

Ks. Wojciech Misztal

Współdziałanie chrześcijanina z Duchem Świętym wg Ga 5, 22-23

Jednym z głównych tematów Listu do Galatów jest zagadnienie zbawienia jako łaski, którą Bóg suwerennie obdarza przez Chrystusa (np. Ga 2, 16 n.). Czy tak rozumiane zbawienie może mieć czy wręcz musi znaleźć jakiś konkretny wyraz w doczesnym życiu chrześcijanina? Można spotkać opinię, że religie świata hellenistycznego zasadniczo nie stawiały swym wyznawcom wymagań o charakterze etycznym¹. Czy zasada „zbawienie jest darem łaski” zwalnia chrześcijanina od potwierdzania swej wiary konkretnym postępowaniem? Jeśli zaś nie, to jaka jest wartość tego świadectwa, skąd się ono bierze? W Ga 5, 22-23 św. Paweł pisze: „Owocem zaś Ducha (τοῦ πνεύματος) jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie”. Słowa te kreślą bardzo ambitny obraz życia chrześcijańskiego, obraz zobowiązujący także w wymiarze przyjęcia lub nie zbawienia wiecznego (np. 5, 19-21.25; 6, 8)². Kto jednak w takim

¹ Zob. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, redakcja naukowa wydania polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 314 n.

² Por. R. P. Meye, *Spirituality*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*, editors G. F. Hawthorne etc., Downers Grove-Leicester 1993, s. 913: „Pawłowe nauczanie, co do darów Ducha w czasach współczesnych stało się przedmiotem intensywnych badań. Przede wszystkim chodzi o zainteresowanie, w jaki sposób Kościół został uczyniony owocnym w swej misji przez dary Ducha. Szczególne znaczenie mają tu cztery punkty w odniesieniu do duchowości jako «praktyki» Ducha” Według tegoż autora (*Spirituality*, s. 913), te cztery punkty można przedstawić następująco. 1) Dary Ducha są bardzo bogato zróżnicowane i zostały hojnie udzielone wspólnocie, która jest budowana w świecie. 2) Dary zostały

razie według Ga 5, 22–23, jest sprawcą postaw oznaczających przyjmowanie udziału w darze zbawienia?

„Owoc Ducha” czy „owoc ducha”?

By poprawnie zrozumieć i następnie właściwie skorzystać z przesłania co do życia chrześcijańskiego, jakie zawiera Ga 5, 22–23, najpierw trzeba szukać odpowiedzi na następujące pytanie: Czy w tekście tym słowo πνεῦμα odnosi się do Ducha Świętego? Czyli czy owoc, o którym jest tu mowa jest właśnie owocem Ducha Świętego? W Nowym Testamencie termin πνεῦμα posiada przecież między innymi znaczenia np. „antropologiczne” (np. może oznaczać ducha ludzkiego czy nastawienie wewnętrzne danego człowieka)³.

W Liście do Galatów słowo πνεῦμα pojawia się w 15 tekstach (3, 2; 3, 3; 3, 5; 3, 14; 4, 6; 4, 29; 5, 5; 5, 16; 5, 17; 5, 18; 5, 22; 5, 25; 6, 1; 6, 8; 6, 18). Na dodatek w trzech z nich występuje ono po dwa razy (5, 17.25; 6, 8). W sumie daje to 18 zastosowań. Jest to dużo (np. proporcjonalnie do innych listów Pawłowych). Termin powinien być więc ważny dla Listu do Galatów. Dodatkowo Ga 4, 6 oraz Ga 6, 1 wskazują, że poprzednio wzmiankowane teksty, to

udzielone, by ich używać jako wyrazu uprzywilejowanej odpowiedzialności ze strony chrześcijan (np. Rz 12, 4–8). 3) Używanie darów Ducha jest żyzną glebą, z której rozkwita owoc Ducha. 4) Chrześcijanie zostali upoważnieni i uzdolnieni do oceny autentyczności swej współpracy z Duchem przez to, jak owoc Ducha staje się widoczny w ich życiu. Zob. też A. Guerra, *Natura e luoghi dell'esperienza spirituale*, [w:] *Corso di spiritualità. Esperienza - sistematica - proiezioni*, Brescia 1989, s. 53.

³ Zob. np. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* by W. F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Second Edition Revised and Augmented by F. Wilbur Gingrich and F. W. Danker from W. Bauer's Fifth Edition, 1958, Chicago-London 1979, s. 674 n.

jeszcze nie wszystkie fragmenty tego listu, gdzie tak czy inaczej jest mowa o πνεῦμα. Także w Ga 4, 6 wzmianka o πνεῦμα jest podwójna. Nie tylko pojawia się tam interesujące nas słowo, ale trzeba wziąć pod uwagę również bardzo ważne stwierdzenie: „który [w sercach chrześcijan] woła: Abba, Ojczy!” Z kolei w Ga 6, 1 znajduje się termin πνευματικοί. Roboczo można go przetłumaczyć przez „duchowi”, „będący pod szczególnym działaniem πνεῦμα” (warto też mieć na uwadze, że w Ga 6, 1 występuje również termin πνεῦμα)⁴. W Liście do Galatów wzmianek o πνεῦμα jest dużo (i jak zobaczymy, są one teologicznie ważne). Na ile jednak w różnych tekstach to samo słowo znaczy to samo? Z drugiej strony, jak dalece różne znaczenia tego samego określenia wyrażają jakieś punkty wspólne?

Jak w Ga 5, 22-23, tak też w całym Liście do Galatów słowo πνεῦμα występuje bez dopełnień. Wyjątek stanowią Ga 4, 6 oraz 6, 18. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z bardzo ważnym podwójnym doprecyzowaniem: πνεῦμα to Duch samego Boga, to Duch Jego Syna. Natomiast w Ga 6, 18 μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν („z duchem waszym”) najprawdopodobniej znaczy „z wami” (por. np. formułę liturgiczną „z duchem twoim”). Czemu jednak Apostoł po prostu nie napisał np. „z wami”? Może jednakże słowo πνεῦμα w Ga 6, 18 w jakiś sposób nawiązuje do bardziej teologicznych zastosowań tego terminu, które w Liście do Galatów zupełnie przeważają? Warto w tym kontekście przytoczyć następujące uwagi J. P. Lémonona:

Przeprowadzona przez nas analiza różnych uważanych za antropologiczne zastosowań terminu πνεῦμα wykazuje, że takie rozumienie nie może się obejść bez dodatkowych doprecyzowań. Istotnie nawet w tekstach, gdzie znaczenie antropologiczne wydaje się narzucać, sięganie po pneuma zamiast po zaimek jest czymś bardzo znaczącym. Faktycznie u Pawła nie ma pneuma czysto ludz-

⁴ Chodziłoby więc o człowieka, który pozytywnie, świadomie i aktywnie uczestniczy w swoim związku z πνεῦμα. Por. T. R. Schreiner, *Law of Christ*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*, Editors: G. F. Hawthorne etc., Downers Grove-Leicester 1993, s. 543 n.

kiego. (...) słowu pneuma nie można nadać znaczenia po prostu antropologicznego. Określenie to wyraża możliwość spotkania między człowiekiem i Bogiem. Mówi, że człowiek jest zdolny do komunikowania z Bogiem, ponieważ tenże człowiek taką zdolność otrzymał⁵.

