

# **Pentekostalizacja chrześcijaństwa**

**Przewodnik teologiczno-pastoralny**



bp Andrzej Siemieniewski

# **Pentekostalizacja chrześcijaństwa**

**Przewodnik teologiczno-pastoralny**

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu 2020

© bp Andrzej Siemieniewski

*Recenzenci:*

bp prof. dr hab. Jacek Kiciński CMF – Papieski Wydział Teologiczny  
we Wrocławiu

prof. dr hab. Piotr Liszka CMF – Papieski Wydział Teologiczny  
we Wrocławiu

*Redakcja*

ks. dr hab. Jerzy Tupikowski, prof. PWT

*Skład i projekt okładki*

Wiesław Dziedzic

ISBN 978-83-66545-09-0

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu  
ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

---

# SPIS TREŚCI

---

|                                                      |           |
|------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Wykaz wybranych skrótów .....</b>                 | <b>9</b>  |
| <b>Wprowadzenie .....</b>                            | <b>11</b> |
| <b>Wstęp .....</b>                                   | <b>15</b> |
| 1. Terminologia .....                                | 17        |
| a. pentekostalizm .....                              | 17        |
| b. duchowość pentekostalna .....                     | 18        |
| c. pentekostalizacja .....                           | 20        |
| 2. Źródła, punkt widzenia i przebieg refleksji ..... | 22        |

## CZĘŚĆ PIERWSZA FAKT GLOBALNEJ PENTEKOSTALIZACJI

|                                                                    |           |
|--------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Rozdział I Pentekostalizacja – tempo, skala, skutki .....</b>   | <b>29</b> |
| 1.1 Nowa reformacja? .....                                         | 29        |
| 1.2 Pentekostalizacja – codzienność 800 milionów chrześcijan ..... | 32        |
| 1.3 Amazońskie zwierciadło .....                                   | 38        |
| <b>Rozdział II</b>                                                 |           |
| <b>Pentekostalizacja – w poszukiwaniu przyczyn .....</b>           | <b>45</b> |
| 2.1 Nieadekwatne próby wyjaśnienia .....                           | 45        |
| 2.2 A co z opcją na rzecz ubogich? .....                           | 52        |
| 2.3 Preferencyjna opcja na rzecz pentekostalizmu .....             | 56        |
| 2.4 Nie tylko w Ameryce Łacińskiej .....                           | 60        |
| <b>Rozdział III</b>                                                |           |
| <b>Klucz – pentekostalna duchowość .....</b>                       | <b>65</b> |
| 3.1 Pilna potrzeba katolickiej odpowiedzi .....                    | 65        |

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| 3.2 Opium dla ludu czy opium dla elit? .....              | 68 |
| 3.3 Szukanie jednoczącej duchowości wśród podziałów ..... | 74 |

## CZĘŚĆ DRUGA BIBLIJNY KLUCZ

### Rozdział IV

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| <b>Pentekostalne czytanie Pisma</b> .....                 | 83 |
| 4.1 Pentekostalizm – owoc pewnego rozumienia Biblii ..... | 83 |
| 4.2 Odrodzenie pojęcia Tradycji .....                     | 88 |
| 4.3 Biblijna szkoła św. Pawła .....                       | 92 |

### Rozdział V

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Wprowadzenie w duchowość Dziejów Apostolskich</b> ..... | 99  |
| 5.1 Brama do tajemnicy – duchowość Dziejów .....           | 99  |
| 5.2 Głębiej o pentekostalnym stylu lektury .....           | 107 |
| a. mimetyczna lektura Pisma Świętego .....                 | 109 |
| b. performatywny charakter narracji biblijnej .....        | 112 |
| c. narratywny aspekt hermeneutyki pentekostalnej .....     | 116 |

### Rozdział VI

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Wcielenie duchowości Dziejów Apostolskich</b> .....                                | 121 |
| 6.1 Uprzywilejowanie Dziejów Apostolskich .....                                       | 121 |
| 6.2 Symbolika Dziejów w historii pentekostalizmu .....                                | 123 |
| a. Źródła pentekostalizmu – Ch. Parham i W. Seymour .....                             | 125 |
| b. Początki ekumenizmu pentekostalnego – D. Wilkerson<br>i J. Sherill .....           | 129 |
| c. Katolicka Odnowa Charyzmatyczna – Patti Mansfield<br>i polskie doświadczenie ..... | 136 |

## CZĘŚĆ TRZECIA BIBLIJNY KLUCZ

### Rozdział VII

|                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| <b>Teologia pentekostalna – <i>Ordo salutis</i></b> ..... | 141 |
| 7.1 Tak, pentekostalizm ma teologię! .....                | 141 |

|                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| 7.2 <i>Ordo salutis</i> – w osobistej historii nawrócenia .....  | 149 |
| a. nowe narodzenie .....                                         | 151 |
| b. chrzest w Duchu Świętym .....                                 | 153 |
| c. uświęcenie .....                                              | 158 |
| 7.3 <i>Ordo salutis</i> – w powszechnej historii zbawienia ..... | 164 |
| 7.4 Powrót do (pentekostalnych) źródeł .....                     | 168 |

## Rozdział VIII

|                                                     |            |
|-----------------------------------------------------|------------|
| <b>Teologia pentekostalna – doświadczenie .....</b> | <b>171</b> |
|-----------------------------------------------------|------------|

|                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------|-----|
| 8.1 ( <i>Non</i> ) <i>sola experientia</i> .....             | 171 |
| a. doświadczenie nie tworzy wiary .....                      | 173 |
| b. fundacyjne doświadczenie pentekostalne – glosolalia ..... | 175 |
| 8.3 Neopentekostalizm – krytyka pewnych aspektów .....       | 179 |

## Rozdział IX

|                                  |            |
|----------------------------------|------------|
| <b>Misja pentekostalna .....</b> | <b>191</b> |
|----------------------------------|------------|

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| 9.1 Misyjny paradygmat Dziejów Apostolskich .....                        | 191 |
| 9.2 „Ścieżka dostępu” do łaski .....                                     | 195 |
| 9.3 Misja mesjańska i mistyczna .....                                    | 202 |
| 9.4 Szukajcie wpierw królestwa Bożego .....                              | 205 |
| 9.5 Duchowość pentekostalna w perspektywie społecznej .....              | 210 |
| a. model trojakiego nawrócenia – osobiste .....                          | 212 |
| b. model trojakiego nawrócenia – eklezjalne .....                        | 215 |
| 9.6 Społeczne dzieła Kościoła jako uzdrawianie relacji społecznych ..... | 219 |

|                          |            |
|--------------------------|------------|
| <b>Zakończenie .....</b> | <b>223</b> |
|--------------------------|------------|

|                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------|-----|
| 1. Fakt pentekostalizacji i pilna potrzeba rozeznania .....         | 223 |
| 2. Pentekostalizacja a racjonalność chrześcijaństwa .....           | 227 |
| a. Biblia jako wiarygodne źródło .....                              | 228 |
| b. misje prowadzące do nawrócenia na chrześcijaństwo .....          | 233 |
| c. przewyciężanie sceptycyzmu wobec nadprzyrodzoności .....         | 237 |
| 3. Dialog na płaszczyźnie Tradycji .....                            | 239 |
| a. nowe otwarcie ekumeniczne (Globalne Forum Chrześcijańskie) ..... | 239 |

|                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------|-----|
| b. pojęcie i rola Tradycji .....                                           | 241 |
| c. istotne wyzwania dialogu: katolickość – sakramenty –<br>papiestwo ..... | 245 |
| <b>Bibliografia</b> .....                                                  | 253 |
| <b>Indeks osobowy</b> .....                                                | 267 |
| <b>Indeks rzeczowy</b> .....                                               | 271 |

---

## WYKAZ WYBRANYCH SKRÓTÓW

---

- DA – Dokument z Aparecida
- DF – Sobór Watykański I, Konstytucja *De Fide*
- DV – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*
- KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego
- RM – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Missio*
- UR – Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*
- VD – Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*



---

## WPROWADZENIE

---

W 1979 roku znalazłem w antykwariacie amerykańską książkę *Catholic Pentecostals*. Była niedroga, więc zasiłała moją biblioteczkę. Tytuł już na pierwszy rzut oka był zaskakujący (*Katolicy zielonoświątkowcy?* – co to ma znaczyć?), a po przeczytaniu – treść okazała się zagadkowa: katolicy w jakichś przedziwnych grupach modlitewnych. Dokładnie czterdzieści lat później, w 2019 r., mogłem wreszcie podziękować autorom za ich książkę-świadekstwo: spotkałem Kevina i Dorothy Ranaghan na spotkaniu Stowarzyszenia Liderów Charyzmatycznych (*Charismatic Leaders Fellowship*) zorganizowanym przez ekumeniczną, charyzmatyczną wspólnotę „Alleluia” w mieście Augusta, w amerykańskim stanie Georgia. Państwo Ranaghan byli wtedy już zasłużonymi liderami katolickiej Odnowy Charyzmatycznej w USA. Dopiero po tylu latach byłem w stanie lepiej zrozumieć, o czym pisali tak dawno temu. Ich książka stała się dla mnie pierwszą furtką prowadzącą do teologicznego aspektu duchowości pentekostalnej.

Jakie wydarzenia z tych czterdziestu lat stanowiły etapy mojej teologicznej wędrówki? Na przykład – jako świeżo upieczony ksiądz wikary w 1986 r. byłem we wrocławskiej Hali Ludowej, gdy legendarny już wówczas amerykański pastor David Wilkerson, symbol „drugiej fali” pentekostalizmu globalnego, zgromadził pięć tysięcy słuchaczy, głównie młodych ludzi z katolickich grup modlitewnych. W roku 1993 miałem okazję uczestniczyć

w warszawskiej Sali Kongresowej w konferencji Johna Wimbera, głównej postaci „trzeciej fali” światowego pentekostalizmu.

