

BYT DUCHA A DUCH ŚWIĘTY

Czyż przywoływanie „ducha” nie jest zwracaniem się do czegoś nierzeczywistego, do kruchej i nietrwałej mgły, jaka się wyłaniała z myśli przed-naukowej? Czy powszechnym tworzywem bytu nie jest sama „materia” rzeczy wymiernych, sprawdzalnych, podlegających badaniu, obserwacji? Współczesność „wygumowuje” wiarę i wierzenie w ducha, ten wymazywany coraz to bardziej cień całej rzeczywistości.

A jednak, kiedy doszło się już do przekonania, że nie ma niczego innego na ziemi i na niebie poza dającymi się uchwycić zmysłowo zjawiskami, które zakrywają sobą inne, i że wewnątrz duchowe jest jedynie mitem subtelnie wykorzystywanym; kiedy sztuka stała się aranżacją, porządkowaniem rzeczy, a myśl — porządkowaniem słów, natomiast wolność jest już absurdalnym tylko wołaniem, samo zaś życie ludzkie — efemeryczną organizacją biologiczną, pozostaje nam jedynie pamięć o tej przedziwnej, zdumiewającej lekcji zaczerpniętej z religii, albowem wypowiada ona coś innego niż zwyczajne sprawy ziemskie: *że Bóg jest duchem i że nasz byt jest duchowy*. Czy nie jest to jednak stare mamidło powiększające jeszcze bardziej naszą ignorancję?

Zwłaszcza chrześcijanin przypomina sobie, że nie może wyznawać swej wiary, a przynajmniej nie kaleczyć jej śmiertelnie u samych korzeni, nie twierdząc zarazem, iż Bóg jest Bytem osobowym, właśnie dlatego, że jest — w rzeczywistym odróżnieniu wewnętrznym od uświadamiającego to sobie — Duchem osobowym, Duchem Świętym. O Ojcu, o Synu umiemy coś powiedzieć, ale o Duchu? Posługujemy się więc dogodnymi sformułowaniami, jak np. «duch Boży». Ale Duch w Bogu? A przecież chrześcijaństwo nie pojmuje nic z Boga, nie wyznając Ducha Świętego.

I tak chrześcijanin, bardziej niż ktokolwiek inny, staje się podejrzany o archaiczne delirium. Nie tylko bowiem musi stwierdzić, że «duch» nie jest zerem, niczym, ale że jest istotny, i nie tylko musi powiedzieć, że absolut jest duchem, ale także, że Bóg jest sobą, kryjąc i włączając Ducha osobowego w swoje życie w pełni! Jak można być chrześcijaninem i zarazem człowiekiem współczesnym?

Czym jest duch ludzki?

Ukierunkowani na zewnątrz, porozrywani wewnętrznie, poddani temu, co zewnętrzne, zanurzeni w rzeczach tego świata, możemy jeszcze mimo wszystko mieć świadomość samych siebie. Możemy uświadamiać sobie, o ile tylko nie zostały wytarte w nas dwa odpowiadające sobie nawzajem wspomnienia. Brane wspólnie, zawierają one bowiem cały problem typowy dla człowieka: najpierw kwestię naszego początku, której — wiemy to dobrze — nie da się żadną miarą wyjaśnić w pojęciach biologicznych; a następnie kwestię przedziwnych, niedostępnych dla jakiegokolwiek komentarla materialnego czy społecznego, narodzin dziecka, udaremniających zapomnienie niezmiernie cennej każdej pojedynczej osoby.

Nie da się tak po prostu medytować, choćby tylko przez chwilę, nad tym jednym i drugim problemem, a więc nad sobą samym i każdym innym człowiekiem, nie odnawiając w sobie wiedzy o tym, czym jest duch w swej niepodważalnej istocie i w swej niepokonywalnej tajemnicy.