Oto przynajmniej pobieżna prezentacja zastosowań terminu πνεῦμα w Liście do Galatów. Według Ga 3, 2 oraz 3, 5 chrześcijanie Galacji otrzymali πνεῦμα na zasadzie wiary, czyli łaski związku z Chrystusem, a nie np. na podstawie swego postępowania, zasług. W Ga 3, 3 autor daje wyraz przekonaniu, że początek i dalszy rozwój życia chrześcijańskiego są związane z darem i działaniem πνεῦμα (idąc za Ga 6, 8 wypada to rozumieć także w perspektywie wiecznego losu człowieka). Również wg Ga 3, 14 πνεῦμα otrzymuje się przez wiarę i stanowi to wypełnienie Bożej obietnicy; warto też zwrócić uwagę, że poprzedni wiersz łączy to wszystko z misterium paschalnym Chrystusa, a dokładniej mówiąc z krzyżem Zbawiciela. W Ga 4, 6 Apostoł mówi o Bożym πνεῦμα posłanym przez Boga do serc wierzących w Jego Syna; jest to πνεῦμα tak Boga jak i Jego Syna; tenże πνεῦμα działa w sercach chrześcijan wołając „Abba, Ojczy!”: w ten sposób zaświadcza o statusie synowskim chrześcijan, o zbawczej zmianie w ich sytuacji (por. charakterystykę tej zmiany w Ga 4, 7 n.); może nawet trzeba by rozumieć, że πνεῦμα sprawia to wszystko. Według Ga 4, 29 istnieją takie narodziny człowieka, które są „według πνεῦμα”, których skutki nie ograniczają się jedynie do porządku doczesnego; czyli πνεῦμα jest u początku zbawczych zmian w sytuacji człowieka (Ga 4, 29 wiąże to nie tylko z etapem pełni czasu, czyli ekonią „od” przyjścia Chrystusa). Ga 5, 5 wskazuje, że πνεῦμα posiada udział w dziele zbawienia wzbudzając i podtrzymując nadzieję na usprawiedliwienie, czyli na doznanie przemieniających skutków Bożej wierności, miłosierdzia i miłości bezinteresownej⁶.

⁵ J. P. Lémonon, *L'esprit saint dans le corpus paulinien*, [w:] *Saint Esprit, Supplément au Dictionnaire de la Bible XI*, kol. 308.

⁶ Zob. R. Penna, *Essere cristiani secondo Paolo*, Casale Monferrato 1979, s. 46.

W Ga 5, 16 Apostoł wzywa: „postępujcie według πνεῦμα”; wygląda więc na to, że πνεῦμα jest zasadą – normą i źródłem życia chrześcijańskiego (także jeśli chodzi o konkretne zachowania). Oto Ga 5, 17: „Ciało (σάρξ) bowiem do czego innego dąży niż πνεῦμα, a πνεῦμα do czego innego niż ciało (σάρξ), i stąd nie ma między nimi zgody, tak że nie czynicie tego, co chcecie”; z Ga 5, 18–23 i 6, 8 wynika, że celem πνεῦμα jest udzielenie ludziom wiecznej pełni życia i że dzięki πνεῦμα to życie w jakiś sposób jest udziałem chrześcijan już w doczesnym „teraz” W Ga 5, 18 znowu pojawia się temat poddania się kierownictwu πνεῦμα; Apostoł pisze, iż jeżeli chrześcijanie galaccy pozwolą, by ich prowadził πνεῦμα, to będą wolni (Ga 4, 6 n. każe rozumieć wolność jako integralny aspekt zbawienia)⁷. Ga 2, 22–23 mówi o owocu πνεῦμα. Z kolei Ga 5, 25 można rozumieć w znaczeniu, iż życie chrześcijańskie pochodzi od πνεῦμα, jest życiem ukierunkowanym na πνεῦμα, życiem dla πνεῦμα, i że rzeczywiście musi je cechować wierność wobec πνεῦμα; jak sugeruje tekst, to wszystko posiada podstawę w zbawczej przychylności i wierności πνεῦμα wobec człowieka. W Ga 6, 1 jest mowa o „πνεῦμα łagodności” w kontekście reakcji na upadek brata chrześcijanina, udzielenia mu pomocy w przyjęciu zbawienia przez nawrócenie (zob. też określenie πνευματικοί). Według Ga 6, 8 πνεῦμα daje życie wieczne; nie czyni tego jednak wbrew człowiekowi czy bez jakiegoś udziału ze strony człowieka. Swoiste zamknięcie dla tych zastosowań stanowi 6, 18: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa z πνεῦμα waszym, bracia!” Jeśli Apostoł myśli tu w kategoriach semickich, to sens może być następujący: (...) niech będzie (czy nawet: jest) z wami, jako

⁷ Por. B. Ramazzotti, *La Lettera ai Galati*, [w:] *Il Messaggio della salvezza. Corso completo di studi biblici. Scritti Apostolici*. A cura di: G. Ghiberti etc., Torino 1969, s. 445 (wg tego autora takim jest przesłanie całego Listu do Galatów jako pełnej ogromnego zaangażowania obrony wolności chrześcijańskiej takiej, jaką ona naprawdę jest; np. w Ga 5, 19–23 Apostoł przypomina adresatom, że ich wolność nie może stanowić usprawiedliwienia dla grzechu w jakiegokolwiek postaci, ale że ma stanowić objawienie owocu Ducha, czyli samego Ducha).

złączonymi z Bogiem przez πνεῦμα⁸. Czy w takim razie i tutaj nie chodziłoby o pewną współpracę między człowiekiem (duchem człowieka) a Duchem Świętym (por. Rz 8, 16)?

Trudno byłoby przypisać słowu πνεῦμα to samo znaczenie we wszystkich wzmiankowanych tekstach. Podobnie ma się sprawa z jednoznacznym ustaleniem znaczeń w poszczególnych wypadkach. Na przykład w Ga 4, 6 na pewno chodzi o Ducha Świętego, ale trudno w ten sposób rozumieć πνεῦμα w Ga 6, 18. Nie można jednak zaprzeczyć, że praktycznie we wszystkich tekstach (za wyjątkiem może Ga 6, 18) w Liście do Galatów słowo πνεῦμα posiada bardzo ważne znaczenie teologiczne. Chodzi np. o udzielanie życia tak w porządku naturalnym, jak nadprzyrodzonym, o związki z Bogiem i Jego Synem, o obecne postępowanie chrześcijanina, przez które przygotowuje on sobie pomyślną wieczność, o usprawiedliwienie, o wiarę. Te czy podobne zastosowania w pewien sposób wskazują więc na zawsze nieodzowne źródło życia chrześcijańskiego, jego zasadę, normę. Ga 5, 22–23 jak najbardziej sytuje się w tej logice. Najlepszym rozwiązaniem będzie więc przyjąć, iż w Ga 5, 22–23 chodzi o Ducha Świętego oraz o Jego działanie.

