

Leszek Gula*
UKSW Warszawa

MIĘDZY CHARYZMATEM A INTELEKTEM.
PRÓBA POSZUKIWANIA ZŁOTEGO ŚRODKA
W WIERZE W PERSPEKTYWIE POKUSY
JEJ UCHARYZMATYCZNIENIA
LUB PRZEINTELEKTUALIZOWANIA

Artykuł ma za zadanie wskazać istotne różnice pomiędzy wiarą, która definiuje system doktrynalny religii chrześcijańskiej, oraz wiarą charyzmatyczną, która stanęła w opozycji do dominującej swego czasu wiary intelektu. Brak wzajemnego oddziaływania obydwu doprowadziło do tego, że praktykowanie jednej z nich z założenia wykluczało drugą. Doprowadziło to do uskrajnienia obydwu i absurdalizacji ich treści, w rezultacie nie niosąc żadnego pożytku dla społeczności wiernych. Należało zatem wskazać znaczące problemy ultracyzmu tychże elementów wiary, które w zdrowej relacji nie powinny się ścierać, lecz jedynie uzupełniać, wypracowując fundamentalne podłoże do jej rozumienia oraz zewnętrznego wyrazu kultycznego.

WSTĘP

Człowiek jako istota złożona z ciała i ducha od zawsze poszukiwał Boga. Zdolność do transcendencji, czyli wykroczenia poza tylko otaczającą go sferę materialną, skłania go wręcz instynktownie do kontaktu z Istotą Najwyższą. Mnogość religii świata ukazuje fakt, że człowiek w różnych formach wyraża i kategoryzuje pojęcie Absolutu – przede wszystkim w kwestiach doktrynalnych, moralnych, eschatologicznych, czy też w ogóle postrzegania istoty Bóstwa jako jedności lub wielości. W wielu przypadkach cały schemat określonej religii wyraża jedynie

* Leszek Gula – magister teologii w zakresie edukacji medialnej i dziennikarstwa (2014, UKSW), doktorant Wydziału Teologicznego UKSW w zakresie teologii dogmatycznej; zainteresowania badawcze skupia wokół przede wszystkim pneumatologii, jak również specyfiki kultu chrześcijańskiego, apologetyki oraz sekt parachrześcijańskich. Kontakt z autorem: leszek-gula@gmail.com.

sposób, w jaki człowiek chce rozumieć i czcić Boga bez konkretnego odniesienia do tego, czy rzeczywiście takie jest pragnienie Boga, aby w konkretny sposób oddawać mu cześć. Nieporozumienia na tym tle doprowadziły i nadal doprowadzają ludzi do wojen w imieniu Boga, aby bardzo często za pomocą siły udowodnić we własnym mniemaniu niewiernym, że koncepcja rozumienia Boga, jeśli nie jest przyjęta przekonaniem, musi być wszczepiona argumentem miecza.

Samo przyjęcie wiary jako takiej wiązało się i wiąże z określonym rodzajem kultu i osobistego odniesienia do sfery *sacrum*. Religie, choć właściwie zawsze działające na zasadzie wspólnot, technicznie mówiąc, grupujących tych, którzy uwierzyli w konkretny sposób, nie są automatyczną miarą jakości wiary poszczególnych jej członków, ponieważ wiara jest przeżyciem osobistym i głębokim, niedającym się empirycznie zbadać lub zamknąć w kategoriach fizykalnych.

Przekonanie o prawdziwości i pełni Objawienia, które dokonało się w Chrystusie, nie jest tak samo gwarantem symetrii wiary dla wszystkich jej członków. Licząca ponad dwa tysiące lat historia Kościoła katolickiego nagromadziła nieuchronnie poprzez Tradycję różne modele wyrazu wiary katolickiej, w której dzisiaj niewątpliwie każdy mógłby znaleźć swoje miejsce. Jednocześnie ta sama zależność historyczna ugruntowała zdecydowanie doktrynę katolicką, zamykającą się w bogatych formułach teologicznych. Ich powstanie nie było nigdy oderwane od rzeczywistości wyrazu wiary. Formuła *lex orandi – lex credendi* miała praktyczne zastosowanie w definiowaniu tego, w co wierzy Kościół. Z tego względu obie rzeczywistości miały na siebie zawsze oddziaływanie.

Fundamentalne formuły dogmatyczne były ugruntowane wobec herezji, czyli mniej lub bardziej diametralnych sprzeczności wobec wiary Kościoła, która na początku nie była powszechnie skodyfikowana w jednoznaczny wyraz. Historia Kościoła ukazuje fakt, że herezje same w sobie nie były udziałem żydów i pogan, ale jak pisał już w swoich apostołskich Listach św. Jan, od tych, którzy: „wyszli [...] z nas” (1 J 2,19), sprzeciwiając się tym, którzy poszukiwali już w czasach apostołskich tożsamości istotowej Jezusa Chrystusa, negowali Jego fizyczną jakość Wcielenia. Z tego względu powierzchowne uznanie Jezusa i Jego nauk nie wiązało się automatycznie z jakimś instynktownym i celnym *sensus fidei*.

Wyraz wiary chrześcijan był i jest diametralnie różny, ponieważ każdy człowiek jest inny i zupełnie inaczej postrzega zasadę swojej wiary. Należy zatem w tej perspektywie spojrzeć na to, jak i gdzie szukać kwintesencji wiary wobec jej intelektualnej odmiany, skupiającej się na kulcie doktryny oraz jej przeciwieństwie, jaką jest wiara charyzmatyczna, próbująca w swym założeniu zażegnać kult umysłu, kosztem wyekspozowania sfery uczuciowej i duchowej¹.

¹ Chodzi tu m.in. o tak zwaną pobożność ludową, wyrażającą proste formy kultyczne wśród ludzi często nieświadomych w regułach wiary, oraz pobożność charyzmatyczną, wyrosłą na gruncie teologii zielonościwkowej, która próbując poruszyć skostniałe struktury protestanckie,

WOBEC WIARY UCHARYZMATYCZNIONEJ

Ruch charyzmatyczny jako pewien fenomen w środowisku pobożności katolickiej zaistniał w Kościele wkrótce po Soborze Watykańskim II. Nie był on w chrześcijaństwie religijną nowinką, gdyż biblijne świadectwo o charyzmatycznej wspólnotocie korynckiej i darach duchowych, którymi w szczególny sposób wspólnota była obdarzona, istniał w Kościele przez 2000 lat. Choć wprawdzie tak zjawiskowe dary, jakimi cieszył się Kościół w Koryncie w epoce poapostolskiej, nie były już powszechne w Kościele – były one udziałem jedynie nielicznych mistyków – to jednak zmysł charyzmatyczny nie wygasł w nim na dobre. Powstanie oraz rozwój na łonie protestantyzmu wspólnoty zielonoświątkowej, w szczególny sposób nastawionej na reaktywację i kult charyzmatów, przyczyniło się wraz z Soborem Watykańskim II i aktywnością kardynała Leo Suenensa do pozytywnego odniesienia wobec charyzmatów². Kardynał, choć co prawda w krótkim fragmencie, to jednak zdołał doprowadzić do zawarcia własnej tezy w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (m.in. w § 12), przez co otworzył drogę do rozpoznać duchowości pentekostalnej w Kościele katolickim.

Fenomen ruchów charyzmatycznych, w których upatrywano realizację soborowych założeń, przede wszystkim w kontekście ożywienia świadomości pneumatologicznej w Kościele oraz praktycznego pobudzenia Jego skostniałych struktur, już od samego początku zaczął budzić nie mniejsze kontrowersje. Ks. Franciszek Blachnicki, założyciel Ruchu „Światło-Życie” na Tygodniu Eklezjologicznym KUL w 1975 roku – w całości poświęconego zjawisku duchowości pentekostalnej – wygłosił referat, którego tematem były konsekwencje pastoralne w perspektywie pneumatologicznej wizji Kościoła. W dużej mierze skupił się na wymienieniu ówczesnych bolączek Kościoła, które miały być przezwyciężone w wyniku dowartościowania pneumatologii w Kościele, m.in. poprzez przełamanie tryumfalizmu, eklezjalnego deizmu i historycyzmu, odejście od formalizmu i praktycyzmu, zatarcie przepaści między hierarchią a ludem, dowartościowanie roli wspólnot lokalnych oraz charyzmatów, które w tychże wspólnotach działały³. Zażegnanie tym problemom ks. Blachnicki widział w rozwijającym się wówczas ruchu charyzmatycznym. Kończąc treść swojego referatu, stwierdził: „To co dzieje się obecnie w życiu Kościoła, ów potężny ruch charyzmatyczny, pozwala przeczuwać, co się

postawiła sobie za cel powrócić do biblijnych form charyzmatycznego poruszenia, obecnego we wspólnocie pierwotnej Kościoła.

