

STANISŁAW T. ZARZYCKI SAC

DUCH BOŻY W STARYM TESTAMENCIE – RÓŻNE ZNACZENIA I SPOSOBY DZIAŁANIA

Kard. J. Danielou kiedyś pytał: „Gdy mówimy o «duchu», gdy twierdzimy, że «Bóg jest duchem», to co właściwie chcemy powiedzieć? Czy mówimy po grecku, czy po hebrajsku? Jeśli mówimy po grecku, twierdzimy, że Bóg jest bytem niematerialnym itd. Jeśli mówimy po hebrajsku, twierdzimy, że Bóg jest huraganem, burzą, potęgą, której nie można się oprzeć. Stąd tyle wieloznaczności, gdy mówimy o duchowości. Czy duchowość polega na stawianiu się bytem niematerialnym, czy bytem ożywionym przez Ducha Świętego?”¹ Odpowiedź na to ostatnie pytanie jest oczywista: chrześcijanin winien całego siebie, swą duszę, ducha i ciało, swą postawę, całe swe życie poddać działaniu Ducha Świętego. Duch Święty, choć ogarnia cały okrąg ziemi, jest przede wszystkim tam, gdzie objawiło się Słowo, które stało się ciałem (J 1, 14) i tam, gdzie ktoś z wiarą Je przyjmuje. Jego obecność i naturę działania pojmujemy w sensie obiektywnym najlepiej w życiu Chrystusa, Boga-Człowieka. Gdyby Chrystus nie oddał swego życia za zbawienie świata, co stało się możliwe „w ciele”, nie zrozumielibyśmy, że Duch Boga jest duchem miłości².

Dlatego też duchowość jako „«styl życia», albo «życie według Ducha» (por. Rz 8, 9), «postępowanie według Ducha» (por. Rz 8, 4) [...] zespół postaw serc pobudzonych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji i decyzji” (nr 21) (*Instrumentum laboris* VIII Zwyczajnego Synodu Biskupów

Dr STANISŁAW T. ZARZYCKI SAC – adiunkt Katedry Duchowości Katolickiej w Instytucie Teologii Duchowości KUL, Al. Raławicze 14, 20-950 Lublin; adres do korespondencji: al. Warszawska 31, 20-803 Lublin, tel. (081) 534-18-86.

¹ Za: Kard. Y. M.-J C o n g a r O P, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii” Objawienie i doświadczenie Ducha*, t. I, tł. A. Paygert, Warszawa 1997, s. 38.

² Por. H. U. von B a l t h a s a r, *Modlitwa i kontemplacja*, tł. Z. Włodkowa, Kraków 1965, s. 53-54.

z 1990 r.) winna inspirować się przede wszystkim Pismem świętym, a ściślej rzecz ujmując tajemnicą wcielenia i zbawienia. W słowie Bożym, a nie w filozofii winna mieć swój „trwały fundament” (KO 24). Podobnie teologia duchowości jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim, jego strukturą, prawami, nie może być uprawiana inaczej, jak przede wszystkim w odniesieniu do objawienia Bożego i zawartych w nim obiektywnych racji. Wydaje się, że winna ona mniej ufać filozofii i innym dyscyplinom, które choć są jej pomocne, nigdy nie mogą zastąpić wartości samego objawienia Bożego.

„Nasza filozofia – zauważa Bernard Ibal – jest bardziej spadkobierczynią ducha greckiego, niż ducha Chrystusowego, do tego stopnia, że ów pierwszy nierzadko przesłaniał oryginalność drugiego. Kiedy utożsamia się ducha z rozumem, czyż racjonalizm platoński, kartezjański lub hegelański nie prowadzi, wbrew samemu sobie do pozytywizmu bądź determinizmu, mówiąc krótko: do negacji ducha? Duch Ewangelii jest czymś innym, a nawet Kimś Innym. Jest On *pneuma*, którego żadna filozofia nie umiała przyjąć. Tymczasem zaś tylko dzięki Duchowi można zrozumieć irracjonalny paradoks Błogosławieństw, który doskonale streszcza się w zdaniu: «Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je» (Łk 17, 33). Bez Ducha samo serce Ewangelii pozostaje zgorszeniem dla Żydów i głupstwem dla pogan”³ Głębsze zrozumienie natury Ducha Bożego i Jego działania jest możliwe jedynie w kontekście judeochrześcijańskiego objawienia.

Kościół zachęca swych synów i córki, by odczytywali Stary Testament w świetle Nowego Testamentu, bo w nim znajduje on swe wyjaśnienie (KO 16). Właściwe odczytanie działania Ducha Bożego w Starym Testamencie jest pomocne do zrozumienia Jego działania w postawie Chrystusa i w życiu chrześcijan. Jest ono bardzo pomocne w przewyciężeniu współczesnego pojęcia „duch” pojmowanego jako idea wysublimowanego rozumu ludzkiego i w samym „życiu wedle Ducha”, w naszym „postępowaniu wedle Ducha”

W bliższą naturę działania Ducha Bożego na etapie Starego Testamentu pozwala nam wniknąć ukazanie różnych znaczeń terminu *ruah* (gr. *pneuma*, łac. *spiritus*) rozpatrywanych w kontekście doświadczenia Izraelity. Termin *ruah*, występujący w tekście hebrajskim Starego Testamentu aż 378 razy, jest pojęciem wieloznacznym i wielofunkcyjnym. Nie jest rzeczą możliwą odtworzenie historii semantycznego rozwoju tego pojęcia i ukazanie znajdujących się u jego podstaw wielorakich przyczyn. Egzegeci wskazują na trzy główne zakresy znaczeniowe słowa *ruah*: kosmologiczny, antropologiczny oraz teolo-

³ *Odważyć się na Ducha*, Com 12(2001), nr 6, s. 68.

giczny⁴. Na podstawie jakiego doświadczenia Izraelita mówił o podanych tu znaczeniach terminu *ruah*?

I. ZNACZENIE KOSMOLOGICZNE I FIZYCZNE TERMINU *RUAH*

Pierwszym zasadniczym znaczeniem terminu *ruah* jest „powiew wiatru” pojmowany przez Izraelitę jako tajemnicza moc, siła pozostająca w ścisłym związku z życiem⁵. Nad tą mocą człowiek nie ma władzy, nie widzi jej, ani nawet nie wie „skąd” ona pochodzi i „dokąd” zmierza.

Narody pogańskie objaśniały wiatr za pomocą różnych mitów, np. w Grecji starożytnej wyróżniano osiem rodzajów wiatrów pochodzących z różnych kierunków i objaśniano je jako autonomiczne siły boskie (np. Zefir – to wiatr wiejący z zachodu i zarazem bóg wiatru).