Biorąc pod uwagę np. środowisko, z którego wyrasta Apostoł, oraz kontekst, w którym przychodzi mu wypełniać swe powołanie, warto pamiętać, że już na poziomie etymologicznym tak w hebrajskim, jak i w grece istnieje bardzo silny związek między terminami ruach i πνεῦμα a pojęciem, doświadczeniem itp. życia. Teologicznie Stary Testament tak hebrajski jak i grecki skorzystają z tego stanu rzeczy. Nawet dokonuje się pewien postęp. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w Nowym Testamencie. W ogromnej syntezie przedstawia się to następująco. Kiedy

⁸ Komentując Rz 1, 9, J. P. Lémonon stwierdza: „Znaczenie antropologiczne nie podlega dyskusji. Jednak znak zapytania pozostaje. Dlaczego Paweł sięga po określenie pneuma a nie po zaimiek? W istocie nie ma żadnego powodu, by zrównać pneuma z zaimkiem (...). Duch (...) jest tu darem, który pozwala Pawłowi na kontakt z Bogiem” (*L'esprit saint dans le corpus paulinien*, [w:] *Saint Esprit, Supplément au Dictionnaire de la Bible*, kol. 304).

w tekstach biblijnych jest mowa o πνεῦμα – ruach w znaczeniu teologicznym, to w takim razie mamy do czynienia ze związkiem z samym Bogiem. Ruach – πνεῦμα jest Jego błogosławieństwem par excellence, przynosi życie, podtrzymuje je, opiekuje się nim. Jeśli trzeba, to nawet ocala czy przywraca, prowadzi życie do pełni. Ruach – πνεῦμα to jak najbardziej rzeczywista moc Boża, która pozostaje w zasadniczym kontraście ze słabością stworzenia, nie jest to jednak na przykład jakaś wrogość ze strony ruach – πνεῦμα. Ruach – πνεῦμα zbawczo łączy z Bogiem i to już teraz, w życiu doczesnym; gwarantuje też pełnię tego związku jako wiecznego (czyli nie tylko jeśli chodzi o wymiar czasowy, ale i jakościowy)⁹. Duch Pisma św. (czyli także Ga 5, 22-23) nie jest Kimś bezsilnym czy bezwolnym, nieokreślonym.

„Owocność” i „bezowocność” według wybranych sformułowań z *corpus paulinum*

Ga 5, 21-22 nie jest jedynym tekstem z listów Pawłowych, w którym znajduje zastosowanie metafora przynoszenia owocu¹⁰. Nie zawsze jednak będzie mowa o owocu korzystnym dla człowieka. *Corpus paulinum* zawiera także uwagi na temat możliwej bezowocności życia ludzkiego. Przy czym także ta ostatnia jest rozumiana jako coś negatywnego.

W Rz 1, 13 św. Paweł przedstawia misję apostołską właśnie jako zbieranie owocu. Można założyć, że w ten sposób rozumie on każdy apostołat. Warto przypomnieć, że wg Apostoła prawdziwe apostołowanie wiąże się z ogromnym wkładem ze strony człowieka (np. 2 Kor 11, 23 n.). Z tym, że jak to wyjaśnia np. Rz 15, 16

⁹ Szerzej na ten temat zob. np. M.-A. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament. Volume II. L'apôtre Paul – Les écrits johanniques – L'héritage paulinien – Réflexions finales*, Paris 1990, s. 607 n.

¹⁰ Co do ewentualnych odniesień i wzorów starotestamentalnych zob. D. S. Dockery, *Fruit of the Spirit*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*. Editors: G. F. Hawthorne etc., Downers Grove-Leicester 1993, s. 317.

n., zdaniem św. Pawła mamy tu do czynienia ze skutkiem przyjęcia Bożej łaski, z prawdziwym współdziałaniem z nią. Także Flp 1, 22 ukazuje życie apostołskie w służbie Chrystusa i tym samym w służbie dzieła zbawienia, dobra braci i sióstr jako przynoszenie owocu: „Jeśli bowiem żyć w ciele – to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć” W ten sposób rozumiane przynoszenie owocu posiada nawet w oczach św. Pawła taką wartość, że zwierza się on z dylematu: czy lepiej pragnąć dalszego owocnego działania w życiu doczesnym, czy też zjednoczenia z Chrystusem w chwalebny życiu w niebie (zob. Flp 1, 21-24)? Biorąc pod uwagę np. Flp 1, 10n., należy przyjąć, iż także w tym wypadku Flp 1, 22 owocność wysiłku ludzkiego pozostaje w ścisłym związku z Bożym zaangażowaniem się, jest darem Bożym. O bardzo ciekawym rozumieniu życia chrześcijańskiego jako życia owocnego zaświadcza Rz 7, 4: „Tak i wy, bracia moi, dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa, by złączyć się z innym – z Tym, który powstał z martwych, byśmy zaczęli przynosić owoc Bogu (τὴν θεῷ)” Tekst grecki można rozumieć także w znaczeniu, że owocność życia pochodzi od Boga (por. Ga 5, 25 o życiu chrześcijańskim jako życiu od Ducha i dla Ducha). Wart odnotowania jest także wątek wielkanocny. Według naszego tekstu, zbawcza owocność życia chrześcijańskiego jest wynikiem udziału w misterium paschalnym Zbawiciela oraz wiąże się z komunią z Chrystusem (por. podobne przesłanie w Rz 6, 4 co do daru nowego życia oraz wynikających z tego konsekwencji). Rz 7, 4 daje także do zrozumienia, na jakiej zasadzie zbawcza owocność należy do istoty życia chrześcijańskiego.

W Ef 5, 9 autor sięga po metaforę owocu światłości: „Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda” Ponownie chodzi o tekst odnoszący się do chrześcijan i ich postępowania. Poprzednie wiersze pozwalają lepiej zrozumieć przesłanie z Ef 5, 9: „Nie miejcie więc z nimi nic wspólnego! Niegdyś bowiem byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości!” Ponownie mamy do czynienia ze wzmianką o Bożym zaangażowaniu się w przemiana-