² W odróżnieniu od opinii kardynała Ruffiniego, który uważał, że charyzmaty są niejako biblijnym reliktem, nieodgrywającym znaczącej roli w życiu Kościoła. Por. F.A. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna*, tłum. T. Micewicz, Warszawa 1986, s. 8.

³ Por. F. Blachnicki, *Chrystus i Duch Święty u początków Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne*, w: *Duch, który jednoczy*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 206–209.

dopiero będzie dokonywało [...]. To jest droga do zapowiadanej i upragnionej «wiosny Kościoła»⁴.

Zastanawiającą z perspektywy ponad 40 lat od dnia tejże wypowiedzi mogłaby być ocena własnych słów ks. Blachnickiego oraz rzeczywista realizacja założeń, które miał przynieść ruch pentekostalny w Kościele. Na gruncie polskim, jak się zdaje, zasadniczym problemem w obliczu istnienia ogromnej liczby ruchów i stowarzyszeń charyzmatycznych, pozostaje nadal tzw. dogmatyzacja grupy, czyli określanie granic Kościoła nie w charakterze powszechnym, ale zamkniętym we wspólnocie grupy. O tym problemie, choć nie wprost odnosząc go do ruchów charyzmatycznych, wypowiedział się kard. Joseph Ratzinger w 1985 roku w swoim referacie w Papieskiej Akademii Muzyki Sakralnej, który w części poświęcił odnowie liturgii i muzyki Kościelnej. Według Ratzingera realizacja odnowy liturgii wiąże się bezpośrednio z ponownym odkryciem Kościoła, który jest sakramentem tylko wtedy, kiedy pojmuje się go jako całość i kiedy dana grupa całości nie przysłania⁵. Współpraca z Duchem Świętym, który działa zawsze na sposób uniwersalny, jest gwarantem właściwego pojmowania istoty Kościoła w wymiarze powszechnym⁶. Z tego względu dosyć nielogiczne jest powoływanie się na kierownictwo Ducha Świętego przy jednoczesnym doświadczaniu Jego obecności i działania we wnętrzu własnej grupy. Duch Święty był właśnie tym, który wyrwał apostołów z zamkniętych drzwi Wieczernika i obdarzając ich darem języków, przysposobił do głoszenia Ewangelii w świecie. Tymczasem bardzo często przeżywanie duchowości charyzmatycznej odbywa się w oderwaniu od wspólnoty Kościoła, traktując ją samą, jak i poszczególne dary charyzmatyczne, jako bogactwo budujące grupę, a nie Kościół.

Prywatyzacja charyzmatów wiąże się tym samym z pewnego rodzaju niezrozumieniem istoty Kościoła oraz samego charyzmatu. Może być to bezpośrednio konsekwencją protestanckiej genezy ruchów charyzmatycznych oraz tamtejszej specyfiki eklezjologicznej. Postawienie zasady *sola scriptura* ponad Kościołem odbiera mu jakąkolwiek funkcję pośredniczącą w zbawieniu oraz rozumienia go jako sakramentalnego znaku obecności Boga na ziemi⁷. Dotyczy to również wspomnianego wcześniej odebrania Kościołowi funkcji autorytatywnej na zasadzie Urzędu Nauczycielskiego⁸. Nie można postrzegać jednak chrześcijaństwa jedynie z perspektywy Biblii, czyli Słowa spisane, ponieważ jak słusznie wskazuje Katechizm Kościoła Katolickiego (108): „Wiara chrześcijańska nie jest religią

⁴ Tamże, s. 210.

⁵ Por. J. Ratzinger, *Liturgia und Kirchenmusik*, „Internazionale Zeitschrift Communio” 15 (1986) nr 3, s. 243–256, cyt. za: R. Rak, *Encyklika Jana Pawła II „Dominum et Vivificantem” o Duchu Świętym i jej wskazania pastoralne*, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele*, Katowice 1997, s. 208–209.

⁶ Por. tamże, s. 209.

⁷ Por. A.J. Skowronek, *Z Kościołem w trzecie tysiąclecie*, Włocławek 1999, s. 142–143.

⁸ Por. tamże, s. 143–144.

księgi. Chrześcijaństwo jest religią Słowa Bożego: Słowa nie spisane, lecz Słowa Wcielonego i Żywego”. Z tego względu skoro ludzkie ciało Chrystusa stało się narzędziem zbawienia dokonanego na krzyżu, to również Jego Mistyczne Ciało, którym jest Kościół, staje się żywym narzędziem zbawienia od momentu Zesłania Ducha Świętego aż do momentu paruzji. Wprawdzie Kościół nie jest przedłużeniem inkarnacji Chrystusa, lecz jedynie jej transpozycją, to jednak sama istota wymiaru zbawczego obu rzeczywistości pozostaje niezmienna.

Kościół zatem jako Ciało jest jednością członków, które się wzajemnie dopełniają w funkcjonowaniu „mistycznego organizmu”. Nie jest on tym samym zbiorem członków, które działają autonomicznie dla samych siebie (por. 1 Kor 12,12–31). I nie dotyczy to już nawet samego Kościoła katolickiego, ale wszystkich Kościołów chrześcijaństwa. Z tego względu papież Franciszek, zwracając się do delegacji Kościołów tradycji kalwinistycznej, stwierdził, że: „Wspólnoty chrześcijańskie mają przyjmować i rozpalać łaskę Bożą, by nie zamykać się w sobie, ale otwierać się na misję. Nie można bowiem przekazywać wiary, przeżywając ją samotnie czy w zamkniętych i oddzielonych grupach, w swoistej fałszywej autonomii i wspólnotowym immanentyzmie. W ten sposób nie odpowiada się na pragnienie Boga, które stawia przed nami znaki zapytania i które obecnie jest też w licznych nowych formach religijności. Mogą one nieraz sprzyjać skupianiu się na sobie samych i na własnych potrzebach, prowadząc do swego rodzaju «konsumpcjonizmu duchowego». Dlatego jeżeli ludzie naszych czasów nie znajdą duchowości, która ich uzdrowi, wyzwoli, napęli życiem i pokojem i która jednocześnie wezwie ich do solidarnej komunii i misyjnej płodności, zostaną w końcu oszukani przez propozycje, które nie humanizują i nie przynoszą chwały Bogu”⁹.

Podobnie samo pojęcie charyzmatu uległo dzisiaj znaczącemu przebiegowaniu. Greckie słowo *charisma* znaczy w Biblii tyle, co „dar łaski”, czyli pewną sposobność do spełniania dobrych uczynków wobec Boga i na pożytek całego Kościoła. Tymczasem wspomniana wcześniej pokusa dogmatyzacji grupy kosztem wspólnoty Kościoła zamyka go w granicach grupy, stając się przyczynkiem do prywatnych uniesień i czerpania satysfakcji z niecodziennych doznań. Walter Burkert, wybitny historyk starożytności, w swojej książce *Starożytne kulty misteryjne* zestawia opisy misterii pogańskich ku czci Izdydy, Mity, Dionizosa czy Meter, w których dostrzec można uderzające podobieństwo pomiędzy spektakularnymi seansami dokonującymi się na spotkaniach chrześcijańskich charyzmatyków. Starożytni czciciele bóstw poszukiwali w misteriach czegoś wykraczającego poza codzienne składanie rytualnych ofiar¹⁰. Chodziło o osiągnięcie jakiegoś wewnętrznego szalu, który wzmagala muzyka, hipnotyczny dźwięk fletu lub odurzenie

⁹ *Ekumenizm nie jest przejawem filantropii*, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,4425,ekumenizm-nie-jest-przejawem-liberalnej-filantropii.html> (dostęp 2.07.2016); por. także *Evangelium gaudium* 89.

¹⁰ Por. W. Burkert, *Starożytne kulty misteryjne*, tłum. K. Bielawski, Kraków 2007, s. 192.

winem. Obecni wpadali wówczas w specyficzny rodzaj uniesienia, który przejawiał się przerażeniem, przywieraniem do świętych symboli czy też utratą tożsamości, co prowadziło do głębokiego zjednoczenia z bóstwami¹¹. Arystydes Kwintylian dostrzegł, że misteria tej formy były swoistą psychoterapią ludzi niewykształconych, którzy uzyskiwali przez to wyzwolenie od przytłaczającego lęku lub nieszczęścia¹², a jeden z lekarzy, który w sposób kliniczny pochylił się nad ówczesnymi misteriami, doszedł do wniosku, że kiedy seans dobiega końca, ludzie stają się pogodni, wolni od smutku, tak jakby uświęceni przez wtajemniczenie w boga¹³.