Dziecko nie zjawia się ot, po prostu — i my nie jawimy się sobie — bez wrodzonej autonomii, możliwości skupienia się na sobie, potwierdzającej, iż każdy został dany sobie samemu, zamknięty w swojej tajemnicy, którą kryje w sobie życie rodzone wciąż na nowo. Pojawienie się małego człowieka jest równoznaczne z pojawieniem się bytu, który zawiera cały świat w sobie i ma go tylko dla siebie. Od pierwszego uśmiechu, tego pierwszego przejawu ducha, aż po całą serię wyrażań tkających stałą obecność, ten niewyczerpywalny sekret wewnętrzny będzie zachowywany w każdym jego przejawie. Podwójna gra odkrywanego wciąż, a przecież wewnętrznego czyli ukrytego, tej niewyczerpanej wewnętrzności oraz obecności na zewnątrz — tworzy zdumiewający rytm, żywy i burzliwy, egzystencji duchowej. Jakaś rzecz jest tylko całkowicie na zewnątrz, bez ukrycia, skupienia czy refleksji, bez jedności wewnętrznej; natomiast duch nie jest nigdy jakimś zespołem dających się obserwować i mierzyć przejawów, jest on objawem niedostępnej wewnętrzności.

Pojęcie „duch” nie przypomina niczego. Przekształcony w symbol życia, kontrpunkt oddychania i wyzionęcia (ducha), *pneuma* naszego języka greckiego, wyraża dobrze rytmikę życia duchowego. Niewątpliwie, uderza nas w naszych nawykach językowych dwuznaczność wypływająca z innego jeszcze znaczenia, przeciwnego w stosunku do pierwszego: chodzi tu bowiem o coś niematerialnego, nieuchwytnego, co byłoby rozumem skazanym na intuicję, na

widzenie kontemplacyjne; tak oto „duch”, jako *nous* niezmienny, przeciwstawiałby się *pneuma* nadającemu rytm bytowaniu ducha. Jeżeli jednak odsuniemy na moment wyobrażenia wynikające z doktryn fragmentarycznych, łatwo będzie nam uznać, że „duch” przypisuje rozumowi ten sam niewyczerpywalny ruch uwewnętrznienia i uzewnętrznienia.

Czym jest w rzeczy samej myślenie w akcie rozum? Poza wszelką teorią poznania, myślenie jest niczym bez tego kontrpunktu, jakim jest ruch refleksji i wyrażania, wewnętrznej medytacji, gdzie kształtuje się sąd, oraz języka, który zmierza do powszechności i urzeczywistnia komunikację. I dlatego właśnie mówi się o „duchu” w tym samym znaczeniu w jego dwóch ujęciach właściwych naszej kulturze: jedno oznacza bycie naszego ducha, drugie zaś — działanie naszego rozumu. Jedno jest mocą drugiego. Drugie zaś potwierdza pierwsze.

Sens bytu duchowego, w jego jedności, jak też w niepodważalnej jego prawdzie, potwierdza się jednak także wówczas, kiedy się bada istotę wolności będącej jego pewnym, bezpiecznym, „murowanym” świadkiem, jego niepodważalną ochroną. To jasne, że byt naszego ducha pozostaje w czystej autonomii od chwili swego przebudzenia, kiedy się opiera na „sobie” danym sobie samemu, w nieprzewycięzalnym jednak oczekiwaniu na objawienie się. Niemniej, każdy akt wolności, każda stała egzystencja wolna, są tylko słowami i rzeczami, jeżeli niezależność nie idzie w parze ze skutecznym działaniem, jeżeli „nie”, które mnie zamyka i ogranicza, nie stanowi realnej supozycji dla „tak”, jeżeli odrzucenie nie jest wpisane w zgodę która je przewyższa i przewycięża. Życie w akcie, któremu rytmikę nadaje duch wolny, ten prąd przeciwny, akcentujący mocno niepozbywalną możliwość dysponowania sobą w swoich czynach — oto sakramenty bytu przewyciężającego wszelkie pozory, stawiającego czoła i pokonującego materialność elementów tego świata, który posługuje się czasem rzeczy z braku tej jedności, jaka jest zdobyczą wewnętrzną i stanowi prawo pewnego i zabezpieczonego bytu ducha.