Nowy etap tej teologicznej przygody rozpoczął rok 2008: był początkiem mojego udziału w spotkaniach Katolickiej Fraterni Wspólnot Charyzmatycznych (*Fraternità Cattolica delle Comunità Carismatiche*). Fraternia organizowała spotkania dla duchownych, ekumeniczne sesje teologiczne i rekolekcje. Kilka razy kończyło się to w auli Pawła VI na audiencji u papieża. Spotkania zaszczycali swoją obecnością dostojnicy Kościoła: kard. Albert Vanhoy, kard. Stanisław Ryłko i kard. Kurt Koch. Przemawiali tam znani teologowie: o. Raniero Cantalamessa, ks. Peter Hocken. Można było usłyszeć biskupa Albert-Marie de Monléon z Francji, który kiedyś był pierwszym zwiastunem katolickiej Odnowy charyzmatycznej we Wrocławiu, albo Michelle Moran, przewodniczącą Międzynarodowych Służb Katolickiej Odnowy w Duchu Świętym. Bywał tam salezjanin o. Jonas Abib z Brazylii, założyciel wspólnoty *Canção Nova*. Wielkim duchowym przeżyciem w 2015 r. były rekolekcje w rzymskiej bazylice św. Jana na Lateranie dla tysiąca kapłanów z całego świata: o wylanie Ducha Świętego dla księży modliła się wtedy Patti Gallagher Mansfield z USA, przez którą prawie 50 lat wcześniej Bóg zainicjował Odnowę charyzmatyczną w Kościele katolickim. A cóż powiedzieć o roku 2017 i świętowaniu 50-lecia katolickiej Odnowy charyzmatycznej w Pensylwanii, w tym samym domu rekolekcyjnym „Arka i Gołębica”, gdzie wszystko się zaczęło i z tymi samymi osobami, które wówczas były świadkami historycznych wydarzeń?

Była też druga strona spotkań Fraterni Wspólnot: konferencje ekumeniczne z udziałem tych niekatolickich teologów czy liderów, którzy dzielali zapał do duchowości charyzmatycz-

no-pentekostalnej. Przy okrągłym stole można było spotkać Timothy Creemensa, prawosławnego księdza z pentekostalnego Regent University w USA; Benimina Bergera, mesjanistycznego Żyda z Jerozolimy; ewangelikalnego pastora Norberto Saracco z Argentyny czy prof. Vinsona Synana, wybitnego historyka pentekostalnego. Można było porozmawiać z Johnem Arnottem o przebudzeniu w Toronto albo z zielonoświątkowym pastorem Giovanni Traettino o jego spotkaniu z papieżem Franciszkiem. W kuluarach były okazje, aby dopytać o szczegóły Williama Wilsona, rektora pentekostalnej uczelni Oral Roberts University lub profesora Mela Robecka z Fuller Seminary w Pasadena (Kalifornia). Pasjonujące szczegóły z posługi Davida Wilkersona można było poznać z opowiadań jego najbliższych współpracowników. Ekumeniczny charakter spotkań koncentrował się głównie na duchowości – zagadnieniach modlitwy, działaniu Ducha Świętego, sposobach rozumienia Pisma Świętego, ewangelizacji. Problemy doktrynalne i ściśle eklezjalne pozostawały domeną innych gremiów do tego powołanych.

Jeszcze jedną ścieżką ku głębszemu zrozumieniu duchowości charyzmatyczno-pentekostalnej stało się dla mnie nieoczekiwane znalezienie się w gronie Polskiego Forum Chrześcijańskiego, a przez to także na Trzeciej Konferencji Globalnego Forum Chrześcijańskiego w kolumbijskiej Bogocie. Forum powołane zostało, między innymi, do egzystencjalnego dialogu ze wspólnotami pentekostalnymi, zwłaszcza z Afryki, Azji i Ameryki Południowej. Po raz pierwszy mogłem wymienić doświadczenia życiowe z pastorem kościoła z charyzmatycznego nurtu Aladura z Nigerii, albo z chińskim chrześcijaninem pentekostalnym.

Te wydarzenia i dziesiątki innych pomogły mi zrozumieć, co chcieli wyrazić Kevin i Dorothy Ranaghan, kiedy w roku

1969 wydali swoją książkę o początkach Odnowy charyzmatycznej. I to właśnie jest motywem napisania niniejszego *Przewodnika teologiczno-pastoralnego: Pentekostalizacja chrześcijaństwa*. Ponieważ zaś katolickie doświadczenie charyzmatycznego nurtu duchowości zostało już znakomicie opisane i zrelacjonowane w tylu poruszających świadectwach, głębokich analizach teologicznych i dobrych opracowaniach historycznych, dlatego moim zamiarem jest raczej spojrzeć na pentekostalizacyjne procesy współczesnego świata także okiem „drugiej strony” – nieco więcej korzystając ze źródeł, teologicznych opracowań i przemyśleń spisanych przez niekatolickich uczestników tych przemian.

---

# WSTĘP

---

Przedmiotem naszego zainteresowania będzie zagadnienie pentekostalizacji. Taki wybór wymaga z pewnością uzasadnienia, gdyż polskiemu czytelnikowi może wydawać się tematem niszowym, nie dotyczącym najważniejszych nurtów współczesnego katolickiego życia duchowego. Jeśli nawet sprawy pozornie tak się prezentują z wąskiego czy lokalnego punktu widzenia, to szersze spojrzenie wyprowadzi nas z błędu: w skali całego świata duchowość pentekostalna obejmuje z różną intensywnością 1/3 globalnego chrześcijaństwa. Jej wpływ na duchowość katolicką już jest niemały, a do tego wydaje się stopniowo rosnać, również w Polsce.

Cóż to jest duchowość pentekostalna? To szczególny sposób przeżywania modlitwy, duchowego wzrostu, modlitwnej wspólnoty oraz oczekiwań co do Bożej odpowiedzi na prośby chrześcijanina. Ten nurt duchowości został zainicjowany w czasach nowożytnych przez pentekostalne (zielonoświątkowe) wyznania protestanckie w USA (od początku dwudziestego wieku), następnie upowszechnił się przez ruch charyzmatyczny w rozmaitych wyznaniach chrześcijańskich (od połowy dwudziestego wieku), aby od 1967 roku znaleźć swoją formę wyrazu w Kościele katolickim jako Odnowa charyzmatyczna (zwana też niekiedy Odnową w Duchu Świętym).

W ostatnich dziesięcioleciach elementy tej duchowości szerzą z niezwykłym dynamizmem tzw. wolne kościoły pentekostal-

ne (wolne – to znaczy niezrzeszone w jakieś szersze struktury) oraz często kontrowersyjne wspólnoty neopentekostalne. Często te historyczne etapy ujmuje się w schemat trzech „fal”: pierwsza fala (początek dwudziestego wieku), druga fala (połowa dwudziestego wieku), trzecia fala (od końca dwudziestego wieku do dziś)<sup>1</sup>. Z tego powodu duchowość pentekostalna, niesiona przez Odnowę charyzmatyczną, wpłynęła na wszystkie gałęzie chrześcijaństwa.

Nasza praca nie kieruje się kluczem konfesyjnym, a więc podstawową osią rozważań nie jest historia powstawania kolejnych wyznań pentekostalnych, kościołów ponad-denominacyjnych, ruchu charyzmatycznego w kolejnych kościołach chrześcijańskich z Kościołem katolickim włącznie. Zagadnienie dogmatycznych różnic między chrześcijańskimi wyznaniem również nie będzie tu podjęte. Dlaczego? Gdyż pentekostalizm chcemy tu poznawać nie tyle jako kolejną wyznaniową formę chrześcijaństwa, co raczej jako duchowość<sup>2</sup>. Dlatego idziemy według klucza duchowości.

---

<sup>1</sup> Krótkie ujęcie tej historii możemy znaleźć w: A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 50(2014)3, ss. 93-130. Dostęp: 2020.04.15. <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-50de388e-7192-448e-9c54-2075eab322d4>. Pomocny może też okazać się tekst: A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Współczesny fenomen mówienia językami*. Jest to rozdział 9. książki: A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017.

<sup>2</sup> Por. diagnozę wyrażoną przez: ks. Juan Fernando Usma Gómez, specjalistę do spraw dialogu katolicko-pentekostalnego w Papieskiej Radzie Popierania Jedności Chrześcijan: *L'unità si fa camminando: Nel dialogo con pentecostali ed evangelici*, „L'Osservatore Romano”, 25 stycznia. Dostęp: 2020.04.08. <http://ilsismografo.blogspot.com/2017/01/vaticano-nel-dialogo-con-pentecostali.html>

## 1. Terminologia

Ruch o skali globalnej siłą rzeczy musi być niezwykle zróżnicowany, dlatego takie określenia jak ‘pentekostalizm’, ‘pentekostalizacja’ i ‘duchowość pentekostalna’ przybierają w literaturze teologicznej bardzo różne odcienie znaczeniowe. Potrzeba nam więc na wstępie kilku terminologicznych uściśleń, aby powiadomić czytelnika, w jakim znaczeniu te słowa występują w niniejszej pracy. Wprawdzie wyjaśnienie pojęć będzie się wzbogacać i uzupełniać w kolejnych rozdziałach, ale na początek potrzeba nam przynajmniej kilku punktów orientacyjnych.