nę, z której korzystają i o której mają świadczyć chrześcijanie. Na przykład określenie „w Panu” najprawdopodobniej wskazuje na ustawiczną i skuteczną pomoc ze strony Zmartwychwstałego. Poprzednio spotkaliśmy teksty, wg których działalność apostołska (na taki czy inny sposób chodzi o głoszenie Ewangelii) to przyniesienie owocu. Według Kol 1, 6, sama Ewangelia przynosi owoc właśnie poprzez chrześcijan: „Podobnie jak jest na całym świecie, tak również i u was, owocuje ona i rośnie od dnia, w którym usłyszeliście i poznali łaskę Boga w jej prawdzie” W Kol 1, 9-10 jest nawet wprost powiedziane o wydawaniu owoców poprzez dobre uczynki: „nie przestajemy za was się modlić i prosić Boga, abyście doszli do pełnego poznania Jego woli, w całej mądrości i duchowym zrozumieniu, abyście już postępowali w sposób godny Pana, w pełni Mu się podobając, wydając owoce wszelkich dobrych czynów i rosnąc przez głębsze poznanie Boga” (por. Ga 5, 19-21). Z tym że wzmianka o modlitwie jednoznacznie wskazuje na *condicio sine qua non* takiego stanu rzeczy czy możliwości. Współbrzmi to z przesłaniem z Flp 1, 9-11: „A modłę się o to, aby miłość wasza doskonaliła się coraz bardziej i bardziej w głębszym poznaniu i wszelkim wyczuciu dla oceny tego, co lepsze, abyście byli czysti i bez zarzutu na dzień Chrystusa, napełnieni plonem sprawiedliwości, nabytym przez Jezusa Chrystusa ku chwale i czci Boga”. Z kolei w Rz 6, 20-22 jest mowa o zbieraniu owocu uświęcenia. Według tego tekstu, ma to miejsce dopiero wraz z nawróceniem, przyjęciem daru nowego życia i tym samym sprawiedliwym postępowaniem. Również i ten tekst wskazuje, iż początkiem i ustawicznie nieodzownym elementem cały czas pozostaje tu Boże działanie (por. Rz 6, 23).

Co się jednak dzieje, gdyby człowiek tak lub inaczej odrzucił tę Bożą pomoc? Otóż wg Ef 5, 11, życie bez Boga czy we wrogości względem Boga jest życiem bezowocnym (por. Rz 6, 21). Także stwierdzenia z Rz 6, 23 o śmierci (jej rozumienie w tym tekście precyzuje wzmianka o życiu wiecznym) jako o zapłacie za grzech oraz o „uczynkach ciała (σάρξ)” z Ga 5, 19-21 można rozumieć w kategoriach przynoszenia jak najbardziej negatywnego owocu.

Podobne przesłanie zawiera też Ga 6, 8, gdzie jest mowa o plonie zepsucia - zniszczenia (również w tym wypadku zestawienie ze wzmianką o plonie życia wiecznego precyzuje, o jakie zepsucie - zniszczenie chodzi).

W doczesnym „teraz” taka sytuacja nie jest jednak beznadziejna. Może ulec zmianie na korzyść człowieka: o ile przyjmie on dar nowego życia, czyli związków z Chrystusem, obecności i działania Ducha Świętego (np. Rz 7, 4; Kol 3, 5-9; Ga 5, 19-22). Przyjmowanie pomocy Bożej, coraz pełniejsza współpraca z łaską należą do istoty życia chrześcijanina. Tt 3, 14 pozwala to misterium rozumieć także w kategoriach metanoi (czyli wychodząc od etymologii tego słowa: myślenia i życia na coraz wyższym poziomie, coraz bardziej odpowiadającego Bogu): „Niechże i nasi wierni nauczą się przodować w spełnianiu dobrych czynów, które służą zaspokojeniu koniecznych potrzeb - żeby nie byli bez zasług (dosł.: bezowocni)”

Metafora „owocu Ducha”

Prawdopodobnie czytelnik polski z początku XXI wieku mówiłby raczej o „owocach” (liczba mnoga) Ducha a nie o „owocu” Ducha. Skoro w Ga 5, 22-23 jest mowa o „owocu”, to warto zastanowić się czy św. Paweł poszedł tu np. za współczesnym sobie sposobem wyrażania się, czy też wybrał liczbę pojedynczą „owoc” z jakichś innych, może ważnych powodów. Wymienione wcześniej przykłady innych sformułowań z *corpus paulinum*, które tak czy inaczej podejmują ideę owocności, raczej nie dostarczają pod tym względem bardziej znaczących wskazówek (już sama lista tych przykładów nie rości sobie prawa do kompletności). W Liście do Galatów Apostoł zestawia „owoc Ducha” (5, 22-23) z „uczynkami ciała (σάρξ)” (5, 19-21). Czy jednak to zestawienie, a nawet przeciwieństwo dostarcza odpowiedzi na postawione pytanie? O wiele ważniejszy wydaje się inny związek. Już według np. Starego Testamentu oraz judaizmu z czasów św. Pawła ruach

Boży jest jeden jedyny; chrześcijaństwo powie to samo¹¹. Na przykład List do Efezjan poświadcza bardzo wymownie: jest tylko jeden Bóg, tylko jeden Chrystus – Zbawiciel, tylko jeden Duch Boży, tylko jedno dzieło stworzenia – zbawienia, tylko jeden Kościół (Ef 4, 4–7). Według *corpus paulinum*, ten jeden jedyny Duch Boży jednoczy w misterium zbawienia: ludzi z Bogiem i tym samym ludzi między sobą (np. Ga 4, 6; 6, 8; 2 Kor 13, 13; Ef 4, 3 n.). Przez Niego chrześcijanie otrzymują życie nadprzyrodzone, trwają i wzrastają w nim (np. Ga 5, 25; 1 Kor 6, 11). W ten sposób przebogatę w różnorakie aspekty jedno jedyne życie chrześcijańskie jest właśnie owocem jedynego Ducha (np. 1 Kor 12, 4–13). Czy Apostoł miał to na myśli pisząc Ga 5, 22–23, czy też nie, to w każdym razie lista wyliczonych tam tzw. cnót stanowi bardzo ciekawą i ważną charakterystykę życia chrześcijańskiego. To zaś życie jest jedno – jedyne, tak jak jeden – jedyny jest także jego Duch (np. Ga 6, 8; por. Hbr 9, 27). To On stanowi zasadę jego jedności i bogactwa, jego pomyślności, świętości, wielkości i chwały, jednym słowem: owocności.

Metafora „owocu Ducha” z Ga 5, 22–23 może też zawierać ideę pewnej wzajemności ze strony Ducha (por. np. Ga 6, 8)¹². Z tym że nie należy jej rozumieć w sensie ograniczonej czy zniekształconej wzajemności na poziomie międzyludzkim. Na pewno zaś w tekście tym mamy do czynienia z przeświadczeniem o jakiejś współpracy Duch – człowiek (zob. Ga 4, 6; Rz 8, 15–16), która okazuje się konieczna, by człowiek mógł się zbawić (por. Ga 5, 22–23 z 5, 19–21; zob. też np. Ga 4, 6; Rz 8, 15)¹³. Nie chodzi więc o bierność człowieka. Można to rozumieć np. następująco: „To swego rodzaju «specjalność» Ducha Świętego uprzedzać wszelkie

¹¹ Szerzej na ten temat zob. np. T. Paige, *Holy Spirit*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*. Editors: G. F. Hawthorne etc., Downers Grove – Leicester 1993, s. 405n.

¹² F. Hauck, καρπός etc., [w:] *Theological Dictionary of the New Testament III*, s. 615.