Czy zatem duch miałby być starym pojęciem ignorantów i osób wierzących? Nie! Jest on wyrazem nieprzemijającej młodości życia nie zużywającego się, które wciąż oczekuje, pomimo swoich ciężarów, zaniedbań i zapomnień, na to, że „współczesność” odkryje go na nowo i uzna.

Duch nieskończony

Ponieważ nieskończoność wyraża to, co boskie, powinniśmy myśląc o nim, zapewnić mu prawo do nieograniczoności, a więc do tego, że przekracza ono wszelkie granice okalające skończoność. Właśnie dlatego myśl łączy się tutaj z wizją tamtego świata i wyzwala jego zewnętrżność. Niemniej już teraz, skoro zewnętrzne przestrzenie zostają oddalone, powinniśmy przywrócić nieskończoność, nieograniczoność — we wnętrzu, w sobie. Wówczas zaś przywoływanie nieskończoności Boga stanie się nieuchronnie refleksją, skupieniem w sobie, aby móc Go odkryć pozbawionym wszelkich granic w swym wnętrzu, w głębi samego siebie: nie do pomyślenia jest większe przejście, czy też przekroczenie, bez refleksji nad tym, co najgłębsze u najmniejszego: *interior intimo meo et superior summo meo*¹. Tam bowiem odkrywa się na nowo rytmikę tego aktu duchowego, który sprawia swój byt, ale rozumiany tym razem jako akt absolutny, poprzez który to, co boskie, jest Bogiem.

Narzucają się natychmiast dwie uwagi. Jedna dotyczy naszego ducha skończonego, druga zaś absolutu ducha Bożego. Jeżeli nasz byt duchowy — to, kim każdy z nas jest osobiście i osobowo, bytem-z-daru, danym sobie, a więc autonomicznym w czasie, w którym jest on dłużnikiem samego siebie — jest duchem ograniczonym, to nie tylko z racji granic swojej władzy i swej wiedzy, ale także — to w największej głębi swojego jestestwa — dlatego, że nikt z nas nie jest swoim własnym początkiem, że w centrum każdego z nas znajduje się ciemna plama, nieusuwalna, która uniemożliwia nam dotarcie do swego początku oraz potwierdzenie tej inicjatywy, dzięki której istniejemy. Właśnie dlatego duch skończony jest nieskończenie bardziej wewnętrzny od nas samych, od naszej wewnętrzności. Innymi słowy, skończoność naszego ducha zbiega się z faktem stanowiącym prawo, że nie jest się autorem siebie samego. Zakłopotani naszym przeznaczeniem, staramy się odkryć nasz stwórczy Początek.

I przeciwnie, zaskakuje nas, podobnie jak sam duch skończony, uznanie, iż nieskończoność ducha jest wszechmocą Boga, ale tylko jako absolutna inicjatywa własna, czysta wolność bytu Bożego. Skoro zaś byt ducha jest doskonałą jednością wyrównującą natchnienie skupionego wnętrza oraz wylewne tchnienie daru z siebie bez żadnych zastrzeżeń, możemy uchwycić zdumiewające

¹ W parze z tymi słowami św. Augustyna idzie znana formuła łacińska: *non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*, która winna się stać przedmiotem ustawicznej refleksji. Por. G. Fessard, *Les exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, t. I, Paris 1956, s. 426 n.

prawo przejścia, powodujące naszą kondycję ludzką, to, że jesteśmy duchem, nie będąc Bogiem.