Dla Izraelity, obserwującego zjawiska przyrody, wiatr nie posiadał autonomicznej, boskiej czy demonicznej siły, ani też nie był czystą siłą natury, lecz mocą stworzoną przez Jahwe i od niego stale zależną: „On [Jahwe] to jest, który tworzy góry i stwarza wichry” (Am 4, 13). Wiatr wschodni wiejący w Palestynie od strony pustyni przynosi ze sobą ciepło i suszę. Posługując się nim Jahwe sprawił, że wody Morza Czerwonego rozstały się przed uciekającymi z Egiptu Izraelitami, dzięki czemu stało się dla nich możliwe wyzwolenie (Wj 14, 21). Wiatr zachodni natomiast w Palestynie wiejący od morza przynosi ze sobą wilgotne powietrze i deszcze ożywiające przyrodę. Jego powiew utożsamiał Izraelita z odradzającym się życiem. To ten wiatr „zesłany przez Jahwe przyniósł od morza przepiórki [Izraelitom na pustyni] i zrzucił je [im] na obóz” (Lb 11, 31). Rozumiana w sensie kosmologicznym i fizycznym siła wiatru może mieć charakter dobroczynny lub też niszczący, może być znakiem Boskiego tchnienia przynoszącego życie (Ps 147, 18) lub kary zesłanej przez Jahwe za odstępstwa wybranego ludu, zawsze jednak pozostaje ona podporządkowana Bogu (Iz 17, 13). W *Pieśni dziękczynnej*, śpiewanej ku czci Pana za ocalenie z niewoli egipskiej, jest mowa o tchnieniu wichru z „nozdrzy” Jahwe (Wj 15, 8; por. także Ps 18, 16). Chodzi tu z pewnością o antropomorfizm mający na celu podkreślenie osobowego cha-

⁴ Por. M.-A. Chevalier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, t. I, Paris 1978, s. 21-25; C. Westermann, *Geist im Alten Testament*, „Evang. Theologie”, 41(1981), s. 224-229; R. Poudrier, *Tchnienie życia. Duch Święty w Biblii*, tł. M. Kuzdrzyn, Częstochowa 1998, s. 13-23.

⁵ Chevalier, dz. cyt., s. 23.

rakteru Boga pozostającego w bliskości swego ludu i działającego mocą swego ducha w celu jego ocalenia. Tak więc rzeczywistość tchnienia wiatru Biblia pojmuje jako kosmiczny aspekt ducha Jahwe.

II. SENS ANTROPOLOGICZNY TERMINU *RUAH*

Tym, czym jest powiew wiatru dla ziemi i przyrody ożywionej, tym jest „wiatr w człowieku”, czyli jego oddech, pojmowany przez Izraelitę jako symptom życia, a nawet jako samo życie. W tym sensie *ruah* Jahwe oznacza oddech człowieka i zwierzęcia będący warunkiem zaistnienia i utrzymania się tych istot przy życiu (Rdz 6, 17; Ha 2, 19)⁶. Podobnie jak wiatr, oddech, zwłaszcza ludzki, pochodzi od Boga, Dawcy i źródła życia (Rdz 2, 7; 6, 3). Ten to Dawca tchnienia i życia może odebrać oddech stworzeniom i tym samym pozbawić ich egzystencji: „gdy im oddech odbierasz, marnieją i powracają do swojego prochu. Stwarzasz je, gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi” (Hi 34, 14; Koh 12, 7). Nigdzie w Biblii nie ma stwierdzenia, że *ruah* umiera.

Zdaniem niektórych egzegetów, w dawniejszych pismach Starego Testamentu *ruah* odnosi się nie do zwykłego zjawiska oddychania, lecz do siły, dynamicznej żywotności pochodzącej od Boga, ujawniającej się w człowieku (Rdz 45, 27; 1 Sm 30, 12; 1 Krl 21, 5), zwykły zaś oddech człowieka oznacza *ruah* dopiero od czasu niewoli babilońskiej⁷

Szczególne znaczenia nabiera *ruah*, gdy z czasem dostrzeże się jego związek z wewnętrznym życiem człowieka, jego myślami, uczuciami i namiętnościami. Zwłaszcza doświadczenie „owładniętych przez Boga”, czyli proroków, pokazuje jednoznacznie, że *ruah* Jahwe jest siedzibą myśli tego człowieka, który gotów jest przyjąć za własne zamysły Boże (Ez 11, 5). W oddechu człowieka wyrażają się zawsze w jakiś sposób jego przeżycia uczuciowe, takie jak np. radość (Rdz 45, 27), strach (41, 8), a zwłaszcza jego namiętności. Gdy człowiek popada w gniew, jego oddech (*ruah*) staje się gwałtowny (Rdz 39, 17; Wj 4, 14), gdy w jakiejś sytuacji przejawia swą niecierpliwość, jego oddech staje się krótszy (Hi 21, 4), gdy następnie odzyskuje cierpliwość, jego oddech się wydłuża (Koh 7, 8; 5, 11). Ten ścisły związek *ruah* z uczuciami i emocjami tłumaczy, dlaczego uznawano go za siedzi-

⁶ Tamże.

⁷ B. J. H i l b e r a t h, *Pneumatologie*, [w:] *Handbuch der Dogmatik*, t. I, red. T. Schneider, Düsseldorf 1992; W e s t e r m a n n, dz. cyt., s. 224.

bę życia afektywnego. Tak więc w myślach, uczuciach i namiętnościach człowieka przejawia się *ruah* jako pewna siła życiowa. *Ruah* mieszkający w człowieku wpływa na jego ducha, na całą jego sferę świadomości i inspiruje jego wewnętrzne dyspozycje oraz zajmowane postawy⁸. Do takich postaw można zaliczyć np. postawę człowieka „zasmuconego na duchu” (Ez 21, 12), „zgnębnego na duchu” (Hi 17, 1), kogoś kto jest „spokojnego ducha” (Prz 17, 27). Biblia wielokrotnie wspomina o różnego rodzaju postawach moralnych człowieka: „pokornego duchem” (Prz 29, 23), „pysznego duchem” (Prz 16, 18), „skruszonego w duchu” (Ps 34, 19), „mądrego duchem” (Koh 7, 8) itp., dając do zrozumienia, że duch Jahwe jest zarazem zasadą życia moralnego w człowieku, jego motywacji i działania⁹. Ten aspekt działania *ruah* w człowieku łączy się z kwestią możliwego oddziaływania na niego różnych duchów i koniecznością ich rozeznania. Będzie o tym mowa w dalszej części niniejszego artykułu.