Tożsame praktyki stały się elementem wielu związków wyznaniowych o charakterze ponaddenominacyjnym w XX wieku, gdzie stawia się przede wszystkim na manifestację znaków i cudów w formie zbiorowych upadków na podłogę, histerycznego śmiechu lub konwulsji¹⁴. Ks. Andrzej Kobyliński twierdzi dodatkowo, że w obecnych wspólnotach zielonoświątkowych interpretacja obecności złych duchów, ich wpływu na życie ludzi oraz metod uwalniania od sił demonicznych została zaczerpnięta z religii afrykańskich¹⁵. Trudno jest jednoznacznie stwierdzić, na ile praktyki ruchów charyzmatycznych są dosłownie zapożyczone z misterii pogańskich lub afrykańskich. Bezpieczniej jest sądzić, że są one raczej wyrazem najprostszej ekspresji religijnej ludzi w zakresie wyzwolenia emocji i zjednoczenia z Bogiem oraz są zabarwione elementami chrześcijańskimi.

Poszukując wyzwolenia od wszelakiego rodzaju zniewolenia, fizycznego lub duchowego, człowiek będzie starał się nieuchronnie znajdować środki, które pozwolą mu porzucić dręczące go brzemię. Duchowe środki zaradcze oferowane przez uzdrowicieli, których w dzisiejszych czasach nagromadziło się tylu, że ciężko jest już w zasadzie orzec, który z nich działa rzeczywiście z mandatu Ducha Świętego, skłania mimo wszystko ludzi do korzystania z ich nadnaturalnych możliwości, aby wyzwolić się z cierpienia. Stało się to dzisiaj modą w formie mitingów charyzmatycznych jako kumulacji łaski prowadzącej do uzdrowienia.

Warto się w tym miejscu zastanowić, na ile rzeczywiste uzdrowienia, które dokonują się podczas takich spotkań, pochodzą bezspornie od Ducha Świętego, na ile są efektem siły autosugestii, a na ile pozareligijną zdolnością niektórych ludzi do koncentrowania energii i pożytkowania jej w określonym celu. Nie da się zaprzeczyć, że we wszechświecie krąży energia, która ma zasadniczy wpływ na jego funkcjonowanie. Buduje ona jego elementy i wpływa na sposób ich działania. Dotyczy to również organizmów ludzkich, które osadzone w przyrodzie, podlegają determinacji związanej np. z fazami księżyca, stanem pogody, rodzajem miejsca, w którym się przebywa lub zwyczajnie obecności jakiejś osoby, przy

¹¹ Por. tamże, s. 193–195.

¹² Por. tamże, s. 194.

¹³ Por. tamże, s. 193.

¹⁴ Por. A. Migda, *Mistyryzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013, s. 169.

¹⁵ Por. A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 3 (2013), s. 108.

której odczuwa się pozytywne lub negatywne emocje. Parapsychologia wykształciła w tym względzie pojęcie tzw. systemu czakralnego oraz aury, która jest jego elementem. Tak zwane czakry (w liczbie 7) są splotami energetycznymi, które regulują w człowieku przepływ energii, a ich prawidłowe funkcjonowanie oddziałuje na jego organizm¹⁶. Aura zaś jest polem energii, które w postaci niewidocznej gołym okiem mgiełki otacza ciało człowieka, a jej kolor uzależniony jest od pracy układu czakralnego¹⁷. Bioenergoterapeuci, wchodząc na energię czakr, regulują ich działanie, które ma swoje jakościowe przełożenie na funkcjonowanie organizmu. Pomimo że są to pojęcia pozanaukowe i często sprzeczne z wiarą chrześcijańską, to jednak trzeba mieć świadomość, że działanie bioenergoterapeutów na energię czakr ludzi również przynosi często wymierne skutki lecznicze.

Oczywiście w sferze sakralnych form uzdrawiania nie mamy do czynienia z otwartą formą bioenergoterapii. Z tego względu należy być bardzo ostrożnym w podejściu do oceny pewnych nadzwyczajnych zjawisk, gdyż może okazać się, że ich zanegowanie będzie zanegowaniem Ducha Świętego, który w konkretnym przypadku rzeczywiście działa (por. Mk 3,28–30). Św. Paweł, który charyzmatycznym Koryntianom pisał: „Starajcie się [...] szczególnie o dar prorocstwa” (1 Kor 14,1), a biorąc pod uwagę współczesny wzrost charyzmatycznych uzdrowicieli, którzy w ramach przekonania o osobistym darze uwalniania z chorób masowo oferują własne zdolności, i dzisiejsze kontrowersje, pisałby raczej: „Starajcie się szczególnie o dar rozeznawania duchów”.

Ucieczka w głąbię duchowości charyzmatycznej właściwie bardzo często oznacza rezygnację z refleksji intelektualnej nad kontemplacją wiary. Ludzkie uczucia, które mogą brać górę w każdej sytuacji życiowej, bardzo często jakoś instynktownie odsuwają racje rozumowe na dalszy plan. Wspomniane wcześniej założenia wspólnoty zielonoświątkowej, które właściwie od początku stawały przeciwko sobie tzw. religię rozumu i religię wiary, eksponowały niejako to, że wiara nie jest związana z rozumem i formułami dogmatycznymi, a jest z założenia czymś zupełnie innym. Mogło to być jakimś dalekim pokłosiem nastawienia Marcina Lutera do antywartości rozumu, ponieważ nie kto inny jak właśnie Luter, z wykształcenia teolog, w wyniku subiektywnej interpretacji skutków grzechu pierworodnego, który według niego niszcząc doszczętnie ludzką naturę, zniszczył również rozum, określił go: „prostytutką [...] żeżartą przez świerzb i trąd, którą powinno się zdeptać nogami i zniszczyć ją i jej mądrość”¹⁸. Z tego względu można doszukiwać się pośrednich analogii co do jasnego podziału między religią rozumu i religią wiary w perspektywie Luterskich założeń antyintelektualnych i zasady

¹⁶ Por. T. Andrews, *Aura, czyli pole energetyczne człowieka*, tłum. A. Gierczak, Wrocław 1998, s. 36.

¹⁷ Por. tamże, s. 13–17.

¹⁸ Cyt. za: J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa–Ząbki 2005, s. 66–67.

sola fide. Wprawdzie rodowity ruch pentekostalny był wymierzony przeciwko dogmatyzmowi Kościołów Reformacji, to jednak tendencje sceptycyzmu wobec systemu doktrynalnego przeniknęły do ruchów charyzmatycznych, które istnieją w Kościele katolickim.

Od samego początku ta niemalże pogarda wobec studiów teologicznych¹⁹ wzbudzała niemałe zastrzeżenia. Wiązała się z pewnymi formami wypaczeń, które wskazywano w związku ze *stricte* duchową formą działalności ruchów pentekostalnych. Chodzi tu m.in. o iluminizm, czyli przekazywanie niezgodnych z prawdą treści pod rzekomym oświeceniem siły wyższej, oraz charyzmatomanię, łączącą się z przykładaniem nadmiernej wagi do charyzmatów, włącznie z błędną interpretacją ich znaczenia i celu²⁰. Wiąże się to już z mylnym pojęciem samego uczucia, jeżeli sprowadza się go do pełnych emocji i gestów wyrazu zewnętrznego w postaci artykulacji ciała lub do jakiegoś bezmyślnego kierunku działań w opozycji do zdrowego rozsądku. Już same przypowieści, którymi często posługiwał się Jezus, nie miały w żaden sposób formy oddziaływania na pobudzenie emocji, które miałyby skutkować ślepym zwrotem kierowanym na postać Chrystusa, ale wręcz przeciwnie, ich konstrukcja skłaniała słuchaczy do zmiany zachowania właśnie ze względu na oddziaływanie, które pobudzało przede wszystkim sposób myślenia.

Iluminizm i charyzmatomania są zatem podstawowymi czynnikami, wykluczającymi z samej natury rzeczy refleksję teologiczną, która o ile byłaby zastosowana, nie dopuściłaby do dominacji wymienionych wypaczeń. Chociaż charyzmaty jak najbardziej służą budowie i wzrostowi Kościoła w wymiarze przenikalnym, to nie mogą one w żaden sposób przyćmić doktryny Kościoła jako fundamentu, na którym buduje się jego wyraz wiary. Ponadto człowiek jakiegokolwiek wyznania zawsze będzie musiał określić nie tylko to, jak wierzy, ale przede wszystkim w Kogo i jak rozumie kwestie swojej wiary. Postrzeganie dogmatów jako sztywnego gorsetu

¹⁹ Już w 1926 roku polscy zielonoświątkowcy w jednej z gazet okresu II Rzeczypospolitej wyrazili swoje zdanie na temat religii rozumu i postawili twierdzenie zasadniczej przepaści między nią samą a religią wiary: „Istnieje religia rozumu i religia wiary. Te wszystkie religie sformułowane i pięknie zorganizowane, ujęte w dogmaty i ceremonie, to religie przeważnie z rozumu. Wszystko pięknie zastawione, ujęte w formuły, okazałe na zewnątrz, pojmowane rozumem, to cecha powszechnej religijności. Lecz to, co znaczy być prowadzonym Duchem Bożym, mieć ono pomazanie, które nas uczy [...] to dziś w powszechnych Kościołach nieznane. Z chwilą gdy nas Pan znalazł w tym świecie, a my się jemu oddajemy, wtedy na pamiątkę tego spotkania się składa w duszę naszą nasienie wiary. Nasienie to może się rozwijać tylko tam, gdzie ustanie i umilknie nasze rozumowanie i filozofowanie” (*Droga wiary*, „Głos Prawdy” 1926, nr 11–12, s. 10, cyt. za: Z. Pasek, *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków 1992, s. 94).