Tutaj właśnie orędzie biblijne, powtarzające wciąż, że Bóg jest duchem, pozwala się odszyfrować w całej swej prawdzie. Duch Boży nie oznacza zwykłej negacji materialności, ani też nijakiej, nieuchwytniej nieokreśloności, bez oblicza i bez słowa. Duch nie jest brakiem, pozbawieniem, dlatego że jest niewidzialny, nieodczuwalny, niedotykalny. Ponieważ Najwyższy jest tożsamy z tajemnicą wnętrza, intymności, Jego majestat i wszechpotęga dają się uchwycić jako przejaw tego, co niezłomne i całkowicie zespolone w sobie. Kiedy zaś Bóg wkracza sam, osobiście w nasze dzieje, w ciele i z kośćmi, jest to także dla nas pouczenie, iż prawdziwe uwielbienie jest adorowaniem w duchu. Nie ma przy tym żadnej aluzji do tego, co nierzeczywiste, nieobecne, do jakiejś nie-spójnej i nietrwałej idei. Lecz przeciwnie, przypomina się w ten sposób, że Bóg jest żywy, żyjący niewyczerpywalnym życiem ducha nieskończonego.

To wszakże, że Bóg jest duchem, pozwala nam także zrozumieć, iż nie da się Go ukazywać jak kogoś obcego, nieruchomego i niemego, zakrzepniętego w odwiecznej abstrakcji swojego milczenia. Albowiem rytm Jego życia, w jedności doskonałego zespolenia, skupienia, jak też nieograniczonego wyrazu, jest właśnie znakomitym, doskonałym przejawem czystej refleksji. A ten nienaruszalny związek, to najściślejsze powiązanie refleksji i wyrazu oznacza tylko i całkowicie, iż myśl o sobie ukazuje się właśnie jako Słowo, Słowo Boże, wyrażające cały byt duchowy. Na początku — a więc nie w sposób drugorzędny, niepewny, przypadkowy lub pochodny — Bóg się wyraża bez rezerwy, bezgranicznie, w swoim Słowie, oddając się tym samym całkowicie. Pełna zaś miłości wymiana pomiędzy Ojcem i Synem objawia nam sekret Boga-Ducha, ten Dar ojcowski z siebie swojemu Owocowi, któremu towarzyszy, idąc z nim w parze, oddanie zwrotne Syna, przyjmowane i zespolone jako takie w Ojcu, który je ukazuje. Co za przedziwność tej Bożej wymiany, Słowo oddane całkowicie wypowiedaniu tego aktu, który je rodzi! Lekcja spraw boskich, zaczerpnięta z chrześcijaństwa, pozwala przeto wyznać, że milczenie jest ateistyczne i że duch jest po prostu niczym, jeśli się nie objawia.

Duch — trzecia Osoba Trójcy Świętej

Że Bóg jest Duchem, Bytem osobowym w swej jedności i trój-osobowym w wewnętrznych relacjach swojego życia, jest to niewątpliwie najtrudniejsza do poznania tajemnica Boża. Trudność

jest ponadto zdwojona, kiedy mamy przy tym zrozumieć, iż Bóg jest Duchem właśnie dlatego, że jest Duchem w swym własnym, wewnętrznym rozróżnieniu, Duchem Świętym. A przecież te dwie zespolone ze sobą „instancje” Objawienia nie tworzą z Bożej tajemnicy jakiegokolwiek zakazu dla myślenia spekulatywnego, lecz ozywiają nieskończenie jego wymóg.