W sumie *ruah* uzyskuje znaczenie ducha ludzkiego, synonimu ludzkiego „ja” i zbliża się do znaczenia terminu *nefesz* tłumaczonego jako dusza. Te dwa terminy, jak również słowo *basar* (ciało) – zdaniem Chevaliera – w większości tekstów Starego Testamentu nie tyle oznaczają komponenty bytu ludzkiego, w których istotę Izraelita nie zagłębiał się szczegółowo, co raczej punkty widzenia na jeden byt ludzki, którego nie da się rozłożyć na części, tzn. jest doświadczany jako całość. „Dla Starego Testamentu człowiek nie ma ducha lub duszy lub ciała, lecz jest *ruah*, *nefesz* i *basar*. Mówiąc, iż człowiek jest duszą, podkreśla się charakter indywidualny i znikomy bytu ludzkiego; mówiąc, że jest on *ruah*, podkreśla się jego charakter żywy, pełen wigoru, obfitujący w różne wewnętrzne zasoby”¹⁰. Mówiąc, że jest on ciałem, ma się na myśli słabość i kruchość człowieka zanurzonego w ziemską egzystencję i jej różne uwarunkowania. W Starym Testamencie nie ma tekstów, w których duch byłby przeciwstawiony ciału, tak jak to ma miejsce w mentalności greckiej. Nie będąc elementem pozacielesnym, ale raczej pierwiastkiem ożywiającym ciało, *ruah* może być przeciwstawiony ciału jedynie w tym sensie, że nie utożsamia się ze słabością i kruchością ludzkiej egzystencji. *Ruah* pozostaje zawsze pewnym dynamizmem, „obfитоścią życia”, źródłem życia fizycznego, psychicznego i moralno-duchowego. Jego brak

⁸ Por. P o u d r i e r, dz. cyt., s. 15.

⁹ Por. P. van I m s c h o o t, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. I, Tournai 1954, s. 187.

¹⁰ C h e v a l i e r, dz. cyt., s. 24.

w człowieku oznacza po prostu zanik życia w każdym z wymienionych zakresów jego egzystencji.

III. ZNACZENIE TEOLOGICZNE TERMINU *RUAH*

Jahwe był pojmowany przez Izraela przede wszystkim jako „Bóg, który go wywiódł z niewoli egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20, 2; Pwt 5, 6). Był On także rozumiany jako Bóg Stwórcy, który przez swego ducha (*ruah*) uporządkował pierwotny chaos i powołał do istnienia różne byty, przede wszystkim zaś samego człowieka (Rdz 1, 27). Świadomość zarówno stwórczej, jak i jeszcze bardziej zbawczej interwencji Boga, była od bardzo dawna zachowywana w Izraelu. W ludzie tym istniała żywa pamięć o poszczególnych aktach zbawczych Boga w historii.

Oprócz wymienionych wyżej zakresów działania Ducha Bożego należy zwrócić uwagę na historię Izraela. W niej to Izraelici doświadczają obecności i skuteczności Ducha Bożego. Nie chodzi tu o jakieś teoretyczne poznanie natury tego Ducha, lecz o żywe doświadczenie skutków Jego działania, zwłaszcza u tych, których Bóg wybiera do szczególnej współpracy w kierowaniu Jego ludem.

1. Wyraźne wzmianki o działaniu ducha Jahwe dotyczą najpierw epoki sędziów, czyli czasu od podboju Jozuego do ustanowienia królestwa. Wówczas to, gdy zdarzały się poważne odstępstwa religijne narodu, wskutek których przychodziła zasłużona kara i Izraelici uświadamiali sobie swój grzech, i prosili o przebaczenie – Jahwe przychodził swemu ludowi z pomocą. Interwencja Boża w takich trudnych do zniesienia sytuacjach polegała na udzielaniu powoływanym kolejno osobom (Otniel, Gedeon, Jefte, Samson) „siły”, mocą której możliwe stawało się przewyciężenie danej sytuacji, np. gdy Izraelici byli uciskani przez Madianitów, „duch Pana ogarnął Gedeona” (Sdz 6, 34). Zwołał on trzystu mężów pod broń i rozbił wojsko Madianitów. Ci, którzy stawali się sędziami Izraela, doznawali w sobie nieoczekiwanego, przemożnego działania Ducha Bożego, np. o Samsonie jest napisane, że „opanował go duch Jahwe” (Sdz 14, 6; 14, 19). Dar ducha udzielany sędziom nie miał trwałego charakteru, był przekazywany z myślą o konkretnej sytuacji niemożliwej do przewyciężenia jedynie po ludzku.

J. Guillet sądzi o owych charyzmatycznych przywódcach, że ich czyny „nie były tylko cudownymi gestami. Pojedyncze wyczyny miejscowych herośców tworzyły – jego zdaniem – część tej samej historii, one wyznaczały etapy progresywnego marszu prowadzącego Izraela do niepodległości. Ruch

wyzwolenia nadawał im jedność. Interwencja ducha Jahwe na tych różnych etapach [historii] ukazuje jedną z osi działania Boskiego w Starym Testamencie. Duch Boży znajduje się u źródeł wspólnoty narodowej Izraela”¹¹

2. Obok wspomnianego nurtu charyzmatycznego, we wczesnym okresie historii Izraela można mówić także o nurcie ekstatycznym, który – jak się wydaje – był typową formą doświadczenia Ducha Bożego. Dochodził on do głosu we wczesnym profetyzmie izraelskim zbliżonym w swej naturze do profetyzmu spotykanego w Fenicji i Kanaanie. Biblijne relacje mówiące o tym profetyzmie zawierają wzmianki o *ruah Elohim*, co zdaniem Westermanna potwierdza, że chodzi tu nie o specyficznie izraelskie zjawisko, lecz o ogólnoreligijne¹²

Istnienie profetyzmu poza Izraelem może potwierdzać np. przypadek Balaama, proroka króla Balaka. Król ten, chcąc pozbyć się obozujących na jego terenie Izraelitów zmierzających z Mojżeszem przez pustynię ku ziemi obiecanej, wezwał swego proroka i nakazał mu przekląć Izraela. Jednakże wskutek interwencji Ducha Bożego, Balaam wbrew sobie wypowiada nie przekleństwo, lecz błogosławieństwo pod adresem Boga Izraela i Izraelitów (Lb 22-24; 31, 8-16), oraz wygłasza jedno z najstarszych prorocत्व mesjańskich (Lb 24, 17). Ten przykład, wywodzący się z archaicznej tradycji, „poucza o tym, że Duch tchnie, kędy chce i że nie jest zamknięty w granicach ludu Bożego”¹³

O Jego wczesnym tchnieniu powodującym ekstazę w ludzie Bożym świadczy sytuacja opisana w Księdze Liczb. Po tym, gdy Mojżesz uskarżał się, że jego odpowiedzialność za lud stała się dla niego zbyt dużym ciężarem, Pan „wziął z ducha, który był w nim i przekazał go [...] siedemdziesięciu starszym. A gdy spoczął na nich duch, wpadli w uniesienie prorockie” (11, 25). Widząc skutki działania Ducha Bożego u siedemdziesięciu mężów i u tych nawet, którzy nie byli obecni w Namiocie Spotkania, Mojżesz wyraża życzenie: „Oby tak cały lud Pana prorokował, oby mu dał Pan swego ducha” (11, 29).