²⁰ „Niebezpieczeństwo udzielania zachęty takim wypaczeniom istnieje bardzo realnie nie tylko w obrębie ruchu odnowy, lecz występuje przy każdej próbie prowadzenia życia prawdziwie duchowego. Jest to zagrożenie nieodłączne od samej istoty chrześcijaństwa. Za każdym razem, gdy Duch Święty udzielony jest człowiekowi jako źródło siły i przewodnictwa, przekraczających rozum naturalny, trzeba być przygotowanym na to, iż spotka się ludzi, którzy będą wykorzystywać Ducha Świętego jako przykrywkę irracjonalności lub zła” (E. O’Connor, *Ruch charyzmatyczny w Kościele*, tłum. F. Żuromska, Warszawa 1984, s. 222).

uniemożliwiającego praktykowanie wiary jest zwyczajnym niezrozumieniem ich istoty. Według o. Jacka Salija: „Dogmaty mogą wydawać się czymś ograniczającym tylko wówczas, kiedy nie dostrzega się ich wewnętrznej, nie dającej się wyczerpać prawdy. Podobnie komuś, kto miłość poznał tylko powierzchownie, czymś ograniczającym może się wydawać zasada monogamii”²¹. Dogmat nie jest zatem zamkniętą formułą o znaczeniu historycznym, ale jest swego rodzaju barierą po obu stronach drogi wiary, która zapewnia bezpieczeństwo przed wypadnięciem z trasy, którą zmierza się do ostatecznego celu, jakim jest zbawienie. Jak zauważa dalej cytowany dominikanin: „W zdaniach mowy ludzkiej można wyrazić prawdę ostateczną, można ją nawet wyrazić nieomylnie, jednak nie można jej w zdaniach zamknąć. Ale też przykazania Boże – podobnie jak dogmaty wiary – nie zamykają w sobie prawdy Bożej, one na nią w nieomylny sposób wskazują i zapraszają do tego, żeby z niej czerpać i karmić się nią na co dzień. W momencie, kiedy postanawiam dochować bezwzględnej wierności Bożym przykazaniom i kiedy w mojej wierze pragnę trzymać się dokładnie nauki Kościoła katolickiego, moje poznanie prawdy Bożej się nie kończy, ale dopiero zaczyna. I nigdy nie ogarnę prawdy głoszonej przez Syna Bożego tak całkowicie, żebym nie potrzebował Ducha Świętego, który nam ją przypomina (por. J 14,26)”²².

Nawet chrześcijanie zielonoświątkowi, którzy z początku przeciwni wspomnianej wcześniej tzw. religii rozumu i sformułowaniom dogmatycznym, starają się dzisiaj systematyzować swoje odniesienie w wierze. Dla przykładu na gruncie polskim ukazała się pozycja *Nasza wiara. Próba dogmatyki zielonoświątkowej*, w której autor, pastor Edward Czajko, porządkuje pentekostalne formuły wiary. Tomasz Józefowicz, dziekan Wyższej Szkoły Teologiczno-Społecznej w Warszawie, który napisał krótką przedmowę do tej publikacji, stwierdził słusznie, że: „Wiary nie da się zredukować jedynie do osobistego zawierzenia. Wiara to także zdrowa nauka, pewien depozyt prawdy, którego mamy strzec z pomocą Ducha Świętego (2 Tm 1,13–14). Wiara jest formą wiedzy o Bogu, który objawił się w osobach Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dlatego prawdziwa pobożność, jak uczy nas Boże Słowo, powinna iść zawsze w parze ze zdrowym nauczaniem (1 Tm 6,3–5). Jeśli się tak nie dzieje, jesteśmy miotani «falami i powiewem wiatru jakiegokolwiek nauki» (Ef 4,14) i ostatecznie możemy stać się «rozbitkami w wierze» (1 Tm 1,19)”²³. Ruch zielonoświątkowy jest sam w sobie ruchem niejednorodnym, z tego względu pozytywne odniesienie do dogmatyki, które prezentuje pastor Czajko, nie oznacza istnienia jednomyślnej wiary w całym Kościele zielonoświątkowym²⁴.

²¹ *O wierności dogmatom*, w: J. Salij, *Religie. Zbawienie. Prawda wiary*, Poznań 2001, s. 52.

²² Tamże, s. 47.

²³ E. Czajko, *Nasza wiara. Próba dogmatyki zielonoświątkowej*, Warszawa 2014, s. 7.

²⁴ Istnieją nawet wspólnoty pentekostalne tzw. Tylko Jezus, które odrzucają chrześcijańską doktrynę trynitarną, a za jedyną Osobę Bożą uznają Jezusa Chrystusa. Por. F.A. Sullivan, *Charyzmatycy*, s. 47.

Samo w sobie odrzucenie znaczenia doktryny we wspólnotach charyzmatycznych prowadzić może, po pierwsze, do tzw. pentekostalizacji chrześcijaństwa, która jest jakimś pośrednim nurtem zaistniałego wkrótce po wydarzeniach Reformacji ruchu pietystycznego²⁵ oraz obecnego dzisiaj w świecie bezdogmatycznego chrześcijaństwa²⁶. Chodzi mianowicie o stworzenie jednej uniwersalnej struktury chrześcijaństwa, pozbawionej doktryny i łączących chrześcijan pod egidą duchowości charyzmatycznej.

Jednocześnie to ubóstwo świadomości istoty swojej wiary, zabarwionej jedynie jakimiś podstawowymi pojęciami ewangelicznymi, staje się doskonałym polem do włączania w religijność ludzi elementów fałszywej duchowości z pogranicza ezoteryki, synkretycznych sekt dalekowschodnich lub pogańskich elementów bałwochwalczych, które bardzo często swobodnie posługują się elementarnymi terminami chrześcijańskimi, dając wrażenie jednej z kolejnych form kultycznych w ramach chrześcijaństwa²⁷. Odrzucenie zatem dogmatyki i refleksji teologicznej w istocie wiary nie przysługuje się właściwie wcale chrześcijaństwu. Co więcej, staje się doskonałym kanałem do zobrazowania tego, co chrześcijaństwem właściwie już nie jest.

²⁵ Ugrupowanie to, założone przez luteranina Philippa Jacoba Spenera, dosyć szybko rozprze-strzeniło się na obszar Niemiec, od Niderlandów przez Lipsk do Halli. Wśród zróżnicowanych poglądów, które głosili pietyści, była konieczność oczyszczenia przez pokutę i łaskę, zerwania ze światem, praktyki chrześcijańskiej w życiu codziennym oraz pogardy wobec studiów teologicznych. Por. *Pietyzm*, w: *Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna Wydawnictwa Gutenberga*, t. 12, Kraków [b.r.w.], s. 243. Był on zatem subiektywnym odczuwaniem religijności, w którym strona dogmatyczna odgrywała drugorzędą, jeżeli nie znikomą rolę. Widać to było w działaniu Mikołaja von Zinzendorfa i ruchu braci moralawskich, który założył. Sfera emocjonalna, którą stawiali wyżej nad doktrynalną, pozwoliła im np. zasiadać z luteranami do Wieczerzy Pańskiej, nie bacząc na różnice w pojmowaniu Eucharystii. Por. Z. Pasek, *Ruch zielonoświątkowy*, s. 18.

²⁶ Na temat zagrożenia wspomnianą pentekostalizacją chrześcijaństwa wypowiada się w różnorodny sposób cytowany już wcześniej ks. Andrzej Kobyliński w publikowanych artykułach, m.in.: *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 3 (2014), s. 93–130, *Religia potrzebuje rozumu*, wywiad Marcina Żyły z ks. A. Kobylińskim, „*Tygodnik Powszechny*” 49 (2015), s. 28–31, *Pytania o jedność Kościoła*, „*DoRzeczy*” 46 (2015), s. 62–63, „*Ewangelia sukcesu, szczęścia i dobrobytu*”. *Tak protestantyzuje się chrześcijaństwo*, wywiad Romana Motoły z ks. A. Kobylińskim, <http://www.pch24.pl/ewangelia-sukcesu--szczęścia-i-dobrobytu--tak-protestantyzuje-sie-chrześcijaństwo,43870,i.html> (dostęp: 3.07.2016).