¹³ Por. *Direzione spirituale e cristiani comuni*, Roma 1991, s. 49.

ludzkie działanie w kierunku dobra i wszelką ludzką reakcją na nie”¹⁴. Duch daje odpowiednie możliwości, np. dynamiczne ukierunkowanie ku przyszłej pełni zmartwychwstania i życia właśnie poprzez obecny rozwój duchowy, świętość, miłość do Boga i do ludzi¹⁵. Człowiek te dary może przyjąć lub nie¹⁶. W każdym razie, zdaniem Apostoła nie ma zbawienia człowieka bez udziału - odpowiedzi ze strony tegoż człowieka (por. np. Ga 6, 8; 5, 25). Według np. Ga 5, 21-22 ta prawdziwa odpowiedź osoby ludzkiej jest możliwa właśnie dzięki Duchowi (jest Jego „owocem”) i w doczesnym „teraz” polega na właściwym („owocnym”) życiu. Praktycznie chodzi więc np. o ciągle aktualny problem, jak pobudzić wierzących do samoreformy, do przemiany według Ducha i mocą Ducha, obronić przed laksyzmem teoretycznym i praktycznym czy złudnym roszczeniem ze strony człowieka do zbawczej samowystarczalności¹⁷. Jednocześnie przerośnię „owocu” wydaje się także zawierać przekonanie, że udzielone i rozwijające się w Duchu życie ma przed sobą pomyślną przyszłość właśnie dzięki Duchowi. Duch jest konieczny dla istnienia, postępu i tym samym ostatecznej, już teraz dojrzewającej doskonałości tego życia¹⁸.

Kiedy Apostoł pisze o owocu Ducha, to mówi o komunii człowieka z Duchem. Tym samym jest to komunია z Ojcem i Chrystusem (np. Ga 4, 4-6). Mamy tu więc do czynienia z aspektem nadprzyrodzonym, gdzie jednocześnie chodzi o zupełne przewycię-

¹⁴ S. C. Napiórkowski, *Pneumatologia dialogów protestancko-katolickich*, [w:] *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 237.

¹⁵ Por. S. Parsons, *La vita cristiana nel nuovo Testamento: una chiamata alla perfezione*, [w:] *Compendio di teologia spirituale. In onore di J. Aumann, O.P.* A cura di E.G. de Cea, Roma 1992, s. 103.

¹⁶ Szerzej na ten temat zob. np. G. Ravasi, *Linee bibliche dell'esperienza spirituale*, [w:] *Corso di spiritualità. Esperienza - sistematica - proiezioni*, Brescia 1989, s. 66.

¹⁷ Por. G. R. Beasley-Murray, *Baptism*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*. Editors: G. F. Hawthorne etc., Downers Grove-Leicester 1993, s. 64.

¹⁸ Zob. W. W. Klein, *Perfect, Mature*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*, dz. cyt., s. 700.

żenie, przeciwieństwo i wykluczenie wszelkiego zła. Ga 5, 22–25 wpisuje się w bardzo charakterystyczne dla Listu do Galatów przedstawienie πνεῦμα – σάρξ. Dokładniej mówiąc relacja ta przedstawia się jako radykalne przeciwieństwo. I tak w Ga 5, 19–21 jest mowa o „uczynkach ciała”, pełnienie których wyklucza ze wspólnoty z Bogiem, czyli ze zbawienia. W takim razie wolno przypuszczać, że owoc Ducha oznacza coś przeciwnego także pod następującym względem. Jest wyrazem i zasadą komunii z Bogiem (i tym samym udziału w zbawieniu). W takim razie określenie „owoc Ducha” stanowi też część bardzo szerokiego spojrzenia na związki chrześcijanina z Duchem i w Nim nie tylko z ludźmi, ale przede wszystkim z Osobami Bożymi. Są to związki pozytywnie konieczne dla człowieka. Metafora „owocu Ducha” wydaje się je przedstawiać także np. w kategoriach świadomego, dobrowolnego, zamierzonego posłuszeństwa Bogu. W języku Pisma Świętego oznacza to starania, by jak najdoskonalej miłować Boga¹⁹.

Wielorakość owocu Ducha

Według Ga 5, 22–23, owoc Ducha jest jeden i jednocześnie bogaty w aspekty. Ga 5, 22–23 wylicza ich aż dziewięć. Są nimi: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. W tym wyliczeniu z Ga 5, 22–23 trudno raczej widzieć wyczerpujący wykład na temat życia chrześcijańskiego (np. w aspekcie etapów jego rozwoju). Jednak struktura listy może wskazywać na pewną logikę, czy nawet wyrażać określoną kompletność. I tak np. można uznać za najważniejsze dwa „elementy”, które odpowiednio otwierają i zamykają ten wykaz. Być może też, że miłość, radość i pokój mają szczególne znaczenie, streszczają czy zawierają w sobie każdy inny owoc Ducha. Jeżeli rzeczywiście w Ga 5, 22–23 mamy jednak do czynienia ze swego rodzaju całościowym spojrzeniem na życie chrześcijańskie, to

¹⁹ R. P. Meye, *Spirituality*, [w:] *Dictionary of Paul...*, dz. cyt., s. 915 n.

można z tego wyprowadzić następujący także wniosek. Duch jest w stanie w zupełności zagospodarować życie chrześcijanina i całego Kościoła. Nie ma tam więc miejsca na to, co przeciwne Duchowi i tym samym zgubne dla nas (por. np. Ga 5, 19–21)²⁰. A jeśli chrześcijanin w praktyce ulega jeszcze złu, to przynajmniej takimi są nasze, dane nam rzeczywiste możliwości. W każdym razie w Ga 5, 22–23 widać nacisk na konieczność owocu Ducha w życiu chrześcijan. Warto też zwrócić uwagę na następujący fakt. Kiedy działa Apostoł, to lista z Ga 5, 22 n. odpowiada także „cnotom” znanym, cenionym, zalecanym i stanowiącym przedmiot troski wychowawców także poza chrześcijaństwem. Możliwe więc, że chodzi o swego rodzaju apostołat, rzucenie pomostu, próbę ukazania ludziom spoza Kościoła pozytywnych i wspólnych wartości oraz celów, o czynienie chrześcijaństwa bardziej zrozumiałym, ukazywanie go jako mającego dobre intencje wobec wszystkich ludzi oraz przydatnego dla takiej czy innej społeczności (por. np. Ga 6, 10). Czyli mielibyśmy do czynienia z pewnym uzewnętrżeniem wrażliwości i troski nie tylko o własne dobro, ale i o dobro wspólne, o dobro każdego, także niechrześcijanina²¹. Lista z Ga 5, 22–23 pozwala również zweryfikować, czy w życiu danego ucznia Chrystusa rzeczywiście mamy do czynienia i w jakiej mierze z Duchem Świętym i Jego działaniem oraz odrzucić to, co mylnie mogłoby być uważane za doświadczenie Ducha, a faktycznie stanowić np. jego przeciwieństwo (por. np. całe Ga 5, 16–25 oraz Rz 8, 1–17)²².