Wczesne grupy prorockie, istniejące w Izraelu w IX i X w. przed Chr., skupiały się w pobliżu świątyń Jahwe (1 Sm 19, 20) i pełniły najprawdopodobniej rolę kultową. Byli to tzw. „nabi”, czyli mówiący w imię Boga. O ich ekstatycznym doświadczeniu czytamy w 1 Sm: „Gdy zajdziesz do miasta – mówi Samuel do Saula, po namaszczeniu go na króla – napotkasz

¹¹ Za: F. G i h l s, *Désalteré par l'unique Esprit*, Paris–Freiburg 1982, s. 30.

¹² Por. dz. cyt., s. 225.

¹³ R. L a u r e n t i n, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tł. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 52.

gromadę proroków zstępujących z wyżyny. Będą mieli na sobie harfy, flety, bębny i cytry, a sami będą w prorockim uniesieniu. Ciebie też opanuje duch Jahwe, i będziesz prorokował wraz z nimi, i staniesz się innym człowiekiem” (10, 5-6). Wzmianka: „i ciebie też opanuje duch Jahwe” sugeruje, iż chodzi tu o silne działanie ducha i o autentyczne doświadczenie prorockie. Określenie: „duch Jahwe” oznacza ducha pochodzącego od Jahwe i powodującego skutki dobroczynne¹⁴ Najważniejszym z nich jest to, że ten, na którego zstępuje duch Jahwe, staje się „innym człowiekiem” Doświadczenie ekstazy nie jest tu jednakże związane ze słowem Bożym ani z czynami Boga dokonanymi w historii Izraela, lecz pozostaje w jakiś sposób zjawiskiem odłączonym, przez co nie może stanowić wystarczającej przesłanki dla autentycznej duchowości.

Opisane tu doświadczenie pozwala stwierdzić, że stan ekstatyczny może być środkiem przybliżenia się człowieka do Jahwe po to, by uzyskać Jego ducha. W tym celu wzmiankowana grupa proroków usposabia się wewnętrznie za pomocą instrumentów muzycznych. Stan ekstatyczny i, jak się wydaje, duch Jahwe udziela się w jakiś sposób innym osobom, jest więc udzielany nie tylko jednostkom, ale i grupom modlących się osób. Laurentin objaśnia kulturowanie egzaltacji przez *nabiim* i ich wprawianie się w trans następująco: „Dzieje się tak, jakby muzyczna i podniecająca atmosfera, podtrzymywana przez te gromady proroków, czyniła ich wrażliwsi na Boga, niezależnie od tego, na ile było to naturalne czy nadprzyrodzone, co w takich przypadkach zawsze jest trudne do rozdzielenia”¹⁵

„Techniki duchowe” odwołujące się do transu wykraczające poza zwykłe ludzkie stany, nie są pozbawione dwuznaczności, jak o tym świadczy pobyt Saula w grupie proroków w Najot koło Rama, gdzie to Saul zdejmując z siebie szaty, upada i leży przez cały dzień i noc (1 Sm 19, 19-24). Wspomniany Laurentin zauważa, iż „Bóg mógł się posługiwać szaleństwem, praktykowanym we wspólnotach czy szkołach „nabi”, by przez nie samemu oddziaływać”¹⁶. Znajdując się w takim stanie człowiek mógł – jak wyraża to Laurentin – stać się „przekaznikiem Ducha transcendentnego”

Doświadczenie entuzjastycznego prorocstwa, znane w świecie kananejskim i w jakiejś mierze przejęte przez Izraelitów, będzie stopniowo oczyszczane i udoskonalane aż stanie się autentycznym zwiastowaniem woli Bożej.

¹⁴ Por. J. G u i l l e t, *Discernement des esprits dans l'Écriture*, DSAM, t. III, kol. 1224.

¹⁵ L a u r e n t i n, dz. cyt., s. 54.

¹⁶ Tamże, s. 53.

O wysiłku otwarcia się na ducha Bożego, a może nawet jakichś technikach służących temu, można mówić także w przypadku proroków z powołania Bożego. Wydaje się, iż przykładem tego może być następująca sytuacja: gdy król izraelski Joram, król judzki Jozafat oraz król Edomu udali się do proroka Elizeusza, aby go zapytać, czy powiedzie się im wyprawa przeciw Achabowi, królowi Moabu, Elizeusz, zanim im odpowie, poleca, aby przyprowadzono mu harfiarza. „Gdy [...] harfiarz grał na strunach, spoczęła na nim [Elizeuszu] ręka Jahwe” (2 Krl 3, 15). „Ręka Jahwe” powoduje w tym przypadku takie samo ekstatyczne doświadczenie u Elizeusza co „duch Jahwe”¹⁷ Wraz z duchem Jahwe zostaje udzielony Elizeuszowi dar rozeznania duchowego.

Według H. H. Schmida w pobliżu ekstatycznych działań ducha Bożego należy umieścić te Jego działania, które wprowadzają człowieka w stan porwy (mistycznego), jak to ma miejsce w przypadku Eliasza (2 Krl 2, 16) i Ezechiela (3, 12)¹⁸. Za zaliczeniem Eliasza do proroków ekstatycznych najbardziej przemawia jego tajemnicze uniesienie na wozie ognistym do nieba (2 Krl 2, 1-15). Jednocześnie jego doświadczenie przekracza ten typ profetyzmu, gdyż duch Boży wyraża się w jego słowach, czemu daje wyraz Księga Syracha: „Powstał Eliasz, prorok jak ogień, a słowo jego płonęło jak pochodnia” (48, 1). O Ezechielu będzie mowa przy okazji działania Ducha podczas niewoli babilońskiej.