²⁷ Por. L. Grula, *Powszechność Kościoła i jego konsekwencje. Czyli o współczesnych problemach wynikających z inkluzywizmu Kościoła katolickiego w Polsce*, „*Warszawskie Studia Pastoralne*” 2 (2016), s. 94.

WOBEC WIARY PRZEINTELEKTUALIZOWANEJ

Intelekt, uczucia i wola – trzy podstawowe czynniki nadające człowiekowi rangę osoby – powinny istnieć w nim zawsze w postaci zrównoważonej jedności. O ile w przypadku wiary charyzmatycznej dochodzi do dominacji czynnika uczuciowego kosztem racji rozumowych, o tyle wiara intelektualna, zawłaszczając racjonalizm religijny, czyni z Boga punkt odniesienia obecny w naukach empirycznych. Nie chodzi tu oczywiście o dyskusyjny od wieków problem relacji rozumu i wiary, tak jakby rzeczywistości te miały się wzajemnie wykluczać, ale usilne doszukiwanie się za pomocą dostępnych zdobyczy filozoficzno-teologicznych pewnych nierozwiązanych lub na bieżąco pojawiających się pytań z szerokiego zakresu wiary.

Ponadto problemem tutaj zdaje się rozumienie charyzmatu i intelektu jako dwóch żywiołów wzajemnie się neutralizujących. Ucharyzmatycznienie wiary miałyby być zaleczone twardą i niewzruszoną postawą intelektualną, tak jak dogmatyzm próbowano uzdrowić religią uniesienia emocjonalnego. Chociaż to zawsze teologia w swoich intelektualnych uwarunkowaniach stała na straży czystości i właściwie zawsze musi tak pozostać, o tyle rodzi się pytanie, na ile sama w sobie wiara intelektualna stanowi sedno tego, co w ogóle można nazwać wiarą. Już samo słowo „wierzyć” etymologicznie nie oznacza oparcia się na jasnym i klarownym fakcie, ale na przyjęciu za prawdę pewnego faktu, przy którym danego człowieka nie było²⁸. Dla przykładu relacja z jakiegoś wydarzenia, podczas którego dana osoba była nieobecna, będzie dla niej jedynie uznaniem za prawdę, że to, co o wydarzeniu usłyszała, rzeczywiście w całości miało miejsce. W istocie wiary chrześcijańskiej problemem nie jest sama w sobie teologia, która rozsądnie czerpiąc z Objawienia, poszukuje zrozumienia Boga i świata, lecz raczej wspomniane wcześniej doszukiwanie się pewnych daleko idących abstrakcji, błędów jej celu oraz znaczenia dla rzeczywistości Kościoła.

Samo w sobie poszukiwanie i założenie odkrywania konstytuuje teologię w kategoriach naukowości, z tym że świadomość jasno określonego celu, którym jest Bóg, powinna iść zawsze w parze ze świadomością poznawania w rezultacie Niepoznawalnego. Teologii nie można postrzegać w kategorii empirycznego dowodu, lecz jako dedukcję tego, na ile sam Bóg w historii pozwolił się człowiekowi objawić. Tymczasem bardzo często istnieje pokusa abstrakcyjnego wykraczania poza to, co zostało objawione, kosztem zaspokojenia własnych ambicji i pragnień do ubogacania elementów wiary. Nie jest to tylko problem ambitnej teologii, ponieważ nadprzyrodzone obrazy, na których buduje się specyfika wiary w najprostszej pobożności, pochodzą często z prywatnych objawień, które zresztą w Kościele nie mają statusów wiążących dla sumień wiernych (por. KKK 67). Chociaż, co prawda, nie mogą one wносить nic nowego do depozytu wiary, to jednak bazując na podstawowych pojęciach z jej zakresu (np. piekło), dorysowują do nich pewne

²⁸ Por. *Wierzyć*, <http://sjp.pl/wierzyć> (dostęp: 3.07.2016).

obrazy, które nie mają potwierdzenia w podstawowym depozycie (np. rodzaje kar czyścowych lub wizje piekła). Podobna tendencja zakorzeniła się również w praktyce teologicznej, która wykorzystując mniej lub bardziej trafne dedukcje poznania intelektualnego, dopisuje do fundamentów nauczania pewne obrazy wyjaśniające, które w rezultacie sprowadzają się do paradoksów i wzajemnie się wykluczają.

Dla przykładu ks. Lucjan Balter w artykule *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierworodnego w człowieku* zestawia szereg opinii teologicznych autorów wybranych katechizmów religii katolickiej, których dowodzenie dotyczące stanu natury człowieka przed grzechem pierworodnym diametralnie różniło się, biorąc pod uwagę przestrzeń lat oraz wzajemne sprzeczności z uwagi na nielogiczną sprzeczność²⁹. Powołując się na św. Tomasza z Akwinu, ks. Balter stara się na bazie najprostszej logiki naturalnej wskazać istotne i fundamentalne założenia skutków grzechu pierworodnego, bez zagłębiania się w daleko idące i niepotwierdzone opinie³⁰. Cytuje ponadto obszernie Stanisława Witkiewicza, który w swojej książce *Chrześcijaństwo i katechizm* stanowczo przeciwstawia się panującemu wówczas w katechezie tryumfalizmowi intelektualnemu, który w formie katechizmowego nauczania prowadzić miał logicznie i konsekwentnie do wygaszenia i obumarcia resztek religijności w człowieku³¹. Witkiewicz, podobnie jak później ks. Balter, starał się wykazać wewnętrzne sprzeczności opinii teologicznych zawartych w katechizmie, konkludując, że: „Katechizm pisali ludzie bardzo naiwni, albo też liczący na zupełne niedołęstwo ludzkiego umysłu, na niezdolność logicznego myślenia, na nieumiejętność wyprowadzania jakichkolwiek wniosków i dzięki temu od progu tej nauki w umyśle uczącego się powstaje potworne zamieszanie, które zaciera całkowicie słowa Boga i prowadzi do wątpliwości – a przez nie do niewiary”³².

Cytowany wcześniej ks. A. Kobyliński stwierdził w jednym z artykułów, że dzisiejszy ruch pentekostałny kwestionuje niejako 2000 lat chrześcijańskiej refleksji filozoficznej, prowadząc w rezultacie do destabilizacji więzi społecznych na poziomie narodu i państwa³³. Nie można w tym względzie pominąć zasług filozofów i myślicieli chrześcijańskich, wychodząc już od samej konstrukcji definicji osoby, która przełożyła się na kształtowanie chociażby praw człowieka i jego godności. Nie należy jednak postrzegać całokształtu filozofii jako remedium na kompleksowe

²⁹ Chodzi głównie o dowodzenie dotyczące darów nadnaturalnych: doskonałości woli, braku skłonności do czynienia zła, wyjątkowej wiedzy Adama, pracy w Raju, nieśmiertelności polegającej na wiecznym bytowaniu w Raju na ziemi, wolności od naturalnych ludzkich skłonności czy też wyniesienia człowieka ponad jego naturę czyniące z niego kogoś w postaci nadczłowieka. Por. L. Balter, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierworodnego w człowieku*, w: *Zło w świecie*, „Kolekcja Communio” [Poznań] 1992, nr 7, s. 272–281.

³⁰ Por. tamże, s. 282–293.

³¹ Por. S. Witkiewicz, *Chrześcijaństwo i katechizm*, Warszawa 1960, s. 15.

³² Por. tamże, s. 69.

³³ Por. A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, s. 116.

rozumienie świata i Boga. Szczególnie chodzi tutaj o filozofię *stricte* naukową lub warunkowaną tendencjami ideologicznymi. Jest ona w tym przypadku kształtowana określonym światopoglądem i staje się służebnicą ideologii, wyłączając racjonalność postaw lub w przypadku filozofii chrześcijańskiej, brnie w tak dalekie tajniki interpretacji Boga i świata, że w rezultacie staje się poznaniem wyłącznie na użytek filozofów, bez konkretnego przełożenia chociażby na życie Kościoła.