²⁰ Wg E. Schweizer’a w Ga 5, 16–23 mamy nie tyle przeciwstawienie πνεῦμα – σάρξ, co ἀγάπη – σάρξ (πνεῦμα etc. *New Testament*, [w:] πνεῦμα etc., *Theological Dictionary of the New Testament*, s. 431, przyp. 651).

²¹ B. J. Hilberath, *Pneumatologia*, edizione italiana a cura di Giacomo Canobbio, Brescia 1996, s. 231 n.

²² Temat „postępowania wg Ducha”, jak go przedstawia np. Ga 5, 16–25, odpowiada znanej także starożytnemu chrześcijaństwu alternatywie między „dwoma drogami” (np. *Didache* 1, 2; 6, 3). Być może Apostoł nawiązuje tu także do katechezy chrzcielnej (por. np. Rz 6, 1–23, Kol 3, 5–11). Por. E. Cothenet, *L'épître aux Galates*, „Cahiers Evangile” 34 (1980), s. 56; S. Regli, *Il sacramento della*

Mówiąc o owocu Ducha, w Ga 5, 22–23 Apostoł najpierw wymienia ἀγάπη, czyli miłość bezinteresowną. Takie rozpoczęcie charakteryzowania owocu Ducha wydaje się ważne. Całą listę z 5, 22–23 można byłoby poniekąd rozumieć jako przykładowe czy konieczne ukonkretnienie, na czym polega właśnie agape, czyli miłość bezinteresowna. Według 1 Kor 13, 13, miłość ta jest największym z darów Bożych. Jeśli rozumieć, że chodzi o dary Ducha, to w takim razie będzie to największy z darów udzielanych przez Ducha Świętego. Na takie rozumienie może wskazywać np. 1 Kor 12, 11. Agape nie można rozumieć jedynie w znaczeniu jakiegoś stanu emocjonalnego. Jej wzorem jest sam Bóg (np. Ef 5, 1) i Chrystus (np. Ga 2, 20; Ef; 5, 25). W dziele zbawienia otrzymujemy w niej udział przez Ducha (np. Rz 5, 5). Odpowiedź miłości ze strony człowieka, czyli uczestnictwo w bezinteresownej miłości Bożej wyraża się np. w serdecznym i bezinteresownym, niewymuszonym posłuszeństwie (por. Ga 5, 16.18)²³. Jak pokazuje np. Ga 5, 13 taka miłość u człowieka przejawia się w postawie służby braciom i jest wyrazem wolności²⁴. Tak przedstawia ją Rz 10, 13: „Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” W takim razie miłość bezinteresowna jest znakiem obecności i działania Ducha Ojca i Chrystusa. Czyli brak miłości lub braki w miłości mogą świadczyć o nieobecności Ducha lub o takim czy innym zgubnym zamknięciu się na Niego i tym samym na Chrystusa i na Ojca (Rz 8, 1–14). Miłowanie (także jako zbawcze) jest możliwe dzięki Duchowi (Ef 5, 18).

*confermazione e lo sviluppo cristiano, [w:] *Mysterium salutis* V/1. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza. A cura di J. Feiner etc. Edizione italiana a cura di D. Pezzetta. Il tempo intermedio e il compimento della storia della salvezza. La via dell'uomo redento nel tempo intermedio. Con la collaborazione di F. Böckle etc. Parte I, Brescia 1978, s. 352.*

²³ Por. E. Schweizer, πνεῦμα etc. *New Testament*, [w:] πνεῦμα etc., *Theological Dictionary of the New Testament*, s. 430, przyp. 646.

²⁴ Bardzo ciekawie ujął to św. Tomasz z Akwinu: „Im więcej ma miłości, tym bardziej jest wolny, ponieważ «gdzie Duch Pana, tam wolność»” (cyt. za: F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo*, s. 340).

Ga 5, 22–23 to jedyny fragment Listu do Galatów, w którym pojawia się słowo „radość” (gr. χαρά), które skądinąd często można spotkać w *corpus paulinum*. W takim razie można przypuszczać, że Apostoł uważa ją za ważną cechę owocu Ducha. Św. Paweł nieraz daje do zrozumienia, że życie chrześcijańskie ma cechować także uzasadniona radość wynikająca ze związków między wiernymi (np. Flp 4, 1) i jeszcze bardziej z samym Chrystusem (np. Flp 4, 4) oraz Bogiem i Duchem Świętym (Rz 14, 17). Według Ga 1, 3 z kolei pokój (εἰρήνη) jest darem pochodzącym od Boga Ojca i od Chrystusa Pana, darem, którego Apostoł życzy chrześcijanom (por. 6, 16). Stanowi on cechę życia chrześcijańskiego z Bożego daru, bo Bóg obdarzył ich pokojem ze sobą: „Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia przez wiarę, zachowajmy pokój z przez Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Rz 5, 1). Także określenie „cierpliwość” (μακροθυμία) w Liście do Galatów pojawia się tylko jeden raz. Należy ją rozumieć jako wartość – cnotę jak najbardziej pozytywną. Już Stary Testament widzi w niej jedną z cech charakteryzujących samego Boga (np. Ps 103, 8). Znamionuje ona np. stosunek Boga do grzeszników; cechę tę mają posiadać także dzieci Boże (1 Kor 13, 4; Ef 4, 2; Kol 1, 11; 3, 12). Również słowo „uprzejmość” (χρηστότης) w Liście do Galatów pojawia się tylko w 5, 22–23. A jest to przecież list mówiący o dramatycznym sporze między Apostołem i jego dziećmi w wierze, które przedtem tak bardzo go miłowały. Według Apostoła, miłość w życiu wierzących ukonkretnia się i przejawia także przez uprzejmość, i ona w ten sposób stanowi znak działania Ducha. Także określenie χρηστότης *corpus paulinum* bywa odnoszone do samego Boga, np. by mówić o jego stosunku do grzeszników (por. Rz 2, 4; Ef 2, 7; Tt 3, 4). Taka postawa świadczy u wierzącego o związku chrześcijanina z Osobami Bożymi, objawia przez nich dobroć Bożą: „Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy (χρηστοί) i miłosierni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie” (Ef 4, 32). W wypadku określenia „dobroć” (ἀγαθωσύνη) ponownie mamy do czynienia ze słowem, które w Liście do Galatów pojawia się zaledwie jeden raz. Jako takie za-