### a. pentekostalizm

Etymologicznie słowo ‘pentekostalizm’ wywodzi się z Dziejów Apostolskich (Dz 2,1), gdzie czytamy o święcie Pięćdziesiątnicy, po grecku *πεντηκοστή* (*pentekoste*). Myślimy więc o tych chrześcijanach, dla których doświadczenie Pięćdziesiątnicy (i szerzej – całych Dziejów Apostolskich) jest szczególnie istotne. W dzisiejszym użyciu słowo ‘pentekostalizm’ przybiera dwa znaczenia:

- w sensie dogmatycznym oznacza (protestanckie) kościoły pentekostalne;
- w sensie duchowościowym odnosi się zarówno do tego typu kościołów pentekostalnych, jak i do ruchu charyzmatycznego w innych Kościołach, w tym zwłaszcza w Kościele katolickim.

„W badaniach naukowych na temat pentekostalizmu (*pentecostalism*) rozwijających się na wielu światowych uniwersytetach często używa się tego określenia na dwa sposoby: albo mówi się o wyznaniach pentekostalnych (*Pentecostal*

*denominations*, często pisząc dużą literą), albo o wszystkich chrześcijanach dzielących podstawowe doświadczenie pentekostalne czy też pentekostalny etos (wtedy *pentecostal* pisze się małą literą) i włącza się tu członków Odnowy charyzmatycznej, członków nowych, niezależnych wspólnot kościelnych trzeciej fali, i innych, którzy doceniają podobne duchowe doświadczenie (*spiritual experience*)”<sup>3</sup>.

Niekiedy używa się w literaturze określenia *renewalists* (od ang. *renewal* – odnowa), aby objąć nim zarówno chrześcijan pentekostalnych wszystkich możliwych odcieni, jak i katolickich charyzmatyków. *Renewalists* można by wtedy przetłumaczyć jako „chrześcijanie Odnowy” (w znaczeniu – nowożytnej Odnowy w Duchu Świętym).

## **b. duchowość pentekostalna**

Jest to duchowość związana z chrześcijaństwem zielonoświątkowym i charyzmatycznym. Co rozumiemy przez duchowość? Jest to integracja wierzeń i praktyk religijnych z najgłębszymi i trwałymi uczuciami: dąży się do zgodności między właściwymi wierzeniami (ortodoksja), właściwym postępowaniem (ortopraksja), właściwymi uczuciami (ortopatia). Używając nieco innego języka, ks. prof. Walerian Słomka, twórca środowiska teologii duchowości wokół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zdefiniował duchowość jako „zespół postaw mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, B. Eerdmans Publishing Co., 2016, Kindle 670-673.

<sup>4</sup> M. Chmielewski, *Duchowość* (hasło), [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin 2001, s. 229.

W języku angielskim nazwa ‘duchowość pentekostalna’ (*pentecostal spirituality*) nasuwa pewne wątpliwości. Dla nazwania dwóch elementów pewnego zjawiska duchowości – jest to element zielonoświątkowy (*pentecostal*) i element charyzmatyczny (*charismatic*) – używa się nazwy jednego z nich dla stworzenia wspólnej nazwy *pentecostal spirituality*. W języku polskim ten problem jest mniej ostry, gdyż powszechnie używa się nazw ‘zielonoświątkowy’ i ‘zielonoświątkowcy’ na określenie tradycyjnej, protestanckiej wersji omawianego tu ruchu, a przymiotnik ‘pentekostalny’ jest używany rzadziej i to raczej w literaturze specjalistycznej niż w mowie potocznej. Dlatego polskie wyrażenie ‘duchowość pentekostalna’ wydaje się najlepszą z dostępnych propozycji na określenie tych elementów wspólnych, które łączą kościoły zielonoświątkowe i ruchy charyzmatyczne. Istnieją przecież dziesiątki wspólnych pieśni, książek, modlitewnych zwyczajów i tradycji, spotkań i konferencji, które łączą te środowiska, pomimo tak ogromnych różnic dogmatycznych. Bywa, że katolicy podczas adoracji eucharystycznej śpiewają te same pieśni, które towarzyszą zielonoświątkowcom podczas ich niedzielnego nabożeństwa.

Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ pentekostalizm jest przede wszystkim duchowością, etosem i zespołem właściwych sobie wrażliwości. Rozwija się szybko, zarówno w kontekście katolickim, jak i w tradycyjnych kościołach protestanckich; w nowo powstałych wspólnotach kościelnych o niesprecyzowanym profilu dogmatycznym, a nawet wśród wspólnot wyraźnie nieortodoksyjnych (np. w antytrynitarnych wspólnotach *Oneness Pentecostals*). O ile w tradycji katolickiej, prawosławnej, ale też reformacyjnej dogmatyczne księgi wyznaniowe stanowiły ważny punkt wyjścia, to duchowość pentekostalno-charyzmatyczna

przekazywana jest zwykle za pomocą kultury mówionej i narracyjnej, rzadziej spisanej i zdefiniowanej.

Nie można poprzestać na fascynacji *szerokością* ofensywy pentekostalizmu w świecie (czyli zdumiewającym wzrostem liczbowym, owe kolejne miliony wiernych regularnie zasilających pentekostalne szeregi). Nawet rzucająca się w oczy *wysokość* pentekostalizmu (modlitwa uwielbienia i chwały sięgająca – jak się wydaje – niebios) nie tłumaczy wszystkiego. Do prawdziwie satysfakcjonującego wyjaśnienia fenomenu pentekostalizmu dojdziemy, dołączając do tych wymiarów jeszcze *głębokość* (sięgające głębi serca dotknięcie przez Boga żywego przemawiającego w Słowie Bożym).

### **c. pentekostalizacja**

Pojęcia ‘pentekostalizacji’ używa się dla określenia trzech różnych zjawisk. Można więc mówić o trzech obliczach pentekostalizacji. Do tego trzeba jeszcze dołączyć znaczenie tego terminu związane z globalnym procesem historycznym.

1° Pierwsze oblicze pentekostalizacji polega na lawinowym wzroście liczby członków tradycyjnych kościołów zielonoświątkowych oraz nowopowstałych wolnych kościołów charyzmatycznych w wielu krajach świata, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej, w Afryce i w Azji.

2° Drugie oblicze pentekostalizacji to stopniowa transformacja pobożności wielu Kościołów, wspólnot i denominacji chrześcijańskich w charakterystyczną nową wersję duchowości charyzmatycznej o łatwych do zaobserwowania wielu elementach wspólnych w skali całego świata. Oznacza to, że przyjęto:

- pentekostalny styl nabożeństw (zwłaszcza śpiewu),
- pentekostalne metody ewangelizacyjne (masowe akcje ewangelizacyjne, styl grup modlitewnych, grup dzielenia się, specyficzne użycie mediów),
- modlitwę ‘w językach’ i modlitwę o uzdrowienie, tzw. ‘spożycie w Duchu’.

Transformacja dotyczy przede wszystkim duchowości, a więc stylu podejmowania osobistej relacji z Bogiem oraz oczekiwanych od Niego odpowiedzi. Ponieważ jednak *lex orandi – lex credendi* (modlitwa wpływa na rozumienie wiary), to transformacji podlega stopniowo również interpretacja prawd wiary w tym, co dotyczy Biblii, sakramentów i natury Kościoła. Drugie oblicze pentekostalizacji dotyczy w pełnej rozciągłości Kościoła katolickiego (również w Polsce)<sup>5</sup>.

3° Oblicze trzecie to wielopostaciowy ruch Odnowy charyzmatycznej w Kościele katolickim. W samej Ameryce Łacińskiej jest dziś 75 mln katolickich charyzmatyków.

Pentekostalizm to nie tylko zastane fakty życia kościelnego, ale także dynamicznie zmieniające się duchowe zjawisko ogólnoświatowe, a więc globalny historyczny proces. Mówi się o „ogólnochrześcijańskim procesie pentekostalizacji” (*Pan-Christian Pentecostalization process*)<sup>6</sup>. Obok sekularyzacji występującej

<sup>5</sup> A. Kobylński, *Le dimensioni etiche dell'odierna pentecostalizzazione del cristianesimo*, Feb. 2015, Dostęp: 2020.04.15. [https://www.researchgate.net/publication/290779396\\_Le\\_dimensioni\\_etiche\\_dell'odierna\\_pentecostalizzazione\\_del\\_cristianesimo](https://www.researchgate.net/publication/290779396_Le_dimensioni_etiche_dell'odierna_pentecostalizzazione_del_cristianesimo)

<sup>6</sup> Espinosa G., *The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity*, “PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, t. 26, nr 2, Fall 2004, s. 264. Dostęp: 2020.04.08. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/15700747>.

w wielu zamożnych krajach Zachodu, pentekostalizacja jest najszybciej zachodzącym globalnym procesem w obrębie chrześcijaństwa. W różnych językach ten proces nosi następujące nazwy: *pentecostalization* (ang.), *pentecostalisación* (hiszp), *pentecostalizzazione* (wł.), *pentecostalização* (port.), *Pentecostalisierung* lub *Verpfingstlichung* (niem.). Upowszechnianie się tej nowej duchowości to właśnie pentekostalizacja chrześcijaństwa – nacisk bardziej na religijne doświadczenie niż na *credo*, bardziej na modlitwę niż na spisane doktryny, bardziej na drogę życia w zaufaniu w Bożą opiekę niż w sformalizowane teksty wyznaniowe.

