), Poznań 1924.

Ewangelia Egipcjan; tekst dostępny w internecie: <www.gnosis.org/naghamm/gosegypt.html> (2019)>.

Papa Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco ai Partecipanti alla 37.ma Convocazione Nazionale del Rinnovamento nello Spirito Santo*, Stadio Olimpico, Domenica, 1 giugno 2014; tekst dostępny w internecie: <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/06/01/0400/00908.html>> (2019)>.

Gerardi de Fracheto, *Vita Fratrum Ordinis Praedicatorum*, ed. B.M. Reichert, Lovanii 1896.

Fratris Gerardi de Fracheto, *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum Necnon Cronica Ordinis AB Anno MCCIII Usque Ad MCCLIV Ad Fidem Codicum Manuscriptorum Accurate Recognovit Notis Breviter Illustravit*, w: *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, ed. B.M. Reichert (seria: Classic Reprint Series), Forgotten Books, United States 2016.

Gertruda z Helfty, *Ćwiczenia*, tłum. B. Chądryńska, M.I. Rosińska, M.B. Michniewicz, Kraków 1999.

Gertrude d'Helfta, *Les Exercices*, seria: Sources Chrétiennes 19, Paris 1967.

Golden Legend – Saint Francis; tekst dostępny w internecie: <<http://catholicsaints.info/the-golden-legend-the-life-of-saint-francis/> (2019)>.

Gregory of Nazianzus, *In Pentecostem Oratio* 41, tekst angielski: *Oration 41 – In Pentecost*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.newadvent.org/fathers/310241.htm> (2019)>.

Grzegorz Palamas, *Triady*, tekst angielski: Gregory Palamas, *The Triads* (w serii: Classics of Western Spirituality), Paulist Press 1982.

Grzegorz Wielki, *Dialogi*, tłum. E. Czerny i A. Świderkówna (seria: Źródła Monastyczne 23), Kraków 2007.

Grzegorz Wielki, *Moralia*, t. 1-7, Kraków 2006–2016; tekst dostępny w internecie: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/05900604,_SS_Gregorius_I_Magnus,_Moralium_Libri_Sive_Expositio_In_Librum_Beati_Job._Pars_II,_MLT.pdf (2019)>; oraz: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0590-0604_SS_Gregorius_I_Magnus_Moralia_in_Job_EN.doc.html (2019)>; <https://books.google.pl/books?id=3orYAAAAMAAJ&hl=pl&source=gbs_navlinks_s (2019)>.

Grzegorz z Nyssy, *O celu życia i prawdziwej ascezie*, w: tenże, *O naśladowaniu Boga*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2011, s. 99-137.

Hieronim, *Breviarium in Psalmos* (PL 26, s. 915); tekst dostępny w internecie: <https://books.google.pl/books?id=UfkUAAAAQAAJ&hl=pl&source=gbs_navlinks_s (2019)>.

Hieronim, *Commentariorum in Sophoniam Prophetam*, I, *Prolog*: PL 25; tekst dostępny w internecie: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-420,_Hieronimus,_Commentariorum_In_Sophoniam_Prophetam_Liber_Unus,_MLT.pdf (2019)>.

Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. I-V, tłum. J. Czuj i M. Ożóg, Kraków 2010–2013.

Sancti Eusebii **Hieronimi** Stridonensis Presbyteri, *Epistolae Secundum Ordinem Temporum ad Amussim Digestae et in Quatuor Classes Distributae*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.patrologia-lib.ru/patrolog/hieronym/epist/epist02.htm> (2019)>.

Hilary, *De Sancta Trinitate*; tekst dostępny w internecie: <www.thriceholy.net/Texts/Hilary5.html (2019)>.

Hildegarda z Bingen, *Scivias – Poznaj drogi Pana*, tłum. J. Sempryk, *Księga I*, Legnica 2012; *Księga II*, Legnica 2013; *Księga III*, Legnica 2014.

Hildegardis Bingensis, *Scivias sive visionum ac revelationum*; tekst dostępny w internecie: <https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/Hildegard/hil_s1pr.html> (2019)>.

Hipolit, *Liber generationis*; tekst dostępny w internecie: <http://www.tertullian.org/fathers/chronography_of_354_15_liber_generationis.htm> (2019)>.

I fioretti di San Francesco, Roma 1993; tekst dostępny w internecie: <http://www.classicistranieri.com/liberliber/Fioretti%20di%20San%20Francesco,%20I_fior_p.pdf> (2019)>.

Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, t. I-II, tłum. K. Jachimska-Małkiewicz, R. Skórka, S. Filipowicz, Kraków 1968.

San Ignacio de Loyola, *Diario espiritual*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.raggionline.com/saggi/scritti/es/diario.pdf>> (2019)>.

Irenaeus, *Adversus Haereses*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.newadvent.org/fathers/0103506.html>> (2019)>.

Ireneusz, *Przeciw herezjom*, w: *Antologia patrystyczna*, red. A. Bober, Kraków 1965, s. 30-56; tekst ang. dostępny w internecie: <www.ccel.org/fathers2> (2019)>.

Isidori Hispalensis Episcopi, *Sententiae Liber Tertius*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.thelatinlibrary.com/isidore/sententiae3.shtml>> (2019)>.

Isidorus Hispanensis, *Differentiarum, sive de proprietate sermonum libri duo – Liber primus, de differentis verborum* (PL 83), *Differentiarum* lib. 1; tekst dostępny w internecie: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5494191v/texteBrut>> (2019)>; <https://books.google.pl/books?id=DncPvJ-2rr8C&hl=pl&source=gbs_navlinks_s> (2019)>.

Jacobus de Voragine, *Aurea legenda*; tekst dostępny w internecie: <www.fordham.edu/halsall/basis/goldenlegend/> (2019)>.

Jan Kasjan, *Rozmowy o modlitwie: rozmowy IX i X z abba Izaakiem*, tłum. A. Noć, Kraków 2003.

Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1986.

Johannes de Muris, *Summa musicae*, w: *Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum*, ed. M. Gerbert, t. 3, Hildesheim 1963.

John Chrysostom, *Homilies on the Acts of the Apostles*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf111.vi.iv.html>> (2019)>.

John Chrysostom, *Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf112.iv.xxx.html>> (2019)>.

John Chrysostom, *Sermon on the Feast of Pentecost*; tekst dostępny w internecie: <<https://preachersinstitute.com/2010/05/20/sermon-on-the-feast-of-pentecost/> (2019)>.