wiera ono ideę hojności, szlachetności, uprzejmości. Możliwe, iż akcent spoczywa tu na doskonałości moralnej rozumianej także jako doświadczenie pewnego szczęścia, które wynika z czynienia więcej, niż tego domaga się sprawiedliwość. W cesze tej można widzieć antytezę zazdrości z Ga 5, 21. Z kolei greckie słowo πίστις może znaczyć zarówno „wiarą” jak „wierność”. Wiara w rozumieniu chrześcijańskim jest darem Ducha (np. 1 Kor 12, 3), warto mieć na uwadze, że w Liście do Galatów tematyka wiary zajmuje bardzo ważne miejsce. Skoro jednak Ga 5, 22–23 wylicza cechy o charakterze przede wszystkim etycznym, to wydaje się, iż w tym tekście πίστις należy rozumieć raczej w znaczeniu wierności, np. jako możliwość polegania na kimś, odpowiedzialność. Ponownie mamy też do czynienia z cechą przypisywaną samemu Bogu (np. Rz 3, 3) czy Chrystusowi (2 Tm 2, 13). Także w tym wypadku chodzi więc o bardzo ważne zagadnienie podobieństwa chrześcijanina do Boga czy naśladowania Chrystusa, uczestniczenia w Ich cechach, czyli w Ich życiu. Jeśli chodzi o termin „łagodność” (πραΰτης), to w Liście do Galatów pojawia się dwa razy, w 5, 22–23 i w 6, 1; w obu wypadkach mamy odniesienia do πνεῦμα. Jeśli w Ga 6,1 πνεῦμα oznacza Ducha Świętego, to w takim razie łagodność jest Jego cechą (zob. też 1 Kor 4, 21). Stanowiłaby więc wyraz podobieństwa między chrześcijaninem i Duchem. Należy pamiętać, że greckie πραΰτης łączy w sobie ideę dobroci i siły oraz panowanie nad swą mocą; nie oznacza słabości, braku charakteru, odwagi. I tak Apostoł przypisuje πραΰτης Chrystusowi (2 Kor 10, 1), czyli wszechmocnemu Panu wszystkiego (por. Flp 3, 20 n.). W wypadku człowieka można też rozumieć, iż chodzi o podporządkowanie się woli Bożej. Słowo ἐγκράτεια z Ga 5, 22–23 tłumaczy się zazwyczaj przez „opanowanie”. Etymologicznie można je rozumieć w znaczeniu posiadania w sobie siły, znamienitości. W Nowym Testamencie termin ten pojawia się jeszcze tylko w Dz 24, 25 oraz 1 P 1, 6. Możliwe, iż w Ga 5, 22–23 słowo to odgrywa bardzo ważną rolę. Może na to wskazywać jego pozycja na końcu listy. Ważne jest też, że idea opanowania została wprowadzona do filozofii itp. jeszcze przez Sokratesa; za czasów św. Pawła ideał

panowania nad sobą należy do podstawowych koncepcji hellenizmu. Być może fakt, iż ἐγκράτεια zostaje przedstawiona jako ostatni z aspektów owocu Ducha, wskazuje, że podobnie jak miłość bezinteresowna i ona stanowi wypełnienie Prawa. Może za tym przemawiać np. zakończenie Ga 2, 23: „Przeciw takim [cnotom] nie ma Prawa”. Można też przyjąć, iż wg Apostoła chrześcijańskie panowanie nad sobą czyni aż nadto zadość ideałom głoszonym przez etykę hellenistyczną²⁵.

* * *

Jak to pokazuje np. Ga 5, 13–26, zdaniem św. Pawła życie chrześcijańskie nie jest jakimś chaosem np. teologicznym, moralnym czy duchowym. Chrześcijanin bardzo bogato, zupełnie wystarczająco został obdarowany przez Boga np. jeśli chodzi o wskazania. Z drugiej strony na chrześcijaninie spoczywa ogromna odpowiedzialność. Przy tym nie jest on zdany jedynie na siebie. Apostoł bardzo wymownie podkreśla tu rolę, pomoc Ducha Świętego także w wymiarze jakiejś współpracy z Nim. Na przykład pisze on o przyzwoleniu ze strony człowieka, by Duch go prowadził (5, 18), wydaniu w swym życiu owocu Ducha (5, 22 n.), życiu przez Ducha i dla Niego (5, 25), dochowywaniu wierności - dotrzymywaniu kroku Duchowi (5, 25), „sianiu” teraz na wieczną przyszłość dla Ducha (6, 8). Na wiele sposobów Duch nieustannie więc towarzyszy człowiekowi, pomaga mu w dojściu do wiecznej pełni uczestnictwa w życiu Bożym (Ga 6, 8). Warto też mieć na uwadze, że Apostoł łączy to spojrzenie z konkretnymi wskazaniem co do postępowania; te ostatnie zawsze jednak mają przygotowaną drogę właśnie w inicjacji w misterium Boże (np. Ga 5, 19–23)²⁶. Tak wygląda jeden z bardzo ważnych aspektów duchowości św. Pawła i duchowości wg św. Pawła, czyli spotkania

²⁵ D. S. Dockery, *Fruit of the Spirit*, [w:] *Dictionary of Paul and His Letters*, dz. cyt., s. 318.

z Duchem Świętym, współpracy z Nim, wydawania owocu, wzrastania, dojrzewania.

Kiedy w Ga 5, 22–23 Apostoł pisze o owocu Ducha, to stara się wprowadzić czytelników w misterium pewnej współpracy między Duchem i chrześcijaninem. Zbawienie jest łaską, darem Bożym, człowiek nie jest w stanie go sobie samemu zapewnić (np. Ga 2, 16 n.). Jednak zdaniem św. Pawła nie ma tu miejsca na bierność ze strony człowieka. Co więcej, ten ostatni zostaje uzdolniony do naprawdę prawdziwego i prawidłowego działania. Człowiek w tym wypadku pozostaje, czy wręcz coraz bardziej staje się sobą (por. np. Flp 2, 13)²⁷. Jeśli chodzi o wkład Ducha w to misterium, to F. Lambiasi ujmuje to w następujący sposób: „W tym wypadku nie ma miejsca unia hipostatyczna. Ja jestem osobą ludzką, Duch Święty jest Osobą Bożą. On nie wciela się we mnie. Jednak na poziomie działania – a nie bycia – można powiedzieć, że zasada jest jedna. On modli się we mnie (Rz 8, 26; Ga 4, 6). Mieszka we mnie (1 Kor 3,16). Prowadzi mnie (Rz 8, 14). (...) Św. Tomasz podkreślił to w sposób jeszcze bardziej wyrazisty: czyny wierzącego w stanie łaski są bardziej czynami Ducha Świętego niż samego wierzącego”²⁸.

²⁶ Por. A. Bonora, *Incontro con Cristo nella Chiesa. Lettera di Paolo agli Efesini*, Torino 1981, s. 110: „W tym liście [List do Efezjan] Paweł daje się poznać jako wielki mistrz życia duchowego. Najpierw prowadzi nas ku kontemplowaniu głębin misterium Bożego. Następnie, stopniowo wiedzie nas ku wyprowadzeniu konsekwencji praktycznych, do coraz bardziej świętego codziennego życia w Chrystusie: dzięki mocy i miłości Ducha rozlanego w naszych sercach”.

²⁷ Por. Y. M.-J. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, *Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, Warszawa 1995, s. 71 n.: „Trzeba przyjąć, że jesteśmy i będziemy podmiotem pewnej jakości istnienia i aktów, które pochodzą ze sfery istnienia i działania Boga. Taka jest ostateczna treść Obietnicy, prawdziwy owoc Ducha, zasady naszego życia eschatologicznego (por. 1 Kor 15, 44 n.)”.