Z tego względu najbliższa ludziom filozofia to jednak nadal ta, która poszukuje pewnych niezaprzeczalnych formuł egzystencjalnych. Ta ich niepodważalność kierowała zapewne w swych sądach Platona, postulującego w dziele *Państwo* rządy filozofów, których orzeczenia na rzecz państwa nie miałyby cienia fałszu i dwuznaczności powodowanych osobistą korzyścią, lecz byłyby esencją bezsprzecznych zasad dla dobra obywateli³⁴. Orzekając zatem na tematy filozoficzno-teologiczne, należy zastanowić się raczej, na ile są one szczerym poszukiwaniem zrozumienia Boga i świata z uwzględnieniem ich rzeczywistej użyteczności i przekonywania do swej bezsprzecznej prawdziwości, a na ile jest to usilne rozpoznawanie perspektywy egzystencjalno-transcendentnej bez konkretnego odniesienia do zrozumienia jej przez ludzi, dla których w coraz większym stopniu filozofia i teologia stają się tajemnymi regułami, dostępnymi dla zrozumienia jedynie dla wybranych³⁵

³⁴ „Skoro filozofowie to ci, co potrafią dotykać tego, co jest zawsze takie same pod tym samym względem; a nie są filozofami ci, co tego jeszcze nie potrafią, tylko się w ogóle wciąż płaczą w świecie tych licznych przedmiotów, to którzy powinni być wodzami państwa? [...] Czy różnią się czymś od ślepych ci, którym istotnie brak poznania istoty każdej rzeczy i którzy nie mają w duszy żadnego wyraźnego pierwowzoru żadnej, i nie mogą, tak jak malarze na najprawdziwszy wzór tam spoglądać i do niego wszystko odnosić i oglądać go jak tylko można najwyraźniej, aby później i tu, gdy będzie szło o to, co piękne i sprawiedliwe, i dobre, instytucje i normy prawne ustanawiać, jeżeliby jakieś ustanawiać było potrzeba, a ustanowionych strzec i przez to je zachowywać?” (Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2003, s. 187).

³⁵ Argument ten wykorzystują np. świadkowie Jehowy, dla których dogmat o Trójcy stanowi wykwit filozoficzno-teologicznych teorii, niemających potwierdzenia w najprostszej regule logicznej: „Nie służy sprawom Bożym, gdy się go przedstawia w sposób mętny i zagadkowy. Im bardziej wprowadza się ludzi w błąd co do Boga i Jego zamierzeń, tym bardziej odpowiada to Przeciwnikowi Bożemu, Szatanowi Diabłu, «bogu tego świata». To on popiera takie fałszywe nauki, żeby «zaślepić umysły niewierzących» (2 Kor 4,4). Doktryna o Trójcy służy także interesom kleru, który chce zachować władzę nad ludźmi, stwarzając pozory, jakoby mogli zrozumieć ją tylko teolodzy (J 8,44)” (*Czy wierzyć w Trójcę? Czy Jezus Chrystus jest Bogiem Wszemmocnym?*, Niemcy 1989, s. 31). Na problem uabstrakcyjnienia języka teologicznego wskazuje również o. Mateusz Przanowski, dominikanin i dyrektor Dominikańskiego Studium Filozofii i Teologii w Krakowie, który cytując pewne niejasne stwierdzenia teologiczne, np.: „wydarzenie Jezusa Chrystusa” lub „Meta-rozumienie jest już alfalnie w rozumieniu immanentnym, w nim ma swój początek i kod wzwyż”, dowodzi, że za ich przyczyną teologia stanowi martwą i stateczną wiedzę, która w społeczeństwie wywołuje raczej pobłażliwy uśmiech niż źródło intelektualnej i praktycznej korzyści. Por. M. Przanowski, *Dlaczego ludzie śmieją się z teologów?*, <https://dominikanie.pl/2015/01/dlaczego-ludzie-smieja-sie-z-teologow/> (dostęp: 3.07.2016).

Ponadto należy zastanowić się, jaką jakością charakteryzuje się wiara jedynie intelektualna, której regułą jest oparcie się wyłącznie na zasadach filozofii. Annamarie Nacko Cafardi, jedna z uczestniczek charyzmatycznego przebudzenia w Duquesne w 1967 roku, w swoim świadectwie wiary pisała, że zanim doświadczyła odnowy duchowej płynącej z tamtego wydarzenia, jej wiara opierała się na czysto intelektualnych dowodach, a Bóg był dla niej jedynie koncepcją, którą miłowała rozumem. Dopiero empiria charyzmatu wyrwała ją ze sztywnych reguł intelektualnych, tak że Bóg stał się dla niej osobą, którą zaczęła miłować sercem³⁶. Jest to chyba najbardziej przekonujący dowód wiary, w którym urzeczywistnia się wiara otwartego serca względem Boga oraz zrozumienie i realizacja podstawowego aspektu Osób Bożych, pozostających zawsze względem siebie w relacji³⁷.

Daleko idące utechniczenie swojego odniesienia do Boga można by porównać do pracy fizyka, który postrzega świat jedynie z perspektywy empirycznych i fizycznych formuł. Brytyjski astrofizyk Artur Eddington mówił, że niemożliwe jest zredukowanie rzeczywistości do wzorów i technicznych pojęć, gdyż „fizyk, który chciałby traktować swoją żonę jedynie jako zbiór atomów, naraża się na rychłą zmianę stanu cywilnego”³⁸. Pokusa takiego empirycznego rygoryzmu jest według Józefa Życińskiego i Michała Hellera spotykana jeszcze u studentów pierwszego roku matematyki, dla których np. miłość to „limes uczucia przez rozsądek, gdy rozsądek dąży do zera”³⁹. Wprawdzie kierując się doświadczeniem i obserwacją, można stwierdzić, że miłość spowalnia refleksję intelektualną i staje się często jedyną miarą i sposobem ukierunkowania na działanie, to jednak błędem w tym przypadku staje się naśladowanie matematyki przez filozofię, gdyż „podstawową metodą matematyki jest dedukcja, podstawową metodą filozofii jest «opisujące uogólnianie». Nieudolne naśladownictwo metody matematycznej naraża filozofię na zarzut nienaukowości i prymitywizmu”⁴⁰. W dziedzinie teologicznej zaś próby usilnego poszukiwania wyjaśnienia tajemnicy Boga wykluczają z umysłów teologów trafny w tym względzie starotestamentalny obraz wieży Babel, która reinterpretowana jako chęć poznania teologicznego za wszelką cenę, może w rezultacie również zakończyć się osobistym „wymieszaniem języków” w intelekcie.

³⁶ Por. *Świadectwo Annamarie Nacko Cafardi*, w: P. Gallagher Mansfield, *Jakby nowa Pięćdziesiątnica. Początek katolickiej Odnowy w Duchu Świętym*, tłum. J. Bartosik, Warszawa 1993, s. 127.

³⁷ Por. H. Urs von Balthasar, *Modlitwa i kontemplacja*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 1965, s. 133.

³⁸ Cyt. za: J. Życiński, M. Heller, *Wszechświat i filozofia: szkice z filozofii i historii nauki*, Kraków 1980, s. 30.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ Por. tamże, s. 31.

KWINTESENCJE WIARY

Próba zdefiniowania jakiegoś ogólnego i właściwego standardu wiary jest z rzeczą z natury trudną, jeżeli nie niemożliwą. Jest ona sama w sobie czymś, co wykracza poza wszelkie obliczenia, gdyż jej miarą nie jest ani siła emocjonalnego wyrazu, ani wielkość wiedzy na jej temat. Jest ponadto nieodłącznie związana z wiarą Kościoła, który jako Mistyczne Ciało Chrystusa żyje i działa w świecie wiarą swoich członków. Organizm zaś jest jednością poszczególnych narządów, które oddziałując na siebie, nadają żywotność ciału. Z tego względu wiara serca i wiara rozumu również powinny tworzyć organiczną całość, zarówno w nacechowaniu wiary pojedynczych osób, jak i Mistycznego Ciała w ogóle.

Jakość funkcjonowania wewnętrznych narządów ciała ma swoje konsekwencje w zewnętrznym działaniu organizmu i jego zdrowia. Koherentna wiara obojga czynników jest ponadto prawidłowym wyrazem działania osoby, która posiadając określony charakter lub osobowość, odzwierciedla się za ich przyczyną w swoich reakcjach, tak w społeczeństwie świeckim, jak i kościelnym. Rozwój osobowości wiary uzależniony jest od jakości pokarmu, dzięki któremu wiara wzrasta. Nie można postrzegać jej jednak w kategoriach statycznej tajemniczości, wypełnionej jedynie ścieżką, której poszczególne odcinki wyznaczają sakramenty, rozumiane jako tylko rytualne przypieczętowanie poszczególnych etapów życia. Same w sobie wprawdzie towarzyszą człowiekowi w jego fizycznym rozwoju, jednak jeżeli biologiczny wzrost organizmu nie idzie w parze ze wzrostem świadomości w wierze, na nic zdaje się udzielanie sakramentów i nadzieja cudownego wzrostu w ramach zasady *ex opere operato*⁴¹. Jest to problem, pociągający za sobą bolesne następstwa, z którymi dzisiaj Kościół staje coraz bardziej twarzą w twarz, m.in. laicyzacja społeczeństwa, indyferentyzm wartości religijnych, które zastępowane są przez wartości polityczno-ideologiczne, konsekwencje rozbitcia małżeństw i komunii dla rozwodników czy też skuteczna działalność różnorodnych sekt.