Saint John of the Cross, *Complete Works*, t. II, tłum. D. Lewis, London 1864; tekst dostępny w internecie: <<https://archive.org/stream/completeworksofs02johnuoft#page/40/mode/2up> (2019)>.

San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Monte Carmelo–Burgos 1990.

Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, t. 1-2, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994; *Stromata*, tekst grecki: *ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΤΩΝ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΑΛΗΘΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ ΓΝΩΣΤΙΚΩΝ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ ΣΤΡΩΜΑΤΕΩΝ ΠΡΩΤΟΣ* dostępny w internecie: <http://khazarzar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Clement%20of%20Alexandria_PG%2008-09/Stromata.pdf (2019)>.

Kongregacja Nauki Wiary, *Iuvenescit Ecclesia*; tekst dostępny w internecie: <<http://episkopat.pl/relacja-miedzy-darami-hierarchicznymi-a-charyzmatycznymi-list-kongregacji-nauki-wiary/> (2019)>.

Księga Mormona, Salt Lake City (UT) 1981.

Lanier D.E., *With Stammering Lips and Another Tongue: 1 Cor 14:20-22 and Isa 28:11-12*, „Criswell Theological Review” 5 (1991) 2, s. 259-286; tekst dostępny w internecie: <https://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/ntesources/ntarticles/ctr-nt/lanier-1cor14-isa28-ctr.htm (2019)>.

Sancti Leonis Magni Romanis Pontifici, *Opera Omnia*: PL 54-56.

Nowacjan, *O Trójcy Świętej*, tłum. G. Jaśkiewicz, Kraków 2005.

Orygenes – Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2004.

Orygenes, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1993.

Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1997.

Pascal B., *Preuves par discours* IV (Laf. 449, Sel. 690); tekst dostępny w internecie: <<http://www.penseesdepascal.fr/Hors/Hors1-moderne.php> (2019)>.

Patrick, *Confessio (Patrick's Declaration of the Great Works of God)*, w: *Celtic Spirituality*, red. O. Davies, New York (NY)–Mahwah (NJ) 1999, s. 67-83.

Piotr Lombard, *Cztery Księgi Sentencji*, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013; tekst łaciński: *Petri Lombardi Sententiarum Libri Quatuor*, dostępny w internecie: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1095-1160,_Petrus_Lombardus,_Sententiarum_Libri_Quatuor,_MLT.pdf (2019)>.

Rabanus Maurus, *De vita beatae Mariae Magdalenae*: PL 112; tekst dostępny w internecie: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0788-0856,_Rabanus_Maurus,_De_Vita_Beatae_Mariae_Magdalenae_Et_Sororis_Ejus_Sanctae_Marthae,_MLT.pdf> (2019)>.

Ratzinger J. kard., *Intervento in apertura del Convegno mondiale: I Movimenti ecclesiali, speranza per la Chiesa e per gli uomini*, 27 maggio 1998; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ratzinger.us/I-Movimenti-ecclesiali-speranza-per-la-Chiesa-e-per-gli-uomini/>> (2019)>.

Ratzinger J. kard., *Ruchy kościelne i ich miejsce w teologii*, „Post Scriptum” 1998, nr 6, s. 8-34; tekst oryg.: *Intervento del Cardinal Joseph Ratzinger in apertura del Convegno mondiale: I Movimenti ecclesiali, speranza per la Chiesa e per gli uomini*, 27 maggio 1998, tekst dostępny w internecie: <<http://www.ratzinger.us/I-Movimenti-ecclesiali-speranza-per-la-Chiesa-e-per-gli-uomini/>> (2019)>.

Rituel cathare, red. Ch. Thousellier, seria: Sources Chrétiennes 236, Paris 1977.

Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym *Pastor aeternus*; tekst dostępny w internecie: <<https://gloria.tv/article/RfHa7s8V4gW-g6Ax6kPtrDL7r4>> (2019)>.

Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*; tekst dostępny w internecie: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19651028_christus-dominus_lt.html> (2019)>.

Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, tłum. S.J. Kazikowski, Warszawa 1986; tekst ang.: *Ecclesiastical History* dostępny w internecie: <<http://www.newadvent.org/fathers/2601.htm>> (2019)>.

Sozomen, *Historia Kościoła*, tłum. S.J. Kazikowski, Warszawa 1989; por. *The ecclesiastical history of Sozomen*, tekst dostępny w internecie: <<https://hdl.handle.net/2027/nyp.33433068232663>> (2019)>.

Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses*, t. I-III, red. B. Krivochéine (seria: Sources Chrétiennes 96), Paris 1963–1965.

Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, red. J. Darrouzes (seria: Sources Chrétiennes 52), Paris 1957.

Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes* (seria: Sources Chrétiennes 96), Paris 1973.

Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, t. I-II, red. J. Darrouzes (seria: Sources Chrétiennes 122), Paris 1966–1967.

Teodoret z Cyru, *Komentarz do 1 i 2 Listu do Koryntian*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1998.

Santa Teresa de Jesús, *Escritos*; tekst dostępny w internecie: <<http://teresavila.com/escritos> (2019)>.

Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, Madrid 1984.

Teresa od Jezusa, *Dziela*, t. 1-3, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1987.

Tertulian, *Przeciw Marcjonowi (Contra Marcionem)*, tłum. S. Ryzner, Warszawa 1994.

Tertulian, *Traktat o duszy*; tekst ang. *On The Soul* dostępny w internecie: <www.brainfly.net/html/tertulli (2019)>.

Testament Hioba; tekst ang. *Testament of Job* dostępny w internecie: <<http://wesley.nnu.edu/sermons-essays-books/noncanonical-literature/noncanonical-literature-ot-pseudepigrapha/testament-of-job/> (2019)>; tekst grecki: <http://ocp.tyndale.ca/docs/text/TJob> (2019).

Thomas Cantipratanus, *Vita de S. Christina Mirabili Virgine*; tekst dostępny w internecie: <www.peregrina.com/matrologia_latina/Christina_L.html (2019)>.

Thomas Cantipratanus, *Vita Lutgardis Virgine*; tekst dostępny w internecie: <www.peregrina.com/matrologia_latina/Lutgard.html (2019)>.

Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, XX, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002; S. Thomae de Aquino, *Opera omnia, Super Evangelium S. Ioannis*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.corpusthomicum.org/cih20.html> (2019)>.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 1-34; tekst dostępny w internecie: <http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm (2019)>

Thomas Aquinas, *Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura*; tekst tłumaczenia ang. *Commentary On the First Epistle to the Corinthians* dostępny w internecie: <<http://dhspriority.org/thomas/SS1Cor.htm> (2019)>.

2. Opracowania

Ahlstrom S.A., *A religious History of the American People*, New Haven (CT) 1972.

Alvarez T., *Grados de oración*; tekst dostępny w internecie: <<http://teresavila.com/diccionario?letra=g> (2019)>.

- Anderson A.**, *Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, London: SCM Press, 2007.
- Anderson A.**, *To the Ends of the Earth: Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, Oxford Studies in World Christianity, New York: Oxford University Press, 2014.
- Andersson G.**, *To Live the Biblical Narratives: Pentecostal Autobiographies and the Baptism in the Spirit*, "PentecoStudies" 13.1 (print 2014), s. 112-127.
- Bańka A.**, *Dary charyzmatyczne*; tekst dostępny w internecie: <http://www.wieczernik.oaza.pl/artukul/dary-charyzmatyczne_id2017 (2019)>.
- Benz E.**, *Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt*, Stuttgart 1969.
- Bertone J.A.**, *The Experience of Glossolalia and the Spirit's Empathy: Romans 8:26 Revisited*, „Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, Vol. 25, (2003) 1, s. 54-65.
- Burgess S.M.**, *The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions (Sixth-Sixteenth Centuries)*, Grand Rapids (Mi) 1997 (Kindle Edition).
- Burgess S.M.**, *The Pentecostal Tradition: A sampling of extatic experiences reported in different eras of Church history*; tekst dostępny w internecie: <<https://www.christianhistoryinstitute.org/magazine/article/pentecostal-tradition/> (2019)>.
- Burgess S.M.**, *The Spirit and the Church: Antiquity*, Peabody (MA) 1984.
- Burgess S.M., Maas van der E.M.**, *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Grand Rapids (MI) 2002.
- Busenitz N.**, *The Gift of Tongues: Comparing the Church Fathers with Contemporary Pentecostalism*, „The Master's Seminary Journal” 17/1 (Spring 2006), s. 61-78; tekst dostępny w internecie: <<http://www.tms.edu/m/17e.pdf> (2019)>.
- Calderón C.**, *Qué eran las lenguas en el pensamiento del apóstol Pablo?* (cz. 2), „Kairós” 2008, nr 42, s. 53-74.
- Cantaneli Vigón M.**, *Transitar el parpadeo: Seis poetas españoles / To Traverse the Blinking: Six Spanish Poets* (rozprawa doktorska), Duke University 2008.
- Castellano Cervera J.**, *Introducción a la lectura el Castillo Interior*, Roma Tere-sianum 1992.
- The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, red. V. Synan, Nashville (TN) 2001.
- Christenson L.**, *Answering Your Questions About Speaking in Tongues*, Minneapolis (MN) 2005.

Christenson L., *Speaking in Tongues*, Minneapolis (MN) 1968.

Chrzest w Duchu Świętym. Międzynarodowe Służby Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej. Komisja Doktrynalna, Kraków 2012.

Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, tłum. A. Payert, Warszawa 1997.

Cooper-Rompato Ch.F., *The Gift of Tongues: Women's Xenoglossia in the Later Middle Ages*, Pennsylvania (PA) 2010.

Corbelli P., *Ecumenismo en América Latina: Cenicienta de la Pastoral*, „Umbrales” 6 Febrero 2017; tekst dostępny w internecie: <<https://umbrales.edu.uy/2017/02/06/tema-central-ecumenismo-en-america-latina-cenicienta-de-la-pastoral/>> (2019)>.

Cruzeú J., *População católica e evangélica no Brasil serao iguais até 2028*, 07.01.2016; tekst dostępny w internecie: <<http://academiablogsevanglicos.blogspot.com/2016/01/populacao-catolica-e-evangelica-no.html>> (2019)>.

Diniz Alvez J.E., *A transição religiosa em ritmo acelerado no Brasil*, „Revista IHU” [on-line], 2017; tekst dostępny w internecie: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/564083-a-transicao-religiosa-em-ritmo-acelerado-no-brasil>> (2019)>.

Edwards J., *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God*, w: *Works of Jonathan Edwards*, ed. P. Miller, t. 1-13, New Haven 1957–1994.

Ensley E., *Sounds of Wonder: 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*, Phoenix (AZ) 2013.

Espinosa G., *The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity*, „PNEUMA. The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, Vol. 26, No. 2, Fall 2004, s. 262-292.

The Evernew Tongue, w: *Celtic Spirituality*, red. O. Davies, New York (NY)–Mahwah (NJ) 1999.

Faricy R., *Potrzeba uzdrowienia wewnętrznego na sesji: Strumienie Wody Żywej '98* [konferencja], „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” (1999), nr 1 (31), s. 4-18.

Faricy R., Rooney L., *Przez Maryję do Jezusa. Seminarium Odnowy w Duchu Świętym*, Kraków 2000.

Fierro N., *Hildegard of Bingen: Symphony of the Harmony of Heaven*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.hildegard.org/music/music.html>> (2019)>.

Figura M., [hasło:] *Glosolalia*, w: *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, Warszawa 2002.