## 2. Źródła, punkt widzenia i przebieg refleksji

Potrzebne nam jest też usprawiedliwienie doboru literatury, z której będziemy tu korzystać. Często będą to pozycje amerykańskie oraz brazylijskie. Powodem jest fakt, że pentekostalizm historycznie biorąc powstał 120 lat temu w USA. W tym samym kraju miały początek ruchy charyzmatyczne w innych wyznaniach chrześcijańskich. Także w Stanach Zjednoczonych rozpoczęła się katolicka Odnowa charyzmatyczna. Ważne i podstawowe źródła, świadectwa i opracowania pochodzą więc zwykle z tego właśnie kraju.

A Brazylia? Obserwator pentekostalnej sceny łatwo zauważy, że środek ciężkości tego ruchu przeniósł się z kontynentu północno-amerykańskiego na kontynent południowo-amerykański, a krajem wyraźnie dominującym tam kulturowo, teologicznie i misyjnie jest właśnie Brazylia. W tym samym kraju pojawiają się też wysoce interesujące inicjatywy wzajemnego porozumienia i praktycznej współpracy katolików z niekatolickim nurtem pentekostalnym. Trzeba też dodać, że sytuacja brazylij-

ska jest najbardziej klarownym przykładem rozwijającego się rodzimego pentekostalizmu ludowego, a więc nie przyniesionego z zewnątrz (np. ze środowisk północno-amerykańskich lub europejskich). Tam też znajdujemy znakomitą ilustrację zasady wyższości hermeneutyki ubogich (*dos pobres*) – a nie tylko dla ubogich (*pelos pobres*). Nie można więc zrozumieć najnowszych tendencji w duchowości, praktyce i teologii pentekostalnej bez sięgania do źródeł z tych kręgów kulturowych.

Podstawowy zarzut, który może postawić czytelnik tej książki będzie brzmiał: wybór źródeł jest za wąski, nie obejmuje wielu wątków istotnych dla globalnego pentekostalizmu. Zarzut jest na pewno słuszny, ale – niestety – nie da się w pełni zaradzić tej sytuacji. Jak napisał znamienity amerykański znawca problematyki kilka lat temu: „Nie podejmuję się mówić o całości tego zjawiska. Wielu już zauważyło, że takie zadanie jest po prostu niemożliwe, biorąc pod uwagę różnorodność pentekostalizmu jako całości. Jest wiele pentekostalizmów, a nie tylko jeden. I jest to prawdą zarówno w kategoriach globalnych, jak w samej Ameryce Północnej”<sup>7</sup>. Podejmujemy się więc próby zrozumienia całości zjawiska przez wybrane przykłady. Wybór taki nie zawsze jest najtrafniejszy, ale miejmy nadzieję, że okaże się przynajmniej pomocny.

Na zakończenie jeszcze krótkie wyjaśnienie naszego, głównie pozytywnego, spojrzenia na globalny proces pentekostalizacji. Przyjęty tu punkt widzenia jest uwarunkowany istnieniem wielu dobrze opracowanych krytyk rozmaitych mankamentów pentekostalizmu. Takie krytyczne opracowania pochodzą za-

---

<sup>7</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Kindle 181-186.

równy z zewnątrz ruchu, jak i z jego wnętrza. Sami teologowie pentekostalni piszą o „charyzmatycznych wynaturzeniach (*charismatic excesses*)”<sup>8</sup>, o „skrajnym subiektywizmie niektórych charyzmatyków (*extreme subjectivism*)”<sup>9</sup>, czy też o związanych z ruchem „publicznych skandalach (*escândalos públicos*)” i „ukrytych grzechach (*pecados ocultos*)”<sup>10</sup>.

Wydać się więc, że czas na podkreślenie także pozytywnych stron światowej pentekostalizacji, aby w ten sposób uzyskać bardziej zrównoważony obraz procesu, który zmienia na naszych oczach globalny kształt chrześcijaństwa i zapowiada wiele elementów Kościoła jutra. Dlatego też częściej będziemy przedstawiać pentekostalny punkt widzenia, aby katolicki czytelnik mógł wczuć się w sposób myślenia, argumentacji i motywacji właściwych temu środowisku.

Nasz teologiczny szlak rozpoczniemy w rozdziale pierwszym od studium przypadku latynoamerykańskiego. Pentekostalizacja w Południowej Ameryce następuje wyjątkowo szybko i spektakularnie. Jest w miarę dobrze opisana i udokumentowana, także badaniami statystycznymi. Jaki będzie cel naszych rozważań na tym etapie? Spróbujemy, na wybranych przykładach, odczuć tempo, skalę i trwałe skutki światowego procesu pentekostalizacji. Dlaczego nie odniesiemy się jedynie do rzetelnych statystyk odnoszących się do całego świata? Dlatego, że dla wielu obszarów globu statystyki podają tak rozbieżne dane, że musimy poprzestać na przykładach dla zilustrowania całości zagadnienia.

<sup>8</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 717.

<sup>9</sup> Tamże, Kindle 739.

<sup>10</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra: Fundamentos, Características e Contribuições da Hermenêutica Pentecostal* (Portuguese Edition), Kindle Edition 1593-1597.

W rozdziale drugim zainteresuje nas nie tylko liczbowa dynamika przemian, ale też poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o siłę sprawczą. Co jest siłą napędową pentekostalizacji na miarę kontynentalną, wykazującej wszelkie analogie z XVI-wieczną reformacją w Europie? Niektóre spotykane odpowiedzi, szczególnie te oparte o schematy polityczne lub o opozycję emocje/rozum, choć popularne, okazały się niewystarczające.

Następnie, w rozdziale trzecim, przejdziemy do odpowiedzi bardziej obiecującej, koncentrującej się na duchowości. Magnese pentekostalizmu i jego wewnętrzną siłą jest właściwa mu duchowość. W dalszym ciągu okaże się, że nie wystarczy wskazać podstawowe cechy tej duchowości, trzeba jeszcze znaleźć jej źródło. W rozdziale czwartym czeka nas więc rozważanie, najpierw ogólniejszej pentekostalnej duchowości biblijnej, a potem – już w węższej perspektywie, w rozdziale piątym – specyficznie pentekostalnej duchowości Dziejów Apostolskich. Staniemy przed pytaniem, czy duchowość pentekostalna może być zdefiniowana jako praktyczne przekonanie o dosłownej aktualności Dziejów w całej rozciągłości ich narracji; czy można ją zdefiniować jako aplikację kolejnych scen z Dziejów Apostolskich do realiów Kościoła dwudziestego i dwudziestego pierwszego wieku. Rozdział szósty odniesie to ostatnie pytanie do konkretnych kluczowych postaci z historii pentekostalizmu.

Ostatnim etapem będzie rozważenie niezwykle istotnego aspektu duchowości pentekostalizmu, jakim jest misja. Po pierwsze, misja jest ukierunkowana na pomoc w przejściu przez osobiste etapy swoistego, charakterystycznego dla pentekostalizmu *ordo salutis* (porządku zbawienia). Stanie się to tematem rozdziału siódmego: rozważenie w kluczu teologii systematycznej podstawowych dla pentekostalizmu pojęć osobistej drogi zba-

wienia: nowego narodzenia, chrztu w Duchu Świętym, uświęcenia. W rozdziale ósmym trzeba będzie bliżej przyjrzeć się roli doświadczenia duchowego w pentekostalizmie: na pewno jest to element bardziej podkreślany niż w innych nurtach chrześcijaństwa, ale czy jest wystarczająco dobrze rozumiany? Na ile hasło *sola experientia* (samo doświadczenie) precyzyjnie opisuje pentekostalizm, na ile zaś domaga się dopowiedzeń i uzupełnień?

Kolejny, dziewiąty rozdział to pogłębienie tematu misji o jej charakter globalny, zgodnie z biblijnym „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Istotne okaże się też zagadnienie zaangażowania społecznego. Jest to o tyle ważne, że nieczęsto bywa kojarzone z pentekostalną formą chrześcijaństwa, a czeka nas tu niejedno interesujące zaskoczenie.

W Zakończeniu zbierzemy wnioski z całości tej prezentacji duchowości pentekostalnej. Niech staną się zachętą to szerszej dyskusji z udziałem możliwie wielu wypróbowanych duszpastarzy, doświadczonych liderów wspólnot, kompetentnych teologów i szeregowych entuzjastów, którzy dla każdego ruchu chrześcijańskiego są przecież najważniejsi.

**CZĘŚĆ PIERWSZA**

**FAKT GLOBALNEJ  
PENTEKOSTALIZACJI**



---

## Rozdział I

# PENTEKOSTALIZACJA – TEMPO, SKALA, SKUTKI

---

### 1.1. Nowa reformacja?

W polskiej rzeczywistości nie poświęcamy wiele uwagi globalnej pentekostalizacji chrześcijaństwa, dlatego jest nam potrzebna pomoc w uświadomieniu sobie tempa, skali i możliwych trwałych skutków tego procesu. Wyobraźmy więc sobie wehikuł czasu, który może przenieść nas o 500 lat wstecz. Znajdujemy się nagle w Europie 1520 roku. Trzy lata wcześniej skończył się Sobór Laterański V (trwał od 1512 do maja 1517 r.). Podjęto ważne postanowienia regulujące życie Kościoła katolickiego, wdrożono istotne inicjatywy odnowy kościelnej wspólnoty. Przyszedł czas na zadowolenie z dokonanych reform... Być może, z rzadka tylko ktoś pytał: „A słyszeliście o wydarzeniach w Wittenberdze? Podobno trzy lata temu jakiś mnich przybił tam na drzwiach kościoła religijny manifest i od tego czasu ciągle wdaje się w publiczne dyskusje. Ale to zapewne lokalna sprawa, jakich wiele...”. Dopiero dwadzieścia pięć lat później, u progu Soboru Trydenckiego (1545-1563), wierni zdali sobie sprawę, że dokonała się epokowa zmiana w chrześcijaństwie, że oblicze Kościoła uległo zmianie – już na stałe. Całe krainy północnej Europy, łącznie z Anglią i Skandynawią, przestały być regionami katolickimi. Dokonała się reformacja Kościoła o skutkach kształtujących oblicze chrześcijaństwa aż po dziś dzień. Dopiero z upływem czasu uświadomiono sobie tempo, skalę i nieodwracalne skutki

reformacji. Tempo – w przeciągu jednego pokolenia; skala – kontynentalna; nieodwracalne skutki – trwała zmiana realiów eklezjalnych.