Sprowadzenie religijności jedynie do sfery kultycznej, w której zaniedbuje się znacząco posługę Słowa, prowadzi w konsekwencji do zahamowania wzrostu wiary, rodzącej się nie inaczej jak tylko ze słuchania słowa Chrystusa (por. Rz 10,17). Chrześcijaństwo przestają mówić o wierze oraz myśleć w niej i działać. Z tego względu pozostaje ona jedynie świadomością zewnętrznych znaków religijności, wyznaczanych korzystną okazją udekorowaną podniosłym rytmem sakramentalnym, bożonarodzeniową choinką lub wielkanocnym koszyczkiem. Niskie wymagania sakralne oraz nieskuteczność środków katechetycznych powinny skłonić Kościół do uzmysłowienia sobie nietrafnych metod dojścia do wierzących, które skutkuje wspomnianymi konsekwencjami.

Katecheza jako właśnie ten środek, poprzez który należałoby rodzić wiarę, przechodzi nadal kryzys nieskuteczności. Wprawdzie nie dotyczy on już w głów-

⁴¹ Por. L. Grula, *Powszechność Kościoła i jego konsekwencje*, s. 92.

nej mierze przeakcentowania religijnego intelektualizmu, na który zwracał uwagę S. Witkiewicz, lecz raczej pewnego ubajecznienia religii, odejścia od tłumaczenia i wyjaśniania prawd dogmatycznych oraz próby uczynienia z katechezy jedynie lekcji wrażliwości i sentymentalizmu. Na problemy te zwraca uwagę ks. M. Heller, który na jednym z sympozjów stwierdził, że współczesna katecheza musi zawsze odnosić się pozytywnie do osiągnięć nauki oraz nie poprzestawać na baśniowej interpretacji, w tym przypadku dzieła stworzenia, ponieważ infantylny obraz katechezy wczesnoszkolnej pozostaje w człowieku na całe życie i traci na wartości w kontestacji z nauką⁴². Ponadto według M. Hellera trzeba rozstać się z rozpropagowaną w materiałach katechetycznych tezą, że katecheza szkolna ma być jakimś wyjątkowym przeżyciem, ponieważ jak twierdzi: „Nie można co tydzień o danej godzinie mieć przeżycia. Wartościowe przeżycie to nie chwila wzruszenia na lekcji, lecz rodzaj osobistego doświadczenia, które kumuluje się podczas całego procesu nauczania i potem generuje właściwe postawy życiowe”⁴³.

Tymczasem depozyt prawdy i jej wykładni jest znacząco zaniebdywany, a człowiek zawsze będzie poszukiwał Boga i oddawania Mu czci. Intelektualizacja wiary nieniosąca za sobą istotnego wkładu w życie ludzi, popchnęła ich do poszukiwania wyzwolenia z tego, co ramowe i niezrozumiałe, i w konsekwencji do przewartościowania duchowości i emocji. W obu przypadkach dochodzi do uskuteczniania własnych potrzeb transcendentnych, bez rzeczywistego spojrzenia na ich wpływ na Kościół. Jest to rozczłonkowanie właściwości Ducha Świętego, który będąc w Kościele Duchem łaski charyzmatycznej oraz Duchem Prawdy, który w każdym czasie zabezpiecza Urząd Nauczycielski Kościoła przed błędem⁴⁴, jest w nim nadrzędną zasadą jedności, wychodzącą z trynitarnego źródła odwiecznej i koherentnej wspólnoty miłości. Tymczasem przeakcentowanie właściwości Ducha Świętego prowadzi w rezultacie do przyjęcia Go na zasadzie półprawdy i załamania fundamentu komunii tak w Mistycznym Ciele Chrystusa, jak i w relacji z Bogiem.

To jakościowe wybrakowanie świadomości pełnego zrozumienia działania Trzeciej Osoby Bożej w Kościele jest według ewangelikalnego kaznodziei i teologa Martyna Lloyda-Jonesa konsekwencją zaniebdywania lub podkreślania z przesadą i w fałszywy sposób doktryny o Duchu Świętym, przy czym druga postawa jest jakościową konsekwencją pierwszej⁴⁵. Według niego niejasności pneumatologiczne: „ze względu na pewną przesadę, nieumiarkowanie, dziwne doświadczenia, z powodu przekraczania granicy między tym, co duchowe, a tym, co naukowe, zwyczajowe i jedynie emocjonalne, wielu ludzi boi się tej doktryny, bycia zbyt subiektywnym. W konsekwencji zupełnie ją lekceważą”⁴⁶.

⁴² Por. M. Heller, *Jak uczyć o stworzeniu?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 1 (2013), s. 119.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Z obrzędu kanonizacji.

⁴⁵ Por. M. Lloyd-Jones, *Wielkie doktryny. Bóg Duch Święty*, tłum. W. Kamyszek, Włocławek 2001, s. 13.

⁴⁶ Tamże.

Nie służy temu obecna w teologii tendencja określania Ducha Świętego jako Boga ukrytego i akcentowanie Jego głębokiej kenozy w świecie, gdyż omawiane przypadki wiary charyzmatu i wiary intelektu są jakąś mniej lub bardziej świadomą formą odkrywania Jego właściwości, przy czym to poszukiwanie jest konsekwencją zapomnienia samej postaci i zasadniczej roli Parakleta w Kościele. Kiedy Mistyczne Ciało zaczyna, oprócz Duchem Świętym, oddychać zawiewającym i często zatrutym powietrzem obcych praktyk i nauk, dochodzi do obumierania poszczególnych Jego członków, tracących żywotność, świętość i tożsamość. Dlatego tak ważna jest świadomość nadrzędnej funkcji Trzeciej Osoby Bożej w środowisku wiary. Papież Leon XIII już u schyłku XIX wieku w encyklice *Divinum illud munus* wskazywał na konieczność pouczenia wiernych o wszystkim, co dotyczy Ducha Świętego. Zdając zaś sobie sprawę z delikatności tego tematu, sugerował ostrożność, „aby nie popaść w trudne i subtelne kontrowersje i by uniknąć nierozsądku tych, którzy zuchwale usiłują wszystko przeniknąć, nawet wszelkie tajemnice Boże”⁴⁷.

To pragnienie otwarcia się Kościoła i wiernych na działanie Ducha Świętego wyraża się nieprzerwanie do dziś, ponieważ pneumatologiczna wizja Kościoła pozostaje nadal jedynie wizją, optymistycznie opisywaną w podręcznikach teologii. Kościół Ducha Świętego jest Kościołem nieustannie odradzającym się dzięki aktywności i życiodajnej sile Parakleta. Staje się zarazem Kościołem uzdolnionym do wypełniania właściwej sobie misji w każdym czasie i przypadku. Dzieje się to za sprawą aktywności jego członków, którzy zawsze powinni być otwarci na działanie Ducha Świętego. Zamknięcie się zaś w pewnym formalizmie religijnym, który wyznaczają rytualne przyzwyczajenia, jest według papieża Franciszka grzechem bałwochwalstwa, które zamyka człowieka na niespodzianki Ducha Świętego. „Postawa człowieka, który mówi: «Zawsze tak robiono...», rodzi się w rzeczywistości z zamkniętego serca. Natomiast Jezus nam powiedział: «Poślę wam Ducha Świętego, a On poprowadzi was do pełni prawdy». A więc jeśli masz serce zamknięte na nowość Ducha, nigdy nie dojdiesz do pełnej prawdy. A twoje życie chrześcijańskie będzie życiem połowicznym, życiem pocerowanym, połatanym nowymi rzeczami, ale na strukturze, która nie jest otwarta na głos

⁴⁷ „Fortasse ne hodie quidem in eis desunt, qui similiter rogati ut quidam olim a Paulo apostolo, acceperintne Spiritum Sanctum, respondeant similiter: «Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus». Sin minus, multi certe in eius cognitione valde deficiunt; cuius quidem crebro usurpant nomen in religiosis actibus exercendis, sed ea fide quae crassis tenebris circumfusa est. Quapropter quotquot sunt sacri concionatores curatoresque animarum hoc meminerint esse suum, ut quae ad Spiritum Sanctum pertinent diligentius atque uberius populo tradant; sic tamen ut difficiles subtilesque absint controversiae, et prava eorum stultitia devitetur qui omnia etiam arcana divina temere conantur perscrutari” (*Acta Sanctae Sedis* 29 (1896-97), 654 i n., <http://www.vatican.va/archive/ass/documents/ASS-29-1896-97-ocr.pdf> [dostęp: 3.07.2016]).