- Forbes Ch.**, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*, Tübingen 1995.
- Fox G.**, *The Great Mystery of the Great Whore Unfolded; And Antichrist's Kingdom Revealed Unto Destruction*, w: *The Works of George Fox*, Nabu Press 2010.
- Frost F.**, [hasło:] *Réveils – Revivals*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XIII, Paris 1988, kol. 437-453.
- García C.**, *Espiritu Santo*, w: *Santa Teresa de la "A" a la "Z"*; tekst dostępny w internecie: <<http://teresavila.com/diccionario?letra=e>> (2019).
- Gift of the Holy Ghost*, „Times and Seasons”, June 15, 1842.
- Gooren H.**, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, „Exchange” 39 (2010), s. 355-376.
- Gromacki G.**, *The Foundational Gifts of Apostle and Prophet in Ephesians*, „The Journal of Ministry and Theology”, Sept 1, 2013, s. 5-32.
- Gumerlock F.X.**, *The Interpretation of Tongues in the Middle Ages*, „Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal”, 10 (2006) 2, s. 160-168; tekst dostępny w internecie: <<http://liturgysociety.org/journal/>> (2019)>.
- Guzowski K.**, *Duch dialogujący*, Lublin 2016.
- Hefner R. W.** (red.), *Global Pentecostalism in the 21st Century*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2013.
- Hogue R.**, *Tongues: A Theological History of Christian Glossolalia*, Mustang (TX) 2010.
- Irving E.**, *Facts Connected with Recent Manifestations of Spiritual Gifts*, „Fraser's Magazine for Town and Country 1832”, t. 4, s. 754-761; tekst dostępny w internecie: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=inu.30000080778453&view=1up&seq=790> (2019).
- Johnson L.A.**, *Women and glossolalia in Pauline communities: the relationship between pneumatic gifts and authority*, „Biblical Interpretation” 21 (2013), nr 2, s. 196-214.
- King Newell L.**, *Mormon Enigma: Emma Hale Smith*, Illinois (IL) 1994; tekst dostępny w internecie: <<http://www.mormonthink.com/QUOTES/speaking.htm>> (2019)>.
- Kobyliński A.**, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 50 (2014) 3, s. 93-130.

- Koch K.**, *Papst trifft Waldenser* – Interview mit Kardinal Koch, 10.10.2015; tekst dostępny w internecie: <<http://www.vaticanhistory.de/wordpress/?p=10566> (2019)>.
- Kolvenbach P.H.**, *Linguagem e Antropologia o Diário Espiritual de Santo Inácio*, „Síntese Nova Fase” 54 (1991), s. 303-313; tekst dostępny w internecie: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1578/1929> (2019)>.
- Kotlewski T.**, *Mistyka św. Ignacego Loyoli. Wprowadzenie do „Dziennika duchowego”*, „Studia Bobolanum” 1 (2012), s. 51-67.
- Latinobarómetro**, *El papa Francisco y la religión en Chile y América Latina*; tekst dostępny w internecie: <<http://www2.latercera.com/noticia/segundo-estudio-chile-pais-america-latina-peor-evalua-al-papa/> (2019)>.
- Lee E.R.**, *Baptism in the Holy Spirit: Old Testament Promise*, „Enrichment Journal” nr 4 2009; tekst dostępny w internecie: <http://enrichmentjournal.ag.org/200904/200904_116_OT_Promises.cfm (2019)>.
- The Life and Revelations of Saint Gertrude*, London 1870; tekst dostępny w internecie: <<https://archive.org/stream/thelifeandrevela00gertuoft#page/n7/mode/2up> (2019)>.
- Lovejoy D.S.**, *Religious Enthusiasm and the Great Awakening*, Englewood Cliffs (NJ) 1969.
- Malz J.**, *W sprawie „daru języków”*, w: *Duch i Oblubienica*. Materiały z III Forum popularyzacji teologii i kultury chrześcijańskiej (Wrocław–Leśnica, 12 grudnia 1998 r.), red. M. Rosik, S. Rosik, Wrocław 1999, s. 65-78.
- Mansfield Gallagher P.**, *Renewal for the Springtime of the Church*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.catholic.org/news/hf/faith/story.php?id=36646> (2019)>.
- Marini S.A.**, *The Great Awakening*, w: *Encyclopedia of the American Religious Experience – Studies of Traditions and Movements*, red. Ch. H. Lippy, P.W. Williams, t. 2, New York (NY) 1988, s. 775-798.
- Marsden G.M.**, *Evangelical and fundamental Christianity*, w: *The Encyclopedia of Religion*, red. M. Eliade, t. 5, New York (NY) 1987, s. 190-197.
- Marty M.E.**, *Righteous Empire: The Protestant Experience in America*, New York (NY) 1970.
- McDonnell K., Tebartz-van Elst F.P.**, [hasło:] *Pfingstbewegung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VIII, Freiburg–Basel–Roma–Wien 1999, s. 184-186.
- McLoughlin W.G.**, *Revivals, Awakenings and Reform*, Chicago (MI) 1978.

- Medieval Hagiography: Anthology*, red. T. Head, New York (NY)–London (Eng.) 2000.
- Melvin Ho**, *A Comparison of Glossolalia in Acts and Corinthians*, „Enrichment Journal” 2007 (2); tekst dostępny w internecie: <http://enrichmentjournal.ag.org/top/holy_spirit/200702.cfm (2019)>.
- Moysa S.**, *Rozeznawanie znaków czasu w Duchu Świętym*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, red. A. Jankowski, Poznań 1982, s. 126-137.
- Nichol J.T.**, *Pentecostalism (The Pentecostals)*, Plainfield (NJ) 1971.
- Nowiccy M. i M.**, *Tamten dzień*, Kraków 2016.
- Nowiccy M. i M.**, *Upili się młodym winem*, Warszawa 2016.
- Odnowa Charyzmatyczna*, red. L.J. Suenens, Kraków 2006.
- O'Connor E.D.**, *Ruch charyzmatyczny w Kościele katolickim*, Warszawa 1984.
- Ormerod N.**, *On the Divine Institution of the Three-fold Ministry*, „Ecclesiology”, Sept. 2007, t. 4, z. 1, s. 38-51.
- Osiek C., MacDonald M.Y.**, *Il ruolo delle donne nel cristianesimo delle origini*, Milano 2007.
- Owens R.**, *The Azusa Street Revival: The Pentecostal Movement Begins in America*, w: *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, red. V. Synan, Nashville (TN) 2001, s. 39-68.
- Pacho E.** (red.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, Monte Carmelo–Burgos 2009.
- Pacho E.**, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales*, t. 1-2, Monte Carmelo–Burgos br.
- Page S.**, *The Assumptions behind Spiritual Gifts Inventories*, „Διδασκαλία”, Fall 2011, s. 39-59.
- Pentecostalism's Global Language: An Interview with Walter J. Hollenweger*, „Christian History Magazine” 17 (1998) 2; tekst dostępny w internecie: <https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/interview-pentecostalism-global-language_ (2019)>.
- Plessis D. du**, *The Spirit Bade Me Go*, Plainfield (NJ) 1970.
- Pope Francis & the Charismatic Renewal: Q&A with Patti Gallagher Mansfield*, „America”, Sept. 24, 2014; tekst dostępny w internecie: <<http://americamagazine.org/content/all-things/pope-francis-charismatic-renewal-qa-patti-gallagher-mansfield> (2019)>.