3. Pomiedzy ekstatyczną a charyzmatyczną funkcją ducha sytuują się różne dary związane ze zdolnością „widzenia”, czego przykładem może być Józef, syn Jakuba, o którym faraon mówi, iż „ma ducha Bożego” i dzięki niemu potrafi tłumaczyć znaczenie snów (Rdz 41, 15-16. 38). Zakładają one stałe lub przynajmniej względnie stałe posiadanie ducha na podobieństwo Mojżesza czy klasycznych proroków.

Najprawdopodobniej owe elementy ekstatyczne i charyzmatyczne doświadczenia duchowego nie były w Starym Testamencie odróżniane. Fakt ten mogą potwierdzać opowiadania, jak np. to o porwaniu Eliasza (element ekstatyczny) i o Elizeuszu otrzymującym dwie trzecie części ducha od Eliasza (element charyzmatyczny) – w których występują one razem.

Trudniejsze do objaśnienia są te typy doświadczeń, w których dochodzą do głosu różne duchy. Stworzony na obraz i podobieństwo Boże człowiek, od czasu grzechu pierworodnego skłonny do złego, nie zawsze postępuje za natchnieniem ducha Bożego, ale żyje w stanie wewnętrznego rozdarcia po-

¹⁷ Por. van I m s c h o o t, dz. cyt., s. 186.

¹⁸ *Ekstatische und charismatische Geistwirkungen im Alten Testament*, [w:] *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, red. C. Heitmann, H. Mühlen, München 1974, s. 87.

między dobrem a złem. Prawo Boże pokazuje mu właściwy kierunek drogi zbawienia, wewnątrz siebie jednak nie odnajduje dostatecznych sił, by iść tą drogą i ulega sile pożądania, bałwochwalstwu, pragnieniu zdobycia władzy nad innymi, zamyka się w miłości własnej. Owa skłonność do złego może nawet przeważać w sercu ludzkim nad wyborem dobra ukazywanego przez słowo Boże i może wyrazić się na zewnątrz np. w takich czynach, jakie wydarzyły się w historii zbawienia: zabójstwo Abela przez Kaina, budowa wieży Babel, cześć oddawana złotemu cielcowi u stóp góry Synaj podczas epifanii Boga Mojżeszowi. U podstaw tych grzesznych czynów późniejszy judaizm dostrzeże istnienie złego ducha i demonów, współników grzechu szatana i jego pomocników.

Wcześniej jednak, tj. przed niewolą babilońską, nie mówi się wprost o szatanie ani nie objaśnia się szczegółowo natury jego działania. Na przykład na etapie wczesnego profetyzmu jest mowa o „złych duchach Jahwe” (1 Sm 19, 9), a nawet o „złych duchach pochodzących od Jahwe” (1 Sm 16, 14). Uznaje się je za anioły przynależące do dworu Jahwe. Przyjmuje się, że złe duchy są zawsze do dyspozycji Boga w zarządzaniu światem, i że za jego zgodą mogą „pojawiać się” w świecie ludzi i ewentualnie oddziaływać na ludzkiego ducha. Obok tego istnieją wzmianki o „duchach Jahwe” powodujących skutki dobroczynne. „Oto Ja posyłam anioła przed tobą, aby cię strzegł w czasie twej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem. Szanuj go i bądź uważny na jego słowa” (Wj 23, 20) – nakazuje Bóg Izraelitom przez Mojżesza. Niekiedy anioł Jahwe jest trudny do odróżnienia od samego Jahwe, jak na to wskazuje głos anioła Pana skierowany do Abrahama na górze Moria podczas przygotowania do złożenia przez niego ofiary z własnego syna Izaaka (Wj 22, 11).

W każdym z tych przypadków *ruah*, czyli dobry lub zły duch, oznacza nie osobowego ducha, lecz nieosobową siłę. Z jednej strony jest mowa o takich złych duchach, jak: „duch podejrzania” męża wobec swej żony (Lb 5, 14-15), „duch buntu” mieszkańców Sychem przeciw Abimelekowi (Sdz 9, 23), „duch nienawiści” Saula wobec Dawida (1 Sm 19, 9), „duch nierządu” Izraelitów (Oz 4, 12), „duch obłądzenia” Egipcjan (Iz 19, 13b-14), „duch letargu” wieścików i jasnowidzów (Iz 29, 10) itd., z drugiej strony wspomina się o takich dobrych duchach, jak: „duch rozumienia” (Wj 28, 3), „duch sprawiedliwości” (Iz 28, 6), „duch pobożności” (Za 12, 10) itd.

Głębokie rozdarcie sumienia ludzkiego przez przeciwstawne duchy wyraża to, co czytamy o pierwszym królu izraelskim: „Saula natomiast opuścił duch Pana (Jahwe), a opętał go duch zły zesłany przez Pana (Jahwe) (1 Sm 16, 14; zob. także 16, 23 i 19, 9). Zastanawiające jest, iż stwierdza się tutaj, że za-

równy dobry jak i zły duch pochodzą od Jahwe. Jak należy rozumieć tę dwuznaczność? Na przykład w Pierwszej Księdze Królewskiej czytamy, że Bóg „dał ducha kłamstwa w usta [...] wszystkich proroków” Achaba (22, 23; 2 Km 18, 22). Czy takie działanie daje się pogodzić z naturą działania Bożego? Taki sposób przekazu o złych duchach, o ich stosunku do Boga podyktowany był w ówczesnym czasie pragnieniem podkreślenia transcencji jedyne Boga i odwrócenia Izraela od pokusy dualizmu¹⁹, tj. uznawania istnienia dwóch równorzędnych nadprzyrodzonych sił i ewentualnego pragnienia zjednania sobie złych duchów i oddawania im kultu, jak to miało miejsce w świecie pogańskim. Choć język pisarzy biblijnych w wymienionym kontekście może się wydawać dwuznaczny, nie można stwierdzić, że nie uwzględnia on zasad rozeznania duchów. Zarówno w tym, jak i w innych kontekstach wskazuje się na odmienne istotowo funkcje różnych duchów: duch dobry wprowadza człowieka w bezpośrednią więź z Bogiem; duch zły powoduje w życiu człowieka skutki zgubne.