Czy jest możliwe, że wydarzenia o podobnej skali dzieją się na naszych oczach w dwudziestym pierwszym wieku, a my nie zwracamy na to większej uwagi? Czy jest możliwe, że żyjemy w czasach nowej reformacji? Już kilkanaście lat temu można było przeczytać opinię badacza tematu: „Ameryka Łacińska jest w samym środku Reformacji protestanckiej, która na stałe zmieni ten region”<sup>11</sup>. Nieco później, w wywiadzie z 2015 r., szwajcarski kardynał Kurt Koch, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, stwierdził:

„Najważniejszą zmianą, jaką obserwujemy w dzisiejszym krajobrazie ekumenicznym, jest burzliwy wzrost ewangelikalnych ruchów pentekostalnych. Z czysto liczbowego punktu widzenia są dzisiaj drugą co do wielkości rzeczywistością, zaraz po kościele rzymsko-katolickim. Trzeba więc mówić o pentekostalizacji chrześcijaństwa. I powinniśmy zauważyć to wyzwanie”<sup>12</sup>.

Jeśli mówimy tu o drugiej co do liczebności chrześcijańskiej wspólnocie duchowej, oznacza to, że zarówno prawosławie, jak i tradycyjny, historyczny protestantyzm, w skali globalnej prze-

---

<sup>11</sup> G. Espinosa, The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity, „PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies”, t. 26, nr. 2, Fall 2004. Dostęp: 2020.04.08. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/15700747>

<sup>12</sup> K. Koch, *Papst trifft Waldenser* – Interview mit Kardinal Koch 10.06.2015, Dostęp: 2020.05.04. [http://de.radiovaticana.va/news/2015/06/11/papst\\_trifft\\_waldenser\\_%E2%80%93\\_interview\\_mit\\_kardinal\\_koch/1150398](http://de.radiovaticana.va/news/2015/06/11/papst_trifft_waldenser_%E2%80%93_interview_mit_kardinal_koch/1150398).

chodzą na miejsca dalsze. A jednak, wciąż zwyczajowo wielu z nas ma odruch postrzegania wyznań chrześcijańskich w dobrze zdefiniowanej i opisaney perspektywie jedynie trójdzielnej: katolicyzm – prawosławie – reformacyjny protestantyzm. Dlaczego? Gdyż stare podręczniki napisane przez jeszcze starszych profesorów podsuwają nam obraz geografii chrześcijaństwa podzielonego na te właśnie trzy główne sektory. Ten protestancki kojarzony jest z XVI-wieczną reformacją i przywodzi na myśl najpierw niemieckie landy wraz ze Szwecją, potem jeszcze kraje anglosaskie. Tymczasem świat przyspieszył, w tym także świat chrześcijański. „Katolicy globalnej Północy, jeśli się zniechęcą, podlegają sekularyzacji; na globalnym Południu zwykle stają się chrześcijanami pentekostalnymi”<sup>13</sup>. Ponieważ zamożne fakultety zachodniej teologii dominowały w dyskursie na temat dynamiki zmian chrześcijaństwa w ostatnich dziesięcioleciach, nic dziwnego, że akcentowano zagadnienia sekularyzacji, bliższe ich codziennemu doświadczeniu. Najwyższy czas, aby uzupełnić tę jednostronną perspektywę o zagadnienia globalnej pentekostalizacji chrześcijaństwa i wpływu tego zjawiska na wiernych Kościoła katolickiego, zwłaszcza tych uboższych<sup>14</sup>.

Nieoczekiwanie bowiem przybył nam kolejny sektor o swojej własnej specyfice, tradycji i dynamice duchowej: „Pentekostalizm rozrósł się, poczynawszy od swoich początków u progu dwudzieste-

---

<sup>13</sup> M. Thelen, *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South, and Its Implications for Catholic Evangelization*. „Homiletic and Pastoral Review”, 28 czerwca. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.hprweb.com/2017/06/the-explosive-growth-of-pentecostal-charismatic-christianity-in-the-global-south-and-its-implications-for-catholic-evangelization/>

<sup>14</sup> S.J. Land, *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*, „Journal of Pentecostal Theology Supplement 1” (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), Reprinted: CPT Press (2010), Kindle Edition 2010, s. 9.

go wieku i stał się drugim największym segmentem światowego chrześcijaństwa, zaraz po Kościele rzymsko-katolickim<sup>15</sup>.

Jednym z powodów powszechnego nieuświadamiania sobie skali i tempa pentekostalnych przemian jest brak jednoznacznych liderów tego ruchu. Reformacja sprzed wieków kojarzyła się w wielkimi teologicznymi przywódcami: Marcinem Lutrem, Janem Kalwinem, Ulrichem Zwinglim. Natomiast współczesna nam „reformacja pentekostalna” o niemniejszej skali ma milion anonimowych liderów: pastorów z prowincji, animatorów z przedmieść, ewangelizatorów z sąsiedztwa. Nie kojarzy się więc jednoznacznie z żadnymi rozpoznawalnymi nazwiskami.

## 1.2. Pentekostalizacja – codzienność 800 milionów chrześcijan

Zacznijmy od pewnej wiadomości z watykańskiego *L'Osservatore Romano*. Interesujący nas artykuł dotyczy Ameryki Łacińskiej, o której skądinąd jeszcze w 1995 r. można było dowiedzieć się z *Encyklopedii katolickiej*<sup>16</sup>, że na tym kontynencie katolicy stanowią 90% ludności, a protestanci – 4%. Od zebrania tych danych minęły lata i w oficjalnym dzienniku watykańskim można wyczytać, co zmieniło się w wyznaniowym krajobrazie latyno-amerykańskim za czasów życia jednego pokolenia: „procent protestantów w populacji różni się w zależności od kraju: w Argentynie jest to 10%, w Chile 20%, w Kolumbii 30%, w Kostaryce i Gwatemali 40%”<sup>17</sup>. I nie jest to bynajmniej sytuacja stabilna,

<sup>15</sup> J.P. Straub, *The Pentecostalization of global Christianity and the Challenge for Cessationism*, DBSJ [Detroit Baptist Seminary Journal] 21(2016).

<sup>16</sup> Przytoczone tam liczby dotyczyły roku 1966: zob. Z. Sułowski, *Encyklopedia katolicka*, t. 1, hasło *Ameryka Łacińska*, Lublin 1995, kol. 424-425.

<sup>17</sup> M. Figueroa, *La sfida ecumenica latinoamericana*, A parlare è Marcelo Figueroa, biblista presbiteriano argentino molto vicino a Papa Francesco, 8.11.2016, “L'Osservatore

tylko nadzwyczaj dynamiczna, rozwijająca się – jak do tej pory – tylko w jednym kierunku: „Chrześcijanie ewangelikalni z kręgów najbardziej konserwatywnych [...] wyraźnie konkurują z katolikami”<sup>18</sup>. Użyta tu terminologia odwołuje się do określenia *evangélicos*, członków nowych, niekatolickich wspólnot eklezjalnych, których większość w Ameryce Łacińskiej stanowią właśnie chrześcijanie pentekostalni. Jest to zgodne ze zwyczajem językowym powszechnie tam przyjętym wśród nowych protestantów, zwłaszcza brazylijskich: „wszystkie te kościoły określają same siebie jako *evangélicas* – używają więc przymiotnika *evangélicos* dla ogólnego określenia [nowych] protestantów Brazylii”<sup>19</sup>.

Wspomniany już ks. prof. A. Kobyliński, także zaprasza czytelnika do porównania współczesnej pentekostalizacji z konsekwencjami wystąpienia Marcina Lutra w 1517 r. Formuluje nawet radykalny wniosek: „skutki Reformacji Pentekostalnej będą jeszcze bardziej znaczące niż rezultaty Reformacji zaczętej w Niemczech w 1517 r.”, a „pentekostalizacja chrześcijaństwa sprawi, że religijne życie uczniów Chrystusa będzie znacząco odmienne od form praktykowanych przez poprzednie dwa tysiące lat”<sup>20</sup>. Ks. Kobyliński jak najśluszniej zauważa też pilną potrzebę akademickich studiów w tej dziedzinie. On sam zwraca uwagę

---

Romano”, 8.11.2016, s. 5, Dostęp: 2020.05.04. <https://www.revistaecclesia.com/entrevista-con-marcelo-figueroa-biblista-presbiteriano-acerca-del-protestantismo-sudamericano/>.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil: Encontros e respostas éticas* (Portuguese Edition) Kindle Edition – Editora Recriar; March 4, 2020 (Kindle 1217-1218).

<sup>20</sup> A. Kobyliński, *Is Pentecostalization the New Reformation? The Causes and Consequences of the Contemporary Pentecostalization of Christianity*. „Przegląd Religioznawczy – The Religious Studies Review” 2017, nr 4(266). Dostęp: 23.05.2020: <https://www.academia.edu/39836045/>

bardziej na aspekt filozoficzny i socjologiczny, my zajmiemy się bardziej stroną teologiczną i duszpasterską.