Prior P., John M., *Le pentecôtisme en Asie*, „Bulletin EDA” N° 461; tekst dostępny w internecie: <<http://eglasic.mepasie.org/divershorizons/2007-04-16-le-pentecotisme-en-asie>> (2019)>.

Reilly T., [hasło:] *Gift of Tongues*, w: *The Catholic Encyclopedia*, New York 1912; tekst dostępny w internecie: <<http://www.newadvent.org/cathen/14776c.htm>> (2019)>.

Rekolekcje Ewangelizacyjne Odnowy, Centrum Formacji Odnowy w Duchu Świętym „Wieczernik”, Magdalenka 1994.

Ritter A.M., *Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomos und seiner Zeit*, Göttingen 1972.

Rocchetta C., *La mistica del segno sacramentale*, w: *La mistica*, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 47-76.

Rodman Williams J., *The Pentecostal Reality*; tekst dostępny w internecie: <<http://home.regent.edu/rodmwil/home.html>> (2019)>.

Rosik M., *Dar języków. Biblia, historia, najpiękniejsze świadectwa*, Kraków 2015.

Rosik M., *Zaczęli mówić różnymi językami (Dz 2, 4). Rozumienie daru języków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Biblica et Patristica Toruniensia” 1 (2008), s. 215-228.

Sapieha A., *Modlitwa w językach*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” (2004), nr 5, s. 62-63.

Schaberg J., *The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha and Christian Testament*, New York 2004.

Schaff Ph., *History of the Christian Church*, Vol. I: *Apostolic Christianity. A.D. 1-100*; tekst dostępny w internecie: <<https://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc1.pdf>> (2019)>.

The Shakers: Two Centuries of Spiritual Reflection, red. R.E. Whitson, New York (NY)–Ramsey–Toronto 1983.

Sherill J.L., *They Speak with Other Tongues*, Grand Rapids (MI) 2014 (tłum. pol.: *Oni mówią innymi językami*, tłum. B. Olechnowicz, Warszawa 1990).

Siquans A., *Die alttestamentlichen Prophetinnen in der patristischen Rezeption*, Freiburg im B. 2011.

Smith A.N., *The Baptism In The Holy Spirit: Understanding Evangelical, Non-Pentecostal Perspectives on the Issues of Subsequence and Initial Evidence at Emmanuel College* (A Doctoral Thesis), Gordon 2010.

- Smith J.**, *The Articles of Faith (13 statements that summarize our fundamental beliefs)*; tekst dostępny w internecie: <<https://www.mormon.org/beliefs/articles-of-faith> (2019)>.
- Smith J.**, *Try the Spirits*, „Times and Seasons”, Apr. 1, 1842, s. 743-748; tekst dostępny w internecie: <https://www.josephsmithpapers.org/paper-summary/times-and-seasons-1-april-1842/9> (2019).
- Speciale A.**, *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno carismatico*, 11 (04) 2013, „Vatican Insider”; tekst dostępny w internecie: <<http://www.lastampa.it/2013/04/11/vaticaninsider/ita/nel-mondo/nel-dialogo-ecumenicoirrompeil-fenomeno-carismatico-jPfQdaa1f246dMiExp8pcI/pagina.html> (2019)>.
- Straub J.P.**, *The Pentecostalization of global Christianity and the Challenge for Cessationism*, „Detroit Baptist Seminary Journal” 21 (2016), s. 207-234.
- Sullivan Ch.**, *Gift of Tongues Project*; tekst dostępny w internecie: <<http://charlesasullivan.com/special-projects/gift-of-tongues-project/> (2019)>.
- Sullivan Ch.**, *The Public Reader, the Synagogue, and Corinth*; tekst dostępny w internecie: <<https://charlesasullivan.com/4652/jewish-liturgy-and-the-tongues-of-corinth/> (2019)>.
- Sullivan Ch.**, *Thomas Aquinas on the Doctrine of Tongues: Intro*; tekst dostępny w internecie: <<http://charlesasullivan.com/2264/thomas-aquinas-on-the-miracle-of-tongues-intro/> (2019)>.
- Sullivan F.A.**, *Charyzmaty i Odnowa Charyzmatyczna*, Warszawa 1986.
- Sullivan F.A.**, [hasło:] *Pentecôtisme*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. XII, Paris 1984, kol. 1036n.
- Sungenis R.**, *Speaking in Tongues. A Historical, Psychological, and Biblical Analysis*; tekst dostępny w internecie: <<http://www.love4theword.org/tongues.htm> (2019)>.
- Synan V.**, *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal (How God used a handful of Christians to spark a worldwide movement)*, Nashville (USA) 2001.
- Synan V.**, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*, Grand Rapids (MI) 1971.
- Synan V.**, *Voices of Pentecost: Testimonies of Lives Touched by the Holy Spirit*, Ann Arbor (MI) 2003.
- Synan V., Yong A.**, *Global Renewal Christianity: Asia and Oceania Spirit-Empowered Movements*, Charisma Media (Florida, USA) 2016.

Thelen M.D., *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South, and Its Implications for Catholic Evangelization*, „Homiletic and Pastoral Review”, June 28, 2017; tekst dostępny w internecie: <<https://www.hprweb.com/2017/06/the-explosive-growth-of-pentecostal-charismatic-christianity-in-the-global-south-and-its-implications-for-catholic-evangelization/>> (2019)>.

Thió S., [hasło:] *Loquela*, w: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, red. J. García de Castro, t. II, Bilbao 2007, s. 1141-1143.

Usma Gómez J.F., *Nel dialogo con pentecostali ed evangelici. L'unità si fa camminando*, „L'Osservatore Romano” 25–26 gennaio 2017; tekst dostępny w internecie: <<http://www.osservatoreromano.va/it/news/lunita-si-fa--camminando-ita>> (2019)>.

Vogel D., „*The Tongue of Angels*”: *Glossolalia among Mormonism's Founders*, „Journal of Mormon History”, Vol. 19, Fall 1993, nr 2, s. 1-34.

Weisberger B.A., *They Gathered at the River – The Story of the Great Revivalists and Their Impact upon Religion in America*, Boston (MA) 1958.