Pana: zamkniętym sercu, ponieważ nie jesteś zdolny zmienić bukłaków⁴⁸. Z tego względu tak ważne jest otwarcie swojego serca i postanowienie zmiany bukłaków, które wiążą się z ukierunkowaniem własnego życia religijnego na postać Ducha Świętego i gotowość do realizacji tego, co On sam zechce przez Kościół dokonać.

ZAKOŃCZENIE

Wyznaczenia zasadnej perspektywy wiary nie można dokonać nawet w najdłuższym spisanym religijnym instruktażu. Wiara charyzmatu i wiara intelektu są niejako jej efektem, które zarazem nie wyczerpują jej w całości i nie mogą zamknąć Boga we własnych okowach. Przyjęcie wiary nie jest ponadto gwarantem jej permanentnego trwania w człowieku, ponieważ sama w sobie jest darem, który jak każdy można utracić. Z tego względu, jak zauważa bp Antoni Długosz, wiara powinna opierać się na słowach Jezusa, który mówił, że aby wejść do Królestwa Niebieskiego, potrzeba nam się stać jak dzieci⁴⁹. Nie chodzi tu wprawdzie o bezmyślność i infantylność w wierze, ale pomimo różnorodnych trudności życiowych, które wielu odciągają od wiary, o bezwzględne zaufanie dziecka Bożego wobec Boga, który jest Ojcem wszystkich wierzących⁵⁰. Jest to zasadniczy fundament wiary, na którym buduje się jej wyraz tak kulturowy, jak i doktrynalny. Wiele osobistych sytuacji jest właśnie tą jej próbą – próbą jakości naszego zaufania Bogu, które może stać się jej tryumfem lub poddaniem się słabości tragedii, lekkomyślności czy też sposobu życia. Zaufanie jest zatem tą podstawą, która pozwala trwać w wierze i zawsze racjonalnie interpretować te z pochopnego punktu widzenia, wiarałomne sytuacje, na które często nie mamy wpływu. Wyraz otwarcia się na Ducha Świętego jest zasadniczą formą budowy wiary na masywie skalnym, na Chrystusie, a którego nie jest w stanie zniszczyć żywioł wiarałomnych przeciwności życia, a utrwalić wiary jedynie w kategoriach zamkniętych stateczności. Z tego względu warto w kontekście omówionych form wiary wyrażać za papieżem Franciszkiem życzenie, „aby Pan dał nam łaskę otwartego serca, serca otwartego na głos Ducha, które potrafi odróżnić to, co nie powinno się już zmieniać, ponieważ jest fundamentem, od tego, co musi się zmienić, aby można było przyjąć nowość Ducha Świętego⁵¹”.

⁴⁸ *Homilia papieża Franciszka wygłoszona w Domu Świętej Marty 18.01.2016 r.*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_18012016.html (dostęp: 3.07.2016).

⁴⁹ Por. *Zrezygnujmy w katechezie z sześciu prawd wiary, wywiad Artura Sporniaka z biskupem Antonim Długoszem*, „Tygodnik Powszechny” 2 (2016), s. 33.

⁵⁰ Por. tamże.

⁵¹ *Homilia papieża Franciszka wygłoszona w Domu Świętej Marty 18.01.2016 r.*

BIBLIOGRAFIA

- Acta Sanctae Sedis* 29 (1896–97), s. 654 i n., <http://www.vatican.va/archive/ass/documents/ASS291896-97-ocr.pdf> (dostęp: 3.07.2016).
- Andrews T., *Aura, czyli pole energetyczne człowieka*, tłum. A. Gierczak, Wrocław 1998.
- Balter L., *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierworodnego w człowieku*, w: *Zło w świecie*, „Kolekcja Communio” [Poznań] 1992, nr 7, s. 247–293.
- Balthasar H. Urs von, *Modlitwa i kontemplacja*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1965.
- Błachnicki F., *Chrystus i Duch Święty u początków Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje pastoralne*, w: *Duch, który jednoczy*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 199–209.
- Burkert B., *Starożytne kultury misteryjne*, tłum. K. Bielawski, Kraków 2007.
- Czajko E., *Nasza wiara. Próba dogmatyki zielonoświątkowej*, Warszawa 2014.
- Czy wierzyć w Trójcę? Czy Jezus Chrystus jest Bogiem Wszchemocnym?*, Niemcy 1989.
- Droga wiary*, „Głos Prawdy” 1926, nr 11–12.
- Ekumenizm nie jest przejawem filantropii*, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,4425,ekumenizm-nie-jest-przejawem-liberalnej-filantropii.html> (dostęp: 2.07.2016).
- „*Ewangelia sukcesu, szczęścia i dobrobytu*”. *Tak protestantyzuje się chrześcijaństwo, wywiad Romana Motoły z ks. A. Kobylińskim*, <http://www.pch24.pl/ewangelia-sukcesu-szczescia-i-dobrobytu--tak-protestantyzuje-sie-chrzescijanstwo,43870,i.html> (dostęp: 3.07.2016).
- Gallagher Mansfield P., *Jakby nowa Pięćdziesiątnica. Początek katolickiej Odnowy w Duchu Świętym*, tłum. J. Bartosik, Warszawa 1993.
- Gruła L., *Powszechność Kościoła i jego konsekwencje. Czyli o współczesnych problemach wynikających z inkluzywizmu Kościoła katolickiego w Polsce*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2 (2016), s. 87–105.
- Heller M., *Jak uczyć o stworzeniu?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 1 (2013), s. 115–120.
- Homilia papieża Franciszka wygłoszona w Domu Świętej Marty 18.01.2016 r.*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_18012016.html (dostęp: 3.07.2016).
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Warszawa 1993.
- Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 51–81.
- Kobyliński A., *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 3 (2014), s. 93–130.
- Lloyd-Jones M., *Wielkie doktryny. Bóg Duch Święty*, tłum. W. Kamyszek, Włocławek 2001.
- Maritain J., *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa–Ząbki 2005.
- Migda A., *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013.
- O’Connor E., *Ruch charyzmatyczny w Kościele*, tłum. F. Żuromska, Warszawa 1984.
- Pasek Z., *Ruch Zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków 1992.

- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2003.
- Przanowski M., *Dlaczego ludzie śmieją się z teologów?*, <https://dominikanie.pl/2015/01/dlaczego-ludzie-smieja-sie-z-teologow/> (dostęp 3.07.2016).
- Pytania o jedność Kościoła*, „DoRzeczy” 46 (2015), s. 62–63.
- Rak R., *Encyklika Jana Pawła II „Dominum et Vivificantem” o Duchu Świętym i jej wskazania pastoralne*, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele*, Katowice 1997, s. 198–213.
- Religia potrzebuje rozumu*, wywiad Marcina Żyły z ks. A. Kobylińskim, „Tygodnik Powszechny” 49 (2015), s. 28–31.
- Salij J., *Religie. Zbawienie. Prawda wiary*, Poznań 2001.
- Skowronek A.J., *Z Kościołem w trzecie tysiąclecie*, Włocławek 1999.
- Sullivan F.A., *Charyzmatycy i odnowa charyzmatyczna*, tłum. T. Micewicz, Warszawa 1986.
- Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna Wydawnictwa Gutenberga*, t. 12, Kraków [b.r.w.].
- Wierzyć*, <http://sjp.pl/wierzyć> (dostęp: 3.07.2016).
- Witkiewicz S., *Chrześcijaństwo i katechizm*, Warszawa 1960.
- Zrezygnujmy w katechezie z sześciu prawd wiary*, wywiad Artura Sporniaka z biskupem Antonim Długoszem, „Tygodnik Powszechny” 27 (2016), s. 33.
- Życiński J., Heller M., *Wszelchświat i filozofia: szkice z filozofii i historii nauki*, Kraków 1980.

BETWEEN THE CHARISMA AND THE INTELLECT. ATTEMPT TO SEEK THE GOLDEN MEAN IN THE FAITH IN THE PERSPECTIVE OF TEMPTATION OVER EMPHASISING OF HER THE CHARISMATIC ELEMENT OR TO HER OVERINTELLECTUALIZE.

Summary

The purpose of this article is to point out the differences between faith, that defines the doctrine, and charismatic faith, that opposes the faith of the intellect. The lack of cooperation between the two has led to a point, that practicing one excludes the second. Consequently this has led to radicalisation of its content, resulting in lack of any contribution for the community of the faithful. Therefore it is important to point out the elements of faith, that should support each other, by creating a base for its reasonable understanding with external expression of the cult.

Keywords: charisma, intellect, mind, faith, philosophy, Saint Spirit

Słowa kluczowe: charyzmat, intelekt, rozum, wiara, filozofia, Duch Święty

(Translated by ks. Stanisław Pamuła)