O ile protestantyzm sprzed pięciu wieków szybko doprowadził do jasno określonych wyznaniowych granic między Kościołem katolickim i nowopowstałymi wspólnotami reformowanymi, o tyle współczesna nam pentekostalizacja cechuje się ważną odmiennością. Z jednej strony prowadzi do powstania nowych wspólnot wyznaniowych (z europejskiego punktu widzenia często postrzeganych jako ‘protestanckie’), ale jednocześnie następuje szybkie przenikanie pentekostalnych form pobożności do serc wiernych, którzy pozostają katolikami (lub wyznawcami innych Kościołów o dawnej tradycji historycznej). Pentekostalizacja obejmuje oba te zjawiska naraz. Oto jak jest ona postrzegana okiem brazylijskiego teologa pentekostalnego: „Najbardziej dynamiczną, a zarazem najbardziej konserwatywną siłą w Kościele katolickim i w Kościele anglikańskim są charyzmatycy. Dziś ‚wspólnota pentekostalna’ (*comunidade pentecostal*), czyli klasyczni zielonoświątkowcy, charyzmatycy i chrześcijanie neopentekostalni reprezentują ponad 800 milionów chrześcijan na całym świecie”<sup>21</sup>.

Jeśli dziwi nas włączenie katolickiej Odnowy charyzmatycznej do jednej, pentekostalnej właśnie, grupy wraz z zielonoświątkowcami i wolnymi Kościołami neopentekostalnymi, to warto pamiętać, że jedna z ważnych publikacji na temat katolickiej Odnowy charyzmatycznej z 1969 r. nosiła tytuł *Pentekostalni Katolicy* (*Catholic Pentecostals*)<sup>22</sup>. A nawet dziś można spotkać się w brazylijskiej teologii z określeniem *pentecostalismo católi-*

<sup>21</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 2604-2607.

<sup>22</sup> K.D. Ranaghan, *Catholic Pentecostals*, Paulist Press 1969.

co użytym jako synonim katolickiej Odnowy (*Renovação Carismática Católica*)<sup>23</sup>. Nietrudno też zauważyć podobieństwo nie tylko co do duchowości, ale też co do oddolnej organizacji między niekatolickimi wspólnotami pentekostalnymi, a nowymi, katolickimi wspólnotami charyzmatycznymi w Brazylii. I nie mówimy tu o kilkudziesięcioosobowych, przyparafialnych grupach modlitewnych, ale o strukturach angażujących niekiedy w jednej wspólnocie dziesiątki tysięcy wiernych, mających misjonarzy w wielu krajach, czasem na kilku kontynentach. Taki charakter mają, na przykład, katolickie wspólnoty *Canção Nova*, *Shalom*, *Obra di Maria* czy *Aliança de Misericórdia*, w których łączy się typowe formy duchowości pentekostalnej (chrzest w Duchu Świętym, modlitwa w językach) z przeżywaną w nowej, charyzmatycznej formie duchowością Tradycji katolickiej (adoracja Najświętszego Sakramentu, zawierzenie Maryi, pielgrzymki do sanktuariów)<sup>24</sup>. Pentekostalizm to przede wszystkim pewna pneumatologia, a skoro tak, to „łatwo adaptuje się do innych postaci chrześcijaństwa”, pisze brazylijski teolog pentekostalny: rozwijająca się szybko akademicka teologia tego nurtu podkreśla, że nie ma nic specjalnie nowatorskiego w teologii pentekostalnej w stosunku do klasycznej teologii chrześcijańskiej, gdyż po prostu „nowy ruch słusznie podkreślił ten aspekt, który został zapomniany w historii chrześcijaństwa”<sup>25</sup>.

Autor podający liczbę 800 milionów uczestników tej formy duchowości jest brazylijskim teologiem zielonoświątkowym, co przebiega przez użytą tu terminologię. My dodajmy tylko – liczba

<sup>23</sup> C.F. Barboza de Souza, *O catolicismo entre a tradição e a reinvenção*, s. 1243.

<sup>24</sup> Fraternidade das Novas Comunidades do Brasil. *Novas comunidades: primaveira da Igreja* (2008).

<sup>25</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 2613-2616.

ta wydaje się całkiem realistyczna i uświadamia nam, że mówimy o zjawisku obejmującym 1/3 wszystkich chrześcijan na świecie.

Choć w mniejszej skali, nie brak głosów sygnalizujących zajęcie się tym zagadnieniem także na terenie Polski. Katolicki publicysta T. Terlikowski zauważając, że „w ostatnich latach polski katolicyzm błyskawicznie się pentekostalizuje” wskazuje najpierw na pozytywne strony tego procesu: „wielu ludzi [...] być może po raz pierwszy spotkało się z żywym Jezusem”. Przestrzega jednak przed możliwymi ubocznymi skutkami o charakterze negatywnym: „Jest jednak także inny skutek tego zjawiska. Otóż od jakiegoś czasu katolicyzm, zawsze opierający się na rozumie, zyskuje mocno irracjonalny obraz”. Na przykład, „uzdrowień się już nie bada, lecz obwieszcza”. Dlatego ostatecznie „ruchy wewnątrz Kościoła, nawet jeśli inspirują się pobożnością pentekostalną (a nie ma w tym nic złego), [...] muszą być także rozumne i racjonalne”<sup>26</sup>. Potraktujmy to jako kolejną zachętę do teologicznej refleksji nad tym zagadnieniem.

Na pewno – jak zauważyliśmy – istnieje wiele negatywnych aspektów obserwowanej przez nas pentekostalizacji chrześcijaństwa. Zostały dobrze zdefiniowane i przedstawione w dostępnych publikacjach. Przykładem mogą tu służyć pisma ks. prof. A. Kobylińskiego, który wymienia zdarzający się w pobożności pentekostalnej *synkretyzm religijny* (w relacji do religii plemiennych), traktowanie jako zjawisk *nadprzyrodzonych* fenomenów naturalnych (choć niezwykłych), *psychomanipulacje* z pogranicza mediumizmu i masowej histerii, fascynację *przesadną wiarą w uzdrowienia* fizyczne i duchowe, a wszystko to połączone

---

<sup>26</sup> T. Terlikowski, *Wiara to nie tylko uczucia*, „Rzeczpospolita” (magazyn „Plus minus”), 15-17 kwietnia 2017, s. 33.

z podejściem antyintelektualnym, niekiedy wręcz niechętnym wobec refleksji filozoficznej<sup>27</sup>.

Wydaje się, że czeka na głębsze opracowanie wiele pozytywnych aspektów wspomnianych tu nowych procesów w chrześcijaństwie, aby stanąć twarzą w twarz z rzeczywistością w sposób zrównoważony. Ze strony pentekostalnej mamy przykłady teologicznego „wychodzenia naprzeciw” w tej materii. Jako przykład zacytujmy opinie szukające podobieństw między tradycyjną katolicką teologią sakramentu bierzmowania, a pentekostalnym nauczaniem na temat chrztu w Duchu Świętym. Niekatolicki autor przypomina najpierw powszechne stereotypy w tej mierze: katolickie bierzmowanie byłoby rytuałem, w którym „wystraszeni nastolatki zmuszeni do udziału w kursie wiary uczestniczą w rycie, którego nie są w stanie zrozumieć – enigmatyczny sakrament z wysoce niewystarczającym wyjaśnieniem teologicznym”. W kontraście do tego, pentekostalny chrzest w Duchu miałby być z reguły ekstatyczny i emocjonalny, potwierdzony znakami, zwykle mówieniem w językach. Uczestniczący w nim mieliby z reguły dobrze wiedzieć, czego oczekują – choć nie zawsze umieją to wyrazić swoimi słowami. A jednak autor, zamiast poprzestać na tych stereotypach (wyraźnie łaskawszych dla strony pentekostalnej), podsumowuje: „obie te praktyki powinny pozostawać w relacji ekumenicznego dialogu: nie dlatego, by istniały jakieś łatwe odpowiedzi, ale dlatego, że obie są wezwaniem dla wspólnoty, aby skorygować własne doświadczenia i otworzyć się na nowe”<sup>28</sup>. Trzeba jednak zauważyć, że do powszechnego, ekumenicznego porozumienia droga jest daleka. Owszem, od

<sup>27</sup> Por. A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity and Its Ethical Consequences*, „Chicago Studies” 55:2, Fall 2016, s. 113-115.

<sup>28</sup> A.R. Mayfield, *Seal of the Spirit*.

2008 roku w Ameryce Łacińskiej istnieje ruch starający się o takie zrozumienie o nazwie ENCRISTUS (*Encontro de Cristãos em Busca da Unidade e da Santidade*), którego nazwa oznacza Spotkanie Chrześcijan w Poszukiwaniu Jedności i Świętości. Ale, po pierwsze – jest to ruch zdominowany przez świeckich entuzjastów, a po drugie – jego poglądy nie odzwierciedlają wiary ani większości katolików, ani chrześcijan pentekostalnych<sup>29</sup>.

### 1.3. Amazońskie zwierciadło

W październiku 2019 roku odbył się Synod Biskupów dla Amazonii. Z tej okazji miesiąc wcześniej opublikowano *Atlas Amazoński* (*Atlas Panamazónico*) opracowany przez REPAM, katolicką organizację regionu Amazonii<sup>30</sup>. Kilka słów o powadze tej instytucji: REPAM to *Red Eclesial Panamazónica*, sieć ok. tysiąca kościelnych organizacji z 9 krajów — Boliwii, Peru, Ekwadoru, Wenezueli, Gujany, Surinamu, Gujany Francuskiej i Brazylii. Sieć powstała w 2014 r., jest wspierana przez Konferencję Biskupów Ameryki Łacińskiej (CELAM – *Consejo Episcopal Latinoamericano*), a *Caritas Internationalis* jest jednym ze współzałożycieli. W 2019 r. kardynał Claudio Hummes był przewodniczącym, a kard. Pedro Barreto – wiceprzewodniczącym REPAM. Mówimy więc o instytucji o istotnym autorytecie w Kościele tamtego regionu.