Wells E.B., *A Venerable Woman*, „Women's Exponent”, Vol. 12, June 1, 1883, s. 2; tekst dostępny w internecie: <<http://www.mormonthink.com/QUOTES/speaking.htm>> (2019)>.

Whitson R.E., *Gifts and Orders*, w: *The Shakers: Two Centuries of Spiritual Reflection*, red. R.E. Whitson, New York (NY)–Ramsey–Toronto 1983.

Wingeier-Rayo P.D., *Where are the Poor? A Comparison of the Ecclesial Base Communities and Pentecostalism – A Case Study in Cuernavaca, Mexico*, Princeton Theological Monograph Series, vol. 153. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2011.

3. Literatura pomocnicza

Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, Warszawa 1990.

Bérault-Bercastel A.-H., Antonelli G., *Storia del cristianesimo*, Vol. III, Venezia 1828.

Carson D.A., *Showing the Spirit – A Theological Exposition of I Corinthians 12–14*, Grand Rapids (MI) 1987.

Granat W., *Dogmatyka katolicka*, t. VII: *Sakramenty święte: chrzest, bierzmowanie, pokuta*, Lublin 1966.

Ignatius Catholic Study Bible: New Testament, Ignatius Press 2010 [komentarz **Scotta Hahna**].

Henrion (barone), *Storia universale della Chiesa dalla predicazione degli apostoli fino al pontificato di Gregorio 16*, opera compilata per uso dei seminari e del clero [...] dal barone Henrion, Napoli 1842, Vol. I.

Katolicki komentarz biblijny, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001.

Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.

Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament, t. 2, Poznań 2014.

Léon-Dufour X., *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986.

Loisy A., *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902.

Majka J., *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991.

Majka J., *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981.

Mbiti J.S., *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980.

Meyendorff J., *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984.

Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004.

CONCLUSIONS

The Chapter 20 of the Gospel of St John contains an extremely dynamic account of the events just after Jesus Christ's resurrection. The story about the disciples running to the tomb (Jn 20:3-10) was depicted in 1898 by Swiss artist Eugene Burnand. *The Disciples Peter and John Running to the Sepulchre on the Morning of the Resurrection* can be seen in *Musée d'Orsay*, Paris. Burnand's artistic vision shows the dynamic unity of both characters: The apostles are moving in the same direction, looking with unusual tension at one point, the blown hair betrays their haste, their faces are deeply moved, and their wrinkled foreheads reveal puzzlement. Saint Gregory the Great in his homily on this pericope asks rhetorically: "What, dear friends, does this race run by the two apostles signify? We must surely not think that this description, by the subtlest of the Evangelists, can be devoid of spiritual meaning? Of course it isn't!"¹ And St Augustine, commenting on this passage of the Gospel, wrote about St John the Apostle: "He came first, and entered last. This also of a certainty is not without a meaning."²

The evangelical description of the event and the image inspired by it put across a certain metaphorical vision of the Church that emerges from the reflections presented in this book. The biblical Church, "built upon the foundation of the apostles and prophets" (Eph 2:20) finds its expression in the reality of this world in many different ways, two of which seem fundamental: the hierarchical and the charismatic dimensions. They can even be personified by identifying the hierarchical order with St Peter and the charismatic order with St John. This publication provides various

¹ St. Gregory the Great, *Reading the Gospels with Gregory the Great: Homilies on the Gospels 21-26*, trans. Santha Bhattacharji, Homily 22, Part I, p. 38.

² St. Augustine, *Tractates (Lectures) on the Gospel of John*, CXX, 9. In order to simplify the footnotes in this publication, texts available on the Internet will be marked with the abbreviation [TIB] and their full web address is provided in the Bibliography at the end of the book.

arguments not only to bear out the complementarity of the hierarchical and charismatic dimension of the ecclesial community, but also the “novelty” of contemporary charismatic movements deeply rooted in the tradition dating back to the Apostolic times.

Multilevel complementarity (hierarchy-charisma; novelty-tradition) does not close one’s eyes to differences. It is impossible not to notice that John is younger and runs much faster than Peter, but still they both run in one direction: to an empty tomb. In complementarity, this “togetherness” is extremely important. Although each of them in his own way and at different speeds, Peter and John together discover this truth about the empty tomb, the truth about the resurrection of Jesus Christ, which is fundamental to their faith.

From the New Testament texts emerges an image of the Church in which stable institutions (hierarchical community) are a guarantee of permanence whereas the presence of charismatic ministries is a source of dynamic growth. This fact is of great importance in discerning the desired shape of the church community. Excerpts from the Letters of St Paul (1 Cor 12:28; Eph 4:11-12) reveal, besides the office of the apostles, the existence of other ministries: prophets, evangelists, pastors, and teachers with all of them being called by Christ: apostle, prophet, evangelist, pastor and teacher in the most primordial, fundamental and original sense of these functions. The Acts of the Apostles present an image of a community of Christ’s disciples in which charismatic ministries coexist with hierarchical apostolic structures, and the latter create an institutional space for the proper manifestation of the charism. Without charismatic gifts, the apostolic institutions of the Church would be less dynamic and therefore less fruitful.³ In turn, without an apostolic and hierarchical seal, ecclesial movements and interior inspirations could lead to anxiety and confusion. The statements of Pope Benedict XVI seem to be completely understandable in this context: “In the Church the essential institutions are also charismatic and indeed the charisms must, in one way or another,

³ “The charismatic gifts, therefore, are freely distributed by the Holy Spirit, so that sacramental grace may be fruitful in Christian life in different ways and at every level ... The charismatic gifts, in fact, enable the faithful to respond to the gift of salvation in complete freedom and in a way suited to the times. In this way, they themselves become a gift of love for others and authentic witnesses to the Gospel before all mankind” (“*luvenescit Ecclesia*”, 15), [TIB].

be institutionalized to have coherency and continuity. Hence, both dimensions originate from the same Holy Spirit for the same Body of Christ, and together they concur to make present the mystery and the salvific work of Christ in the world.”⁴

Over the centuries, this truth has not lost any of its relevance. It is still important today, when before our very eyes numerous associations, groups, communities and movements are developing, in which various charisms are manifested and in which we find primeval models in the New Testament.

In the light of the Acts of the Apostles, there are at least three models of evangelizing movements: the Samaritan evangelizing movement (Acts 8), the Antiochian evangelizing movement (Acts 11-14) and the “new wave” in Antioch (Acts 13-14). The very fact of their existence at the beginning of the Church is a confirmation of the thesis that ecclesial movements are nothing new in her history. Moreover, in each of these models, there are fivefold charismatic ministries listed in Eph 4:11-12, which are always complementary to the apostolic office.