5. Na marginesie rozeznania ducha Jahwe, ducha ludzkiego, ducha anielskiego i szatana warto wspomnieć o znanej już w Starym Testamencie praktyce nekromancji. W różnych kulturach wschodnich – pisze F. Vattoni – istniały wówczas wierzenia, iż zmarli mają „możliwość poznania tego, co się dzieje w ich królestwie i tego, co zostało przeznaczone przez bogów ludziom na ziemi, i w konsekwencji przekazania tego ludziom pragnącym pochwycić iskrę wiedzy o przyszłości”²⁰. Wierzenia te stanowiły pokusę dla Izraelitów, mimo iż Jahwe jednoznacznie zakazał jako formę bałwochwalstwa wywoływanie duchów osób zmarłych w celu pytania ich o własną przyszłość: „Nie będziecie się zwracać do wywołujących duchy ani do wróżbitów. Nie będziecie zasięgać ich rady, aby nie splugawić się przez nich. Ja jestem Pan, Bóg wasz” (Kpł 20, 31). Na innym miejscu podana jest sankcja, na jaką narazi się Izraelita łamiący ten zakaz Boży: „[...] przeciwko każdemu, kto się zwróci do wywołujących duchy albo do wróżbitów, aby uprawiać z nimi nierząd, zwrócę oblicze i wyłączę go spośród jego ludu” (Kpł 20, 6). Wyłączenie Izraelity spośród ludu jest w tej sytuacji konsekwencją jego odwrócenia się od Boga, jedyne Pana i szukania u duchów zmarłych wiedzy o przyszłości zamiast złożenia nadziei w Bogu przymierza. Jeszcze większą karą obwarowane było w Izraelu szerzenie nekromancji: „Jeśli jakiś mężczyzna albo jakaś kobieta będą wywoływać duchy [...] będą ukarani śmiercią. Kamieniami zabi-

¹⁹ Por. G u i l l e t, dz. cyt., kol. 1224.

²⁰ Za: M. F i o r i, *Spiritismo. Si può comunicare con i morti?* Roma 2001, s. 33.

jecie ich. Sami ściągnęli śmierć na siebie” (Kpł 20, 27; por. także Pwt 18, 10-11). Kara śmierci ma tu być potwierdzeniem i dopełnieniem tego, że człowiek grzesząc przeciwko Bogu, niszczy ostatecznie samego siebie. Pokusie wróżby za pomocą duchów zmarłych uległ nawet król Saul, który przed walką z Filistynami, nie wiedząc jak ma postąpić, udał się do wróżki z Endor i prosił ją o wywołanie ducha Samuela²¹. Dowiedział się od niego, że królestwo, któremu przewodzi, będzie mu zabrane i oddane w ręce Filistynów (1 Sm 27, 3-25). W Pierwszej Księdze Kronik znajdujemy wyjaśnienie, iż „Saul umarł na skutek własnego przewinienia, które popełnił wobec Pana, przeciw słowu Pańskiemu, którego nie strzegł. Zasięgał on nawet rady u wróżbiarki, a nie radził się Pana; On więc zesłał na niego śmierć, a królestwo jego przeniósł na Dawida, syna Jessego” (10, 13-14).

6. Nowy sposób działania *ruah* ujawnia się wraz z ustanowieniem w Izraelu monarchii. Bóg przychylił się do żądania Izraelitów, by ustanowić im króla i poprzez proroka Samuela powołał na króla Saula. Prorok konsekruje Saula przez namaszczenie (1 Sm 10, 1). Następnie w spotkaniu z gromadą proroków w Gibeon, Saul otrzymuje „«Ducha Jahwe» i charyzmat prorocki nieodzowny dla sprawowania świętej władzy królewskiej” (1 Sm 10, 10)²². Mocą otrzymanego Ducha staje się dzielny wojownik i odnosi zwycięstwo nad Ammonitami (1 Sm 11). Wskutek tego jednak, że wpada w sidła złego ducha, zostaje pozbawiony Ducha Jahwe (16, 14). O stałym posiadaniu daru Ducha można mówić dopiero w przypadku jego następcy, króla Dawida. „Począwszy od dnia [namaszczenia] Duch Pański opanował Dawida” (16, 13). Chodzi tu o nowe doświadczenie duchowe odmienne od znanego dotychczas uniesienia prorockiego. U Dawida namaszczenie i dar Ducha łączą się razem i ujawniają się w jego słowach i wskazaniach²³, czego przykładem mogą być jego ostatnie słowa wyrażone w formie wyroczni: „Duch Pański mówi przeze mnie i Jego słowo jest na moim języku. Bóg Jakuba przemówił, mówił do mnie on – Skąła Izraela” (2 Sm 23, 2). Owo uzdolnienie do mówienia i działania w Duchu nie dotyczyło z pewnością wszystkich słów i czynów Dawida, lecz jedynie tych związanych ze sprawowanym urzędem króla, czyli panowania zgodnie z wolą Boga, najwyższego Władcy i Pana. Niektórzy egzegeci sądzą, iż wyrażenie mówiące o opanowaniu Dawida przez Ducha Pańskiego (16, 13)

²¹ Chrześcijańscy autorzy duchowi nie są zgodni co do tego, czy duch wywołany przez wróżkę z Endor był rzeczywiście duchem Samuela, czy też był tylko przywidzeniem szatańskim, tamże, s. 37.

²² Laurentin, dz. cyt., s. 69.

²³ Por. Hilberath, dz. cyt., s. 455.

jest późniejszym dodatkiem i są zdania, że nie można przypisywać słowom i czynom króla mocy Ducha Bożego²⁴

7. Jak już zauważono, wczesne proroctwo izraelskie, a także w pewnym sensie to z czasu Eliasza i Elizeusza znamionował rys ekstatyczny i charyzmatyczny, potwierdzający szczególne działanie w nim ducha Jahwe. Biorąc jednak pod uwagę świadomość obecności tegoż Ducha u wszystkich proroków przed niewolą, należy stwierdzić, iż jest ona poniekąd mniejsza. Tylko niektórzy z nich wspominają o *ruah*. Powodem tego jest najprawdopodobniej fakt, iż działanie *ruah* kojarzy się wówczas ludowi z doświadczeniem ekstatycznym właściwym dla dawnych bractw prorockich, do których późniejsi prorocy nie chcą być zaliczani. Doświadczenie duchowe Izraela nie rozwinęło się po linii zjawisk ekstatycznych, lecz według odczytywania zamysłu Bożego urzeczywistnianego w historii. Ten zamysł jest komunikowany ludowi za pośrednictwem słowa Bożego przekazywanego prorokom. W tym kontekście *ruah* zostaje podporządkowany skuteczności słowa Jahwe, co dobrze ilustruje Ps 33, 6: „Przez słowo Pana powstały niebiosa i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego” *Ruah* wykonuje tu to, co nakazuje słowo Jahwe²⁵ Zostaje ono przekazane przez Boga ludowi przy użyciu takich formuł, jak: „To mówi Jahwe...”, „Słowo Jahwe zostało skierowane do (proroka X), „Wyrocznia Jahwe” W wypowiedaniu słów Bożych prorok staje się więc „ustami Jahwe”