*Atlas Amazoński* to internetowa prezentacja, gdzie na stronie 36-37/54 znajdziemy tabelę pod tytułem *Diálogo Ecuménico*

<sup>29</sup> A.L. da Rosa, *O diálogo entre católicos e pentecostais no Brasil*.

<sup>30</sup> *Atlas Panamazónico* (Sept 25, 2019), *Una aproximación a la realidad eclesial y socioambiental – Contribuciones al Sínodo de la Amazonía*, REPAM – Red Eclesial Panamazónica. [https://issuu.com/redrepam/docs/atlas\\_panamaz\\_nico](https://issuu.com/redrepam/docs/atlas_panamaz_nico), s. 36-37. Dostęp: 2020.05.04 [https://www.bivica.org/files/5526\\_atlas-panamazonico.pdf](https://www.bivica.org/files/5526_atlas-panamazonico.pdf), s. 36-37.

e *Interreligioso* informującą o procentowym udziale niekatolików w populacji Amazonii liczącej w sumie ok. 32 mln ludzi na obszarze 8 mln km<sup>2</sup> (a więc 25 razy większym niż Polska).

Wspólnoty religijne są tam wyliczone w porządku wzrastającym, dlatego zaczynają się od najmniej licznych członków grup *Espirita* (to spirytyści, np. wyznawcy kultu Macumba, jest ich w sumie 1%), a kończą się na Świadkach Jehowy (5%). Razem wymieniono 14 niekatolickich wspólnot religijnych obejmujących w sumie 33% mieszkańców Amazonii. W dołączonym wyjaśnieniu czytamy, że w tabeli nie ujęto licznych mniejszych kościołów chrześcijańskich (*Otras Iglesias Cristianas*), które obejmują dodatkowo 13% populacji. Razem daje to 46% ludności należących do niekatolickich ‚denominacji’ – wspólnot chrześcijańskich lub para-chrześcijańskich. Oczywiście, w sytuacji Amazonii należy potraktować te dane jako szacunkowe przybliżenie, pozwalające jednak na jakiś wstępny ogłód sytuacji.

Drugie (niezbyt jasne) dopowiedzenie do tabeli *Atlasu Amazońskiego* informuje, że nie ujęto tu również takich grup, które nie należą do ‚denominacji’, czyli nie wchodzą w skład ponadlokalnych związków wyznaniowych. Byłyby to więc ‚kościóły lokalne’ czy też ‚wolne kościoły’ (czyli jeden pastor ze swoją wspólnotą – *iglesias únicas*). Te z kolei obejmują 42% całości (*del total*). Jeżeli kategoria *total* miałaby znaczyć całość populacji, to w Amazonii ponad 80% ludności należałoby do niekatolickich grup, czy to *evangelicos* i *pentecostales*, czy też innych (*otros*)<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Całość niezbyt klarownego wyjaśnienia brzmi tak: “Excluidas del gráfico se encuentran las categorías de *Otras Iglesias Cristianas* que incluye a aquellas *iglesias con denominaciones propias* que suman en conjunto 13%; y, la categoría de *Diversas Denominaciones Religiosas* que incluye a iglesias únicas que no tienen relación aparente entre sí, y que representan el 42% del total”.

Podkreślmy raz jeszcze – trzeba wziąć poprawkę na niedokładność badań w mało dostępnym terenie oraz na rzucający się w oczy brak zainteresowania autorów z REPAM zjawiskiem masowego odchodzenia wiernych z Kościoła katolickiego. Ale, tak czy inaczej, stajemy wobec zjawiska na skalę XVI-wiecznej Reformacji w Europie: w ciągu jednego pokolenia większość katolików z Amazonii opuściła swój pierwotny Kościół, aby szukać spotkania z Bogiem gdzieś indziej... Całkiem podobnie, jak w europejskim XVI wieku.

Czy to możliwe? Czy ktoś potwierdza te dane dotyczące *Atlasu Amazońskiego*? Posłuchajmy świadectwa na temat tego regionu Martina Lasarte, salezjanina z Urugwaju: „Odwiedziłem pewną diecezję, w której na początku lat ,80 katolicy stanowili 95% populacji; dziś jest ich 20%”<sup>32</sup>.

Ruchy pentekostalne pojawiły się w Amazonii już przy początku dwudziestego wieku, a po roku 2000 nastąpiła intensywna pentekostalizacja rdzennych ludów. Szczególnie skutecznym elementem ewangelizacji jest głoszenie naglącej potrzeby duchowego zbawienia ludzi społecznie wykluczonych, ludów lasu (*indígenas*), ludów rzeki (*ribeirinhos*) i miejscowych metysów (*caboclos*). Pisane słowo Biblii, głoszone ustnie i aktualizowane z płomienną gorliwością przez energicznych wędrownych misjonarzy, zmienia się tam na naszych oczach w nową amazońską tradycję ludową, powstaje w ten sposób „pentekostalizm rdzennej ludności (*pentecostalismo caboclo*)”<sup>33</sup>. José Luis Azcona,

---

<sup>32</sup> M. Lasarte, *Amazzonia: I “viri probati” sono una soluzione?* “Settimana News”, 12 agosto 2019, Dostęp: 2020.05.04. <http://www.settimananews.it/sinodo/amazzonia-viri-probati-soluzione/>

<sup>33</sup> D. Rodrigues, M.R. Moraes, *A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma antropologia de identidades religiosas*, “Horizonte” 16(50): 900-918, s. 907-908.

emerytowany biskup Marajó, ogromnej brazylijskiej wyspy przy ujściu Amazonki do Oceanu Atlantyckiego, tak zrelacjonował wyznaniowe realia swoich diecezjan: „Amazonia już nie jest katolicka, ale protestancka”, gdyż „pentekostalizm dociera do 80% rdzennej ludności”<sup>34</sup>.

Niektórzy zestawiają ten proces odchodzenia wiernych z Kościoła katolickiego z sytuacją wielu krajów europejskich, gdzie też zauważa się systematyczne topnienie liczbowe katolickiej wspólnoty. Na przykład, zarówno w Niemczech, jak i w Brazylii, liczba zadeklarowanych dorosłych katolików rocznie spada o ponad 1%. Jest jednak zasadnicza różnica: byli katolicy niemieccy z reguły zasilają szeregi agnostyków; natomiast w Brazylii połowa byłych katolików wierzy teraz nie mniej, ale bardziej niż poprzednio. Po odejściu z Kościoła katolickiego stali się bardziej entuzjastyczni w wierze chrześcijańskiej, bardziej dynamiczni niż kiedykolwiek w życiu – tyle że w szeregach nowo odnalezionych ewangelikalnych (najczęściej pentekostalnych) kościołów.

I jeszcze jedna uwaga na koniec naszej lektury *Atlasu Amazońskiego*: o topniejącej liczbie katolików w Amazonii w obzernym raporcie REPAM nie ma mowy nigdzie, w ani jednym miejscu. To zagadnienie ewidentnie nie zainteresowało członków tej kościelnej sieci panamazońskiej.

A teraz dla możliwości konsultacji przez czytelnika, fragment zaczerpnięty ze wspomnianego *Atlasu Amazońskiego* (s. 35 prezentacji) – *Panamazonía: Presencia de Otras Denominaciones*

---

<sup>34</sup> “La Amazonía ya no es católica, sino protestante”. C. Esteban, *La Amazonía ya no es católica*, “Infovaticana” 25 sierpnia, Dostęp: 2020.05.04. <https://infovaticana.com/2019/08/25/>

*Religiosas*<sup>35</sup>. Dla ułatwienia orientacji dokonano tu złączenia poszczególnych kategorii wspólnot wyznaniowych w grupy obejmujące za każdym razem po kilkanaście procent ludności.

***Presencia en la Amazonia  
de varias denominaciones no católicas***

|     |                                              |     |
|-----|----------------------------------------------|-----|
| 16% | Testigos de Jehová                           | 5%  |
|     | Iglesia Adventista del Séptimo Día           | 4%  |
|     | Iglesia Cristiana Evangélica                 | 4%  |
|     | Asamblea de Dios                             |     |
| 16% | Iglesia de los Santos de los Últimos Días    | 2%  |
|     | Iglesia Cristiana Pentecostés del Movimiento |     |
|     | Misionero Mundial                            | 2%  |
|     | Iglesia Universal del Reino de Dios          | 2%  |
|     | Iglesia Cristiana de Restauración            | 2%  |
|     | Iglesia Cuadrangular                         | 2%  |
|     | Otras Iglesias Evangélicas                   | 2%  |
|     | Bautistas                                    | 2%  |
|     | Iglesia Pentecostal Unida de Colombia        | 1%  |
|     | Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo    |     |
|     | Internacional                                | 1%  |
| 13% | Otras Iglesias Cristianas                    | 13% |
|     | Espírita                                     | 1%  |

Po podliczeniu daje to 46% niekatolików w populacji Amazonii (bez uwzględnienia 42% *iglesias únicas*). Razem z tymi ostatnimi byłoby to ponad 80%.