The Church of the 21st century is not a new community of faith, separated by a caesura from the past centuries of her history. Like “Jesus Christ is the same yesterday, today, and forever” (Heb 13:8), so far as evangelical service is concerned, the Church is always the same. From the beginning, the Holy Spirit calls evangelizers and charismatic leaders, and the biblical narrative testifies that their activity was confirmed by a kind of “canonical mission” given by the pastors of the Church. While there was never any doubt that in the unchangeable elements (the Bible, the sacraments, the ecclesial structure, the dogmatic nature of faith) there is a foundation for the Church’s sustainability, it does not exhaust all the gifts of the Holy Spirit. The history of the Church is not only about what remains unchanged in it for all ages. There are also unexpected, changing and unpredictable elements, characteristic of charismatic movements and communities and personal inspirations. In every era and age, both the dimension of stable stability and the aspect of surprising novelty are necessary for a truly Christian experience of relationship with God. The hierarchical and charismatic gifts “have the same origin and the same purpose. They are gifts

⁴ Benedict XVI, “Address of His Holiness Benedict XVI to the members of Communion and Liberation Movement on the 25th anniversary of its Pontifical recognition (24 March 2007)”, [TIB].

of God, the Holy Spirit, of Christ, given to contribute, in diverse ways, to the edification of the Church ... Their opposition, and likewise their juxtaposition, would be symptomatic of an error or insufficient comprehension of the action of the Holy Spirit in the life and mission of the Church.”⁵

Note that St John was the first to run to the tomb, but he did not go there first, only looked at it and waited for St Peter. He did not want to confront himself with the mystery of an empty grave: he preferred to do it together with Peter. He followed Peter there, “he saw and believed.” Would it have been possible if he had come in without Peter, all alone? Let us recall once again St Augustine’s words: “This also of a certainty is not without a meaning.” Ecclesial movements, very often initiated by the person of the charismatic founder, take on the form of concrete communities, recognizing in the Church the *raison d’être* of their existence. Rooted in the faith of the Church, in communion with each successor of St Peter and the successors of the Apostles, they touch the mystery of the empty tomb, entering with Peter and behind Peter (*cum Petro et sub Petro*).⁶

Charismatic initiatives in the Church are not self-sufficient and autonomous. They require a whole process of ecclesial discernment⁷ to avoid false signs and miracles, false pastors and prophets, false brothers and communities, and finally false gospels. This tedious process of discernment requires a different instance than the participants themselves. This is particularly true in cases where the charism appears to be “original” or “founding”; then the pastoral office of St Peter and the institution of the Church are indispensable.⁸ On the other hand, this great evangelizing enthusiasm

⁵ “*Iuvenescit Ecclesia*”, 8, [TIB].

⁶ “*Iuvenescit Ecclesia*”, 21, [TIB]. “Together with the supreme pontiff and under his authority [*in communion et sub auctoritate Summi Pontificis*]” (Vatican Council II, Decree on the Pastoral Duties of Bishops in the Church *Christus Dominus*, 2), [TIB].

⁷ “The same Spirit gives to the hierarchy of the Church the capacity to discern the authenticity of the charisms, to welcome them with joy and gratitude, to promote them generously, and to accompany them with vigilant paternity” (“*Iuvenescit Ecclesia*”, 8), [TIB].

⁸ “... When, however, a gift presents itself as a “founding” or “originating charism”, this requires a specific recognition so that the richness it contains may be adequately articulated within the ecclesial communion and faithfully transmitted over time. Here emerges the decisive task of discernment that appertains to the ecclesial authorities. [65] Recognizing the authenticity of a charism is not always an easy task, it is, nonetheless, a dutiful service that pastors are required to fulfil ... These authorities should, to this end, bear in mind the unforeseeable nature of the charisms inspired by the Holy Spirit and evaluate them according to the rule of faith with the intention of building up the Church. [67] This process is time-consuming. It requires an adequate period to pass in order to authenticate

that charismatic movements bring to the Church makes us aware of the need for constant conversion, fidelity and renewal of the gifts received, and sometimes also of the threat of conformist dealings with the world.

Also certain spiritual phenomena in the communities of charismatic renewal require discernment, among which an important place is given to baptism in the Holy Spirit and the gift of tongues. As many as five New Testament books (four Gospels and the Acts) begin with the announcement of baptism in the Holy Spirit. Of course, sacramental baptism is baptism “in the name of the Holy Spirit”, but its adoption does not exhaust the whole of God’s promise of baptism in the Holy Spirit. The Church’s discernment in this matter would be to determine what God’s action over the centuries can be considered as baptism in the Holy Spirit. In this context, an in-depth study of Scripture and the history of the Church is desirable.

The place of baptism in the Holy Spirit in the structure of the New Testament and in the history of Christianity indicates that this experience is not a domain of a special kind of spirituality or a specific movement of charismatic renewal. The accumulation of numerous examples from different epochs in Christian history (liturgy, teaching and witnessing to the life of the fathers, doctors and saints of the Church) shows that the Holy Spirit descended on the chosen people unexpectedly, changing their lives radically and dramatically. This proves that apostolic baptism in the Holy Spirit was not a one-off event, but it takes place throughout history to such an extent that one can even speak of its prefigurative realization in the pilgrimage of the faith that begun with the patriarchs of the Old Covenant. The Church of Christ in every epoch of her history has always awaited the repetition of the events from the Cenacle of Jerusalem. The analysis of these testimonies shows that the gift of baptism in the Holy Spirit was described in subsequent centuries of Christian history not only in biblical terminology, but also in existential categories of a given epoch. Although the terminology of the description and the cultural conditions of interpretation have changed throughout the centuries, one thing has remained unchanged: God sends the gifts of the Holy Spirit to the whole earth at all times and performs in the hearts of the faithful the miracles which he performed at the beginning of the proclamation of the Gospel.

the charisms, which must be submitted to serious discernment until they are recognized as genuine” (“*Iuvenescit Ecclesia*”, 17), [TIB].