O mocy ducha Jahwe ujawniającej się w słowach proroka znajdujemy cenne świadectwo u Micheasza polemizującego z fałszywymi prorokami. Za ich sprawą szerzyła się w Izraelu idolatria, pogoń za dobrami materialnymi i przyjemnościami, dlatego też prorok nie mógł milczeć. Samozwańcym prorokom głoszącym od siebie słowa przeciwstawia on prawdę otrzymaną od Boga i daje świadectwo Jego duchowi: „A ja natomiast jestem pełen mocy Ducha Jahwe, sprawiedliwości i męstwa, żeby Jakubowi wytknąć grzech, Izraelowi jego nieprawość” (3, 8)²⁶. Duch udzielony prorokowi pozostaje dalej duchem Bożym, tzn. jest darem i prorok nie może nim rozporządzać. Choć ten dar może mu zostać udzielony na czas dłuższy, prorok nie może sobie zagwarantować stałego posiadania go. Prorokom znane było doświad-

²⁴ Por. W e s t e r m a n n, dz. cyt., s. 227; P o u d r i e r, dz. cyt., s. 19.

²⁵ B. S t u b e n r a u c h, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym* (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, t. 8), tł. P. Lisak, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 36.

²⁶ Niektórzy egzegeci uznają ten tekst za powstały po niewoli, zob. np. S c h m i d, dz. cyt., s. 92.

czenie bezsilności, a nawet cierpienia, co widoczne jest zwłaszcza u Jeremiasza.

Wielokrotnie jednak Duch podtrzymuje proroka i udziela mu natchnień. Czy nie dzięki światłu *ruah* Jahwe Izajasz dostrzega zło, zepsucie moralne i rozeznaje „ducha ospałości”, jaki ogarnął wieszczków i jasnowidzów Jerozolimy (Iz 29, 10)? Czy nie dzięki niemu może rozeznąć on „ducha obłądu” u książąt egipskich sprowadzających swój kraj na błędną drogę (Iz 19, 14)? Czy wreszcie nie dzięki natchnieniu Bożemu (*ruah*) zapowiada nadejście potomka Jessego, Mesjasza, w którym działanie ducha Jahwe ujawni się w całej pełni? „Duch mądrości i rozumu, Duch rady i męstwa, Duch wiedzy i bojaźni Jahwe” (Iz 11, 2) to „sześć darów stanowiących różne formy działania jednego i tego samego Ducha Jahwe”²⁷ Idealny władca z rodu Dawida ma uzyskać pełnię darów ducha Jahwe, by zaprowadzić wśród ludu sprawiedliwość i powszechny pokój.

8. To, że „Duch mówił przez proroków”, uwidacznia się bardziej w czasie niewoli babilońskiej i podczas powrotu Izraelitów do Jerozolimy. O głębszym sensie teologicznego, a także antropologicznego pojęcia *ruah* można mówić u Ezechiela. W jego doświadczeniu zostaje zrehabilitowany element ekstazy (3, 12; 14, 26; 8, 3; 11, 1. 24; 37, 1; 43, 5) właściwy dla pierwotnego profetyzmu. Nie jest on jednakże dalej tym samym doświadczeniem, gdyż Ezechiel „przenosi działanie Ducha Bożego do wnętrza człowieka i oczekuje przemiany serca”²⁸: „Pokropię was czystą wodą, abyście się stali czystymi, i oczyszczę was od wszelkiej zmyzy i od wszystkich waszych bożków. I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was...” (36, 25-27). Duch Jahwe ma zamieszkać w sercu, które dzięki niemu zostanie przemienione z „serca kamiennego”, stwardniałego, ogołoczonego z wrażliwości na Boga, w „serce cielesne”, tj. bardziej ludzkie, „serce nowe”, nowe centrum wrażliwości moralnej i duchowej. Ujęcie teologiczne *ruah* zbiega się tu z sensem antropologicznym tego terminu²⁹ Dar Ducha, o którym tu mowa, ma być udzielony nie tylko pojedynczym osobom, ale całemu ludowi, dzięki czemu uświadomi on sobie na nowo swą przynależność do Boga i odnowi się w swej pobożności.

²⁷ Ks. J. H o m e r s k i, *Dar Ducha Bożego w nauczaniu proroków*, [w:] *Duch Święty – Duch Boży* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, t. 7), Lublin 1985, s. 11.

²⁸ S t u b e n r a u c h, dz. cyt., s. 33.

²⁹ S c h m i d, dz. cyt., s. 93.

Na szczególną uwagę zasługuje u Ezechiela wizja ożywienia kości (Ez 37, 1-14) opisująca w sposób symboliczny sytuację duchowej śmierci ludu wybranego (obraz pola pełnego wyschniętych kości ludzkich) i padająca zapowiedź odrodzenia go dzięki zesłaniu Ducha (ożywienie wyschniętych kości na polecenie Jahwe). Tu wyroczenia Jahwe brzmi: „Oto Ja wam daję Ducha po to, abyście się stały żywe” (w. 5). Tchnienie Ducha przychodzące z czterech stron świata i ożywiający wyschnięte kości ludzkie ma wyrażać uwolnienie narodu i powrót do ojczyzny, jak również jego duchową przemianę, nową jakościowo więź z Bogiem. Ezechielowa wizja ożywionych kości będzie interpretowana w perspektywie nowotestamentalnej jako symbol nowego stworzenia, jako zapowiedź zmartwychwstania.

Powszechny charakter obdarowania Duchem uwydatnia prorocтво Joela: „I 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). Obejmujące tu wszystkie kategorie osób wylanie Ducha, mające być znakiem początku czasów eschatologicznych, uczyni wszystkich członków ludu prorokami³⁰ W ten sposób urzeczywistni się życzenie powszechnego prorocтва wyrażone kiedyś przez Mojżesza (Lb 11, 29). Chrzęścijanie upatrują wypełnienie się przepowiedni proroka Joela w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 16) i interpretują ją jako zapowiedź powszechnego daru zbawienia, daru przeznaczonego dla wszystkich.

*

Analiza doświadczenia duchowego na etapie Starego Testamentu pod kątem uwydatnienia w nim obecności i sposobów działania *ruah* Jahwe (oraz *ruah* Pana) pozwala na sformułowanie niektórych spostrzeżeń:

1. Duch Boży jest osobową mocą Boga żyjącego, siłą działającą między Bogiem a stworzeniem. Nie jest on definiowalny, ani bliżej określony sam w sobie, ale daje się opisać w działaniu, jego naturę można określić na podstawie skutków, jakie sprawia w stworzeniu, szczególnie zaś w człowieku.