Jeżeli Bóg jest aktem czystym jako Dar bez zastrzeżeń z siebie samego w Słowie, które Go wyraża w sposób absolutny, i jeżeli Syn jest przyjęciem oraz nagromadzeniem tej ojcowskiej wspa- niałomyślności w swoim oddaniu się Ojcu, w całkowitym darze z siebie nawzajem, to czy nie można by było wnioskować istnienie bilansu zerowego, wbrew wszelkim innym ujęciom i przejawom? Rodzicielska wolność, oddająca się bezgranicznie swojemu Synowi, rozpływałaby się w ten sposób w bezpłodnej tożsamości oznaczającej całkowitą niemoc. Z drugiej jednak strony, czyż sama specyfika daru, w tej czystej darmowości, jaką on jest, nie polega na dawaniu bezzwrotnym, bez zachowania i domagania się czegokolwiek dla siebie? Istnieje tylko jedna adekwatna odpowiedź na to podwójne pytanie: duchowy dar z siebie, w rodzeniu jedyne- go Słowa synowskiego, przy pełnym *potwierdzeniu* swego aktu, jest swym własnym *potwierdzeniem*. I to do tego stopnia, że dar Boży jest darem właśnie przez swe *podwojenie* potwierdzające jego nie- skończoną *przeobfitość*, świadczące o nieskończoności miłości. Ta- kie jest właśnie wylanie duchowe, prowokujące — by tak powie- dzieć — wyrzeczenie się Syna, które uobecnia bezzwrotnie byt Boży, cały Byt, w tym najdoskonalszym Wyrazie, jakim jest Zrodzony.

Innymi słowy, trzeba nam zrozumieć, że ojcowskie rodzenie zachowuje właściwy sobie postęp miłości, którym jest przeobfity wylew duchowy, pochodzenie Ducha, ostateczne zwycięstwo niezwykłej wspa- niałomyślności. Wtedy zaś milczenie wszechmocy duchowej potwierdza, od- daje, od- powiada, od- poczywa. Wtedy też akt daru odnawia, odradza swoje własne potwierdzenie. Co jednak w takiej sytuacji daje Duch Święty na potwierdzenie tego, że jest? — nasunie się z pewnością kolejne pytanie.

Duch, który — ze względu na swoją różnicę osobową — jest po prostu duchem, nie dodaje *niczego* do Istoty Bożej, wyrażonej całkowicie i bez zastrzeżeń w Słowie. Wszystko jest dawane przez Ojca. Duch niczego już nie daje. A jednak daje *wszystko* w swej ponad-wylewnej darmowości: *daje byt*, bezzwrotnie, podczas sy- nowskiego zwracania siebie, temu osobowemu Wyrazowi Boga. Zwycięskie tchnienie Ducha Świętego potwierdza Zrodzenie, które

samo zakłada i na którym bazuje. I dlatego to nic, jakie On dorzuca, jest wszystkim: bytem będącym po prostu Bytem.

Jako potwierdzenia afirmacji siebie we własnym darze ojcowskim — Duch, w swej bezwzględnej dyskrecji, jest w ten sposób nieskończoną potęgą autogeniczną Boga, poprzez którą Bóg jest Bogiem. Uznajemy przeto własną misję Parakleta, zapowiedzianą przez Chrystusa, w czasie Jego ponownego przyjścia w chwale: odnowić, potwierdzić, doprowadzić do pomyślnego zakończenia całe jednoczące dzieło miłości, znane z Objawienia.

Od Arystotelesa powtarzamy to samo pytanie: czym jest byt jako taki, zwyczajnie i po prostu, byt, który jest tylko bytem? Przeszliśmy już obok sugestii podsuwanej przez chrześcijaństwo naszym dociekaniom filozoficznym. Badamy to, co uobecnia to, co jest obecne, światło tego, co jest oświetlone, byt tego wszystkiego, co jest, Boga samego. Nie da się — sądzymy — odpowiedzieć, nawet zacząć odpowiadać na to pytanie, bez postawienia sobie pytania o skutek bytu, odnawiający to wszystko, co jest, odradzający to wszystko, co nadchodzi, właściwy Duchowi, który jest tylko i po prostu Duchem.

Kiedy Jezus zapowiadał Samarytance konieczność wielbienia Boga „w duchu i prawdzie”, wypowiedział kwestię zaadresowaną do całej ludzkiej rozumności: „gdybyś znała Dar Boży”

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**