²⁸ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 1987, s. 273 n. Autor cytuje tam także następujące słowa H. U. von Balthasara: „Nasze najbardziej osobiste akty wiary, miłości i wiedzy, nasze odczucia i nasze wrażenia, nasze najbardziej osobiste i wolne postanowie-

W ten sposób Duch Święty przerzuca dla nas pomost nad szczeliną czy przepaścią między „jesteśmy” i „musimy być”. Paschalny dar nowego życia i nowego stworzenia jest naszym udziałem (np. Rz 6,1-23). W mocy Ducha dochodzi także do moralnej przemiany człowieka. Duch jest mocą nowego życia, nowego stworzenia (por. Ga 6,15; 2 Kor 5,17). Jako taki wzbudza On i kształtuje także doczesne życie i postępowanie chrześcijan (por. Rz 8,4.11; 1 Kor 2,4-5)²⁹. W całym tym postępowaniu potrzeba z naszej strony ogromnej odpowiedzialności, bo to co „dawne”, jeszcze całkiem nie znikło, czy nie zostało przemienione lub uzdrowione. W ten sposób Apostoł ukazuje Ducha w Jego mocy, tak jeśli chodzi o motywację, jak i uzdolnienie do chrześcijańskiego życia. To dzieło Ducha, Jego „owoc” przekracza naturalne zdolności człowieka (zwłaszcza jako już grzesznego); jest jednak czymś jak najbardziej prawdziwym.

Ga 5, 22-23 św. Paweł mówi o konkretnych znakach obecności i działania Ducha, owocności współpracy z Nim. Z kontekstu wynika, że wg Apostoła i ta współpraca, i jej owoce są czymś koniecznym dla zbawienia człowieka (por. np. Ga 5, 21: „ci, którzy się takich rzeczy dopuszczają, królestwa Bożego nie odziedziczą”). Jeszcze inaczej mówiąc: w życiu chrześcijańskim nie ma miejsca na to, co przeciwne Duchowi, Jego owocowi i tym samym

nia, wszystko to, czym bez wątplenia jesteśmy, jest tak przez Niego współprzeniknięte, że On jest podmiotem ostatecznym na fundamencie podmiotu, którym my jesteśmy” (*Lo Spirito Santo*, s. 274). Por. też L. Bouyer, *Duch Święty Pocieszyciel. Duch Święty i życie w łasce*, Kraków 2000, s. 244: „Wreszcie, wszystko to, będąc dla Grzegorza z Nyssy dziełem i objawieniem Ducha Świętego w nas, jest owocem, by użyć jego własnego określenia - «synergii», owocem samej łaski; nie odebraniem, lecz przywróceniem i spełnieniem naszej wolności, przez i w Boskim darze, jakim jest Chrystus w nas, którego otrzymujemy za pośrednictwem Ducha. Bóg sam, jak powiada Apostoł, jest w nas sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą, co w żadnym wypadku nie zwalnia nas od pracy nad własnym zbawieniem w drzeniu i bojaźni, ale odwrotnie - umożliwia osiągnięcie celu (...)”.

²⁹ L. J. Kreitzer, *Eschatology*, [w:] *Dictionary of Paul...*, dz. cyt., s. 264.

z gubne dla nas³⁰. I jeśli w rzeczywistości nie jest tak w całej pełni, to takimi są nasze, dane nam o rzeczywistości możliwości. W ten sposób można przedstawić jeden z najistotniejszych elementów duchowości Pawłowej. Chodzi o swego rodzaju upodobnianie się do Ducha, naśladowanie Go właśnie z Jego pomocą. Tym sposobem chrześcijanin przyjmuje i odpowiada na zbawcze dary Boże. W mocy Ducha odpowiedź ta ogarnia całe jego życie stając się widoczną w czynach, postawach (...). Jest to swego rodzaju interaktywność w Duchu Świętym czy z Nim³¹. Dary Ducha, owoc Ducha i umożliwiona przez Ducha nasza odpowiedź przyjęcia daru zbawienia tworzą jedną całość w doskonałej symbiozie. W ten sposób Duch jest gwarantem owocności dzieła zbawienia (por. np. Ga 6, 8). Obecność i działanie Ducha w nas i u naszego boku są więc w pewnym sensie stałym procesem uświęcania, czyli czynienia ludzi coraz bardziej żywymi, przemieniania nas i naszego życia w coraz pełniejsze. I mamy tu do czynienia z elementem sine qua non życia chrześcijańskiego.

La collaborazione fra il cristiano e lo Spirito Santo secondo Gal 5, 22-23 Riassunto

„Il frutto dello Spirito (...) è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mansuetudine, dominio di sé” (5, 22-23). Queste parole potrebbero essere capite come la definizione e il programma della vita cristiana. Già per questo motivo il testo appare come interessante e vale la pena approfondire il suo messaggio. Per raggiungere questo scopo prima di tutto bisogna

³⁰ D. S. Dockery, *Fruit of the Spirit*, [w:] *Dictionary of Paul...*, dz. cyt., s. 319.

³¹ Por. R. P. Meye, *Spirituality*, [w:] *Dictionary of Paul...*, dz. cyt., s. 906.

rispondere alla questione se in Ga 5, 22-23 si tratta dello Spirito Santo. Visto per es. come nella Lettera ai Galati l' Apostolo utilizza la parola πνεῦμα la risposta positiva è più probabile. Nella Lettera ai Galati abbiamo alla nostra disposizione una ventina di testi con il sostantivo in questione. Salvo Ga 6, 18 la parola πνεῦμα nella Lettera ai Galati possiede sempre il senso teologico forte. Anche in Ga 5, 22-23 l' Apostolo attribuisce al πνεῦμα il ruolo del principio di vita cristiana dove questa ultima è compresa come la via di salvezza. In altre parole: la vita cristiana e la sua salvifica conclusione sono il frutto dello Spirito.

Per capire meglio il messaggio sulla vita cristiana come il frutto dello Spirito vale la pena analizzare gli altri testi di corpus paulinum dove si trovano le espressioni simili. Sulla base di questi la vita cristiana si presenta come un generoso dono divino che consiste anche in una collaborazione con Dio. Solo Dio può salvare. Ma si vede che secondo il corpus paulinum questo non significa nessuna passività da parte dell' uomo. Ecco uno dei principi fondamentali anche per la spiritualità cristiana per quanto riguarda la sua parte teoretica e la sua parte pratica. In questo modo si può capire meglio anche la metafora di frutto dello Spirito. Il solo ed unico Spirito suscita e conduce alla plenitudine la sola ed unica vita cristiana. Ma questa vita è una ricchezza di aspetti che provengono dallo stesso unico Spirito. Un esame della caratteristica di frutto dello Spirito in Ga 5, 22-23 fa vedere la sua unicità e ricchezza non solo nei diversi concreti atteggiamenti ma anche come il seguire delle Persone divine, come il partecipare alla Loro vita, ai Loro atteggiamenti e intenzioni.