2. Szeroki zakres pojęcia *ruah* Jahwe można sprowadzić do kilku znaczeń, które poznajemy po działaniu tegoż Ducha:

³⁰ Tamże, s. 94-95.

a) pierwszym, podstawowym jego znaczeniem jest „wiatr”, „powiew wiatru”, siła pozostająca w służbie Boga, mająca swój udział w uporządkowaniu świata, a następnie w tworzeniu w nim korzystnych bądź niekorzystnych warunków dla życia.

b) W innym znaczeniu *ruah* to tyle, co „dynamizm życiowy”, „tchnienie”, „oddech” W tym sensie znajduje się on u podstaw każdej istoty żywej, zwłaszcza zaś człowieka powołanego do istnienia „tchnieniem Jahwe” Dynamizm życiowy *ruah* ma wpływ nie tylko na życie fizyczne, ale i psychiczne oraz moralno-duchowe człowieka.

c) Bogatsze w treść od wymienionego kosmologicznego i antropologicznego znaczenia *ruah* Jahwe jest jego znaczenie teologiczne, ujawniające się coraz pełniej w trakcie rozwoju historii zbawienia ludu wybranego.

Duch Pana pojmowany nie jako osoba, ale jako „moc” pochodząca od Niego, był doświadczany najpierw w nurcie charyzmatycznym, dającym się zaobserwować w epoce sędziów. „Moc” Pana na tym etapie udzielała wybranym jednostkom nadzwyczajnej siły fizycznej w walce z wrogami ludu wybranego. Napępiała ich także mądrością i umiejętnością kierowania tym ludem.

We wczesnym profetyzmie izraelskim działanie *ruah* Pana powodowało stany ekstatyczne, transy, entuzjastyczne przeżycia grupowe.

We wczesnym judaizmie zarówno duchy dobre (duch Jahwe, aniołowie), jak i złe (szatan, demony) były objaśniane jako pochodzące od Boga, przedstawiano je jednakże jako powodujące odmienne skutki moralne. Jedną z form bałwochwalstwa popełnianego w Izraelu była nekromancja, czyli woływanie duchów przodków w celu czerpania od nich wiedzy o przyszłości.

Ze względu na głębokie zakorzenienie Izraela w Prawie, mądrości i związane z kultem Boga jedyne, u proroków przed wygnaniem nie było większej świadomości działania ducha Bożego.

Wraz z prorokami większymi wcześniej obecna forma doświadczenia pneumatologicznego została oczyszczona i sprowadzona do zakresu wewnętrznego, duchowego. Została też związana z teologią słowa Bożego. Pod wpływem „nowego tchnienia”, natchnienia Bożego prorocy przekazywali narodowi wybranemu słowo Boga i oznajmiali mu Jego wolę. Wola ta z czasem została odczytana jako Boskie pragnienie posłania na świat potomka Dawida, Mesjasza wyposażonego w pełnię darów ducha Bożego. Jakby punktem kulminacyjnym wszystkich interwencji Jahwe w historii zbawienia było zapowiedziane przez proroków – a możliwe do urzeczywistnienia dzięki przyjściu Mesjasza – wylanie ducha Jahwe wykraczające poza naród wybrany, mające powszechne przeznaczenie.

3. Stary Testament nie przeciwstawiał wymienionych płaszczyzn doświadczenia Ducha, ani nigdy nie mieszał jego pojęcia z jakąś ideą czy wyobrażeniem niecielesnej substancji, ale w każdym z wymienionych przejawów doświadczenia rozpoznawał nieuchwytny, a zarazem realne działanie Boga żywego przez swego ducha, odnoszące się czy to do jednostki, czy do całego ludu.

BIBLIOGRAFIA

- B a l t h a s a r H. U. von, Modlitwa i kontemplacja, tł. Z. Włodkowa, Kraków 1965.
- C h e v a l i e r M.-A., Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament, t. I, Paris 1978.
- C o n g a r Y. M.-J. OP, Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha, t. I, tł. A. Paygert, Warszawa 1997.
- F i o r i M., Spiritismo. Si può comunicare con i morti? Roma 2001.
- G i h l s F., Désalteré par l'unique Esprit, Paris-Freiburg 1982.
- H i l b e r a t h B. J., Pneumatologie, [w:] Handbuch der Dogmatik, t. I, red. T. Schneider, Düsseldorf 1992.
- H o m e r s k i J. ks., Dar Ducha Bożego w nauczaniu proroków, [w:] Duch Święty – Duch Boży (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, t. 7), Lublin 1985, s. 9-22.
- I m s c h o o t P. van, Théologie de l'Ancien Testament, t. I, Tournai 1954.
- L a u r e n t i n R., Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby, tł. M. Tarnowska, Kraków 1998.
- P o u d r i e r R., Tchnienie życia. Duch Święty w Biblii, tł. M. Kuzdrzyn, Częstochowa 1998.
- S c h m i d H. H., Ekstatische und charismatische Geistwirkungen im Alten Testament, [w:] Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes, red. C. Heitmann, H. Mühlen, München 1974, s. 83-100.
- S t u b e n r a u c h B., Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym, (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, t. 8), tł. P. Lisak, red. W. Beinert, Kraków 1999.
- W e s t e r m a n n C., Geist im Alten Testament, „Evangelische Theologie”, 41(1981), s. 223-230.

LO SPIRITO DI DIO NELL'ANTICO TESTAMENTO – I DIVERSI SIGNIFICATI E I MODI DI AGIRE

S o m m a r i o

Lo Spirito di Dio in quanto la forza del Dio vivente non può essere definito in se stesso, ma può essere descritto solo nella sua azione, il suo agire può essere determinato in base ai

risultati che causa nell'ambiente e soprattutto nell'uomo. Analizzando l'esperienza spirituale nell'Antico Testamento dal punto di vista cronologico L'autore indica tre significati dello Spirito di Dio: cosmologico, antropologico e quello teologico e descrive il suo modo di agire in ognuno di tre contesti. È degno di considerazione il fatto, che nell'Antico Testamento tre menzionati significati dello Spirito di Dio non vengono contrapposti tra di loro, ma sono stati sempre riconosciuti come la reale azione di Dio attraverso il suo *ruah*.

Riassunto da p. Stanisław T. Zarzycki SAC

Słowa kluczowe: Duch i duchowość, wiatr, tchnienie, moc, natchnienie.

Key words: Spirit and Spirituality, wind, breath, power, inspiration.