The discernment of the gift of tongues requires a similar study of the Bible and the history of the Church. Even cursory analyses show that this charism is not appropriate only for apostolic times. The testimonies gathered in the pages of this book demonstrate that even after the New Testament events the Christians waited for such a gift, prayed for it and noticed its action in the life of the ecclesial community. In the literature of each epoch of Christianity, both Eastern and Western, of various branches of Protestantism and Catholicism, numerous descriptions and accounts were written, as well as theological reflections on the charism of speaking in languages. Nowadays, many misunderstandings have arisen around the subject of *glossolalia*: hence the urgent need to clarify terminology, systematize the most basic meanings and establish a theological framework for the interpretation of this phenomenon.

Christian “speaking in tongues” historically begins at Pentecost after the Resurrection of Jesus Christ (Acts 2:1-13). “Speaking in tongues” returns twice more in the Acts of the Apostles. The first time when non-Jews enter the community of Jesus’ disciples (Acts 10:44-47). The second time when God’s invitation was extended to former disciples of John the Baptist (Acts 19:1-7). Furthermore, the history of this charism continues in Corinth, and more than twenty years after the memorable day of the first Pentecost, Paul gives a comprehensive testimony to it (1 Corinthians 14:1-31). The widespread notion that the Corinth glossolalia was some kind of continuation of the previous practices of Greek paganism is not confirmed in the relevant literature.

In the next three centuries of Christianity, there were not very frequent testimonies about glossolalia. Beginning with the 4th century, the situation changed significantly. The Fathers of the Church interpreted the gift of tongues as the ability to fluently use the language of another nation in order to preach or catechize. This view, as the most widespread theological opinion, survived until the beginning of the 20th century. An interesting exception to this panorama of views are the numerous and extensive texts of St Augustine on the subject of jubilation. There are many indications that the Augustinian jubilation today would be considered a gift of tongues. Another form that differs from the original understanding of the charism of languages is the mention of heavenly languages appearing here and there. However, their relationship with the charismatic gift of tongues is unclear.

In the Middle Ages, the hagiographies of famous saints began to abound in accounts of wonderfully acquired (permanent or temporary) abilities to communicate in unknown languages of other nations. St Thomas Aquinas performed a systematic and profound scholastic theological analysis of the gift of languages. Basically, it does not differ from the views of the great fathers of the Church.

Modern times brought with them intriguing relations of great mystics (e.g. St Ignatius Loyola and St Teresa of Ávila). Are their testimonies a description of what is commonly regarded today as the gift of tongues? Debatable though the matter is, it does not preclude such a possibility.

The same centuries saw the birth of Protestantism, whose first founders, Martin Luther and John Calvin, fully agreed with the interpretation of the Catholic Tradition in this particular case. The Reformation includes also a folk form of Protestantism, especially in the Anglo-Saxon world, from where, from the 17th century onwards, testimonies about prayer “speaking in tongues” began to surface. Such relations are well documented in the 18th century English Great Revival (George Whitefield) and in its American version of the Great Awakening (Jonathan Edwards).

An interesting issue from this period is the appearance of the “gift of speaking in tongues” among Quakers, next in the radically unorthodox group of Shakers, and finally among Mormons. The bridge to the 20th century is the Edward Irving Movement from the beginning of the 19th century. He was convinced that God had restored the gift of tongues as a sign of the opening of a new phase of Christianity.

The beginning of the 20th century was at the same time the moment of the first conscious and clearly formulated prayer for the return of the gift of “speaking in tongues”. It took place in the United States and became an opportunity to create a Protestant Pentecostal movement, i.e. the Pentecostal Church. Here, “speaking in tongues” was initially considered a necessary sign of baptism in the Holy Spirit.

After many years of Protestant Pentecostalism, in 1967, this phenomenon found its way to the first Catholics. That is how the question of the gift of speaking in tongues ceased to only be a theoretical issue for biblical scholars and Church historians and became an existential experience for millions of Catholics involved all over the world in the Catholic Charismatic Renewal, that is, in the movement of the Renewal in the Holy Spirit. There are even official documents describing the gift of tongues. Opinions

on contemporary glossolalia differ. At least three positions have emerged on this issue. The first interpretative trend can be called minimalistic. Its supporters emphasize the similarity of the gift of tongues to phenomena found in other religions, and even to the completely irreligious babbling of children. Representatives of the second trend, the so-called maximalist one, are of the opinion that the gift of speaking in tongues is something on the verge of a miracle, that it is each time given on the basis of a new, charismatic breath of the Holy Spirit and therefore it is particularly helpful in supernatural, non-verbal prayer. No less interesting is the middle trend. Its propagators note that, on the one hand, certain elements of glossolalia may have a natural explanation, but on the other, they point out that even a natural gift may derive from the Holy Spirit. From this perspective, prayer in tongues experienced by contemporary Pentecostalism may be viewed as a quasi-sacrament. Also neurological and linguistic research may help to identify either the similarities between glossolalia and natural human languages or its specificity and uniqueness. The question of whether these discrepancies are only different interpretations of the same gift, or whether they arise from a real reference to different ways of prayer will probably remain a theme for future theological debates.

Another issue is the very phenomenon of Pentecostalization, which is evidently taking on global dimensions. The enthusiasm with which new charismatic movements are received shows that the time has come for Catholic spirituality to be adjusted to that of the Acts of the Apostles, for the Pentecostal spirituality in the Catholic meaning. Prayer life and community customs need to be consciously modelled on subsequent scenes of this biblical book. Hence this interest in the gift of tongues, in prayer for healing, in expansive evangelization or in personal witness as a basic form of spreading the faith. The powerful breath of the Holy Spirit is today a call to engage in new movements of the Church renewal. Catholics cannot be observers of reality, but rather active participants in it, those who, while discovering in a new way the relevance of the Acts of the Apostles, do not forget that in every age the same have been a constant element of the Catholic Tradition.

Twenty centuries of the history of the Christianity is an uninterrupted witness to the presence and action of the charisms of the Spirit of God. These charisms confirm the permanence of God's gifts, which find their original expression in every historical epoch. They are concurrently old

and new. Old and unchangeable in their essence: after all, their source is “Jesus Christ is the same yesterday, today, and forever” (Heb 13:8). New in their form and dynamic expression according to the time in which they appear. It is therefore a question of the prudence of the disciples of the Kingdom to bring “both the new and the old” from his storeroom, without neglecting the old, but without absolutizing the new (Mt 13:52).

Translated by Monika and Jacek Szela