<sup>35</sup> *Atlas Panamazónico.*

Amazonia to zwierciadło, w którym przegląda się chrześcijaństwo Brazylii, a nawet całej Ameryki Łacińskiej. Nie zawsze mamy tak szczegółowe dane dotyczące wspólnot wyznaniowych w tym regionie świata, jakie dostępne są np. w Europie, ale są dostępne badania statystyczne wykonane w grudniu 2019 r. przez Brazylijski Instytut Geografii i Statystyki (*Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* – IBGE)<sup>36</sup>. Pytając o wiarę mieszkańców Brazylii stwierdzono, że 50% ludności tego kraju to katolicy, 31% to *evangélicos*, a 10% to osoby niereligijne. Profesor Eustáquio Alves z uczelni *Escola Nacional de Ciências Estatísticas do IBGE* tak podsumował dynamikę zmian:

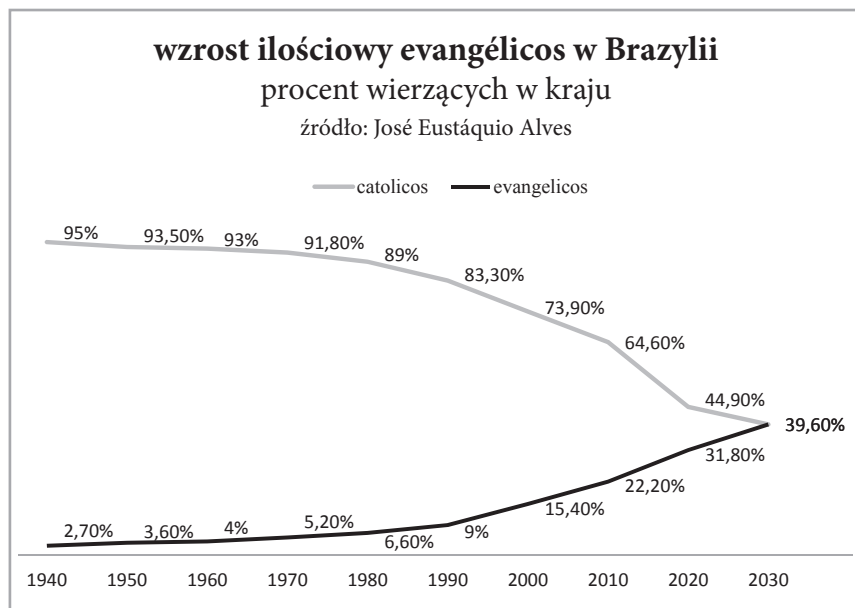
- od 2010 r. liczba katolików maleje średnio rocznie o 1,2%;
- liczba *evangélicos* wzrasta średnio o 0,8% w tym samym okresie.

Dodał też, że jeśli dynamika wydarzeń nie ulegnie zmianie, to oba wyznania będą równie liczne w 2032 r. stanowiąc po 40% populacji Brazylii. Przewiduje, że podobne zjawisko będzie następować, chociaż w innym tempie, w pozostałych krajach Ameryki Łacińskiej. Spójrzmy na wykres ilustrujący zmiany na mapie wyznaniowe Brazylii ostatnich 80 lat<sup>37</sup>:

<sup>36</sup> T. Chagas, *Evangélicos devem superar católicos a partir de 2032 no Brasil, projeto especialista*, 4 lutego 2020, Dostęp: 2020.05.04. <https://noticias.gospelmais.com.br/evangelicos-superar-catolicos-2032-projeta-especialista-130204.html>

<sup>37</sup> M. Zylberkan, *Evangélicos devem ultrapassar católicos no Brasil a partir de 2032*, 04.02. 2020, Dostęp 2020.05.04. <https://veja.abril.com.br/brasil/evangelicos-devem-ultrapassar-catolicos-no-brasil-a-partir-de-2032/>

Pamiętajmy, że większość *evangélicos* to zielonoświątkowcy (*evangélicos pentecostais*), należący do takich wspólnot pentekostalnych lub neopentekostalnych jak: *Zbory Boże* (*Assembleia de Deus*), *Powszechny Kościół Królestwa Bożego* (*Igreja Universal do Reino de Deus*), *Zgromadzenie Chrześcijańskie* (*Congregação Cristã*), *Czworaki Kościół Królestwa Bożego* (*Igreja Quadrangular Do Reino De Deus*).



Śledząc na wykresie dynamikę wydarzeń zauważamy, że w roku 2020 *católicos* stanowili ok. 45% ludności, a *evangélicos* ok. 32%. Za 12 lat, w roku 2032 prognozuje się wyrównanie tych liczb: zarówno *católicos*, jak i *evangélicos* po około 40%. Tak wygląda w terenie realizacja zapowiedzi sformułowanej przez ks. prof. A. Kobylińskiego: „Dziś nowe pentekostalne wspólnoty lub grupy stopniowo zastępują kościoły tradycyjne, a także wpływają na katolickie formy kultu Bożego (*worship*)”, za czym idzie „pentekostalizacja wspólnot katolickich”<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*, s. 101-102.

---

## Rozdział II

# PENTEKOSTALIZACJA – W POSZUKIWANIU PRZYCZYN

---

### 2.1. Nieadekwatne próby wyjaśnienia

Ten rozdział zacznę od wspomnienia mojej rozmowy z pewnym misjonarzem. Wiele lat spędził w Ameryce Południowej. Opowiadał mi, że on i jego zakonni współpracownicy jedno tylko mieli na uwadze: jako Kościół służyć praktycznym potrzebom ludzi ubogich, wydziedziczonych, zmarginalizowanych i prześladowanych. Ofiarnie pracując i rzeczywiście dając z siebie wszystko, często spotykali się z niezrozumiałą dla nich sytuacją – ci właśnie ubodzy i odsunięci na margines życia społecznego, po otrzymaniu skutecznej pomocy i prawnego wsparcia ze strony struktur katolickich, na niedzielne nabożeństwo odchodzili do pentekostalnego zboru. Ze swoimi religijnymi tęsknotami tak często kierowali się gdzieś indziej, poza Kościół katolicki.

Jak poradzić sobie z tym pytaniem? Można je i tak wyrazić: jaka opcja co do chrześcijańskiej wiary zdobywa serca niezamożnych mieszkańców ubogich krajów Ameryki Południowej? Gdzie odnaleźć najgłębsze źródło procesu pentekostalizacji? Jak zidentyfikować impulsy prowadzące do redukcji wspólnoty katolickiej na rzecz wiernych licznych nowych kościołów ewangelikalnych (zwykle pentekostalnych) w Ameryce Łacińskiej i w wielu innych częściach świata?

(1) Pośród pierwszych diagnoz możliwych przyczyn niekiedy możemy spotkać się z sugestią, że może się to wiązać

z zagadnieniem ateizacji. Ale ta propozycja wydaje się raczej zastosowaniem starego schematu do nowej sytuacji. Przyzwyczailiśmy się, że w laicyzującej się Europie ateizacja jest jedną z głównych przyczyn liczbowej redukcji Kościoła, więc próbuje się zastosować ten klucz do kolejnego zagadnienia, tym razem pentekostalizacji. Na tę sugestię musimy odpowiedzieć zdecydowanie negatywnie: chrześcijanie przechodzący od Kościoła katolickiego do nowych, niekatolickich wspólnot w Ameryce Łacińskiej wierzą obecnie nie *mniej*; jeśli już – to w Boga wierzą *bardziej* niż poprzednio.

A może – słyszymy niekiedy drugą propozycję – trzeba szukać odpowiedzi w sekularyzacji? Ale znowu: adepci wiary w nowych wspólnotach nie praktykują wiary *słabiej* (co byłoby sekularyzacją), ale *mocniej*: częściej się modlą, częściej chodzą na kościelne spotkania i częściej mówią o wierze.

Jeszcze inni szukali wyjaśnienia w sytuacji geograficzno-strukturalnej: w Amazonii (i w wielu innych regionach Brazylii) czasem trudno dotrzeć z posługą duszpasterską do rozproszonych i nielicznych wspólnot katolickich, gdy często jedynym środkiem transportu jest łódź na rzece. Trudność kontaktu kapłana z powierzoną mu wspólnotą powoduje stopniowe osłabienie więzi między nimi – i stąd trudności. Ale łatwo zauważyć, że zwiastuni nowych, niekatolickich wspólnot korzystają z tej samej skromnej infrastruktury w tym samym mało dostępnym terenie, a kryzysu nie przeżywają: wręcz przeciwnie, ich kościoły rosną z roku na rok. Wszystkie te trzy propozycje nie pasują więc jako wyjaśnienie zaistniałej sytuacji.

(2) Inni z kolei doszukują się siły pentekostalizmu w naśladowaniu niechrześcijańskich religii ludowych i tak tłumaczą

niebываłe sukcesy misyjne w niedostępnych regionach Ameryki Łacińskiej. Jeden z autorów pyta: co jest tak pociągającego w pentekostalizmie dla brazylijskiego, tubylczego ludu *Terena*? I odpowiada: „a może relacja między szamańską praktyką i mistyką pentekostalną?”<sup>39</sup> Nietrudno jednak zauważyć, że to właśnie pentekostalni protestanci są najbardziej radykalni w negatywnym nastawieniu do tradycyjnych religii ludowych, traktując je wręcz jako demoniczne i wymagając odwrócenia się od takich wierzeń. Bywają nawet krytykowani z tego powodu przez pasterzy katolickich, którzy chętniej włączają elementy religii ludowych do katolickiej obrzędowości i wiary.

Wygląda na to, że niekatoliccy misjonarze pentekostalni znaleźli klucz do zastąpienia tradycyjnego szamanizmu ludowego prawdziwie ludową formą chrześcijaństwa pentekostalnego: nowa religijność ludowa (*religiosidade popular*) wspierana jest jednak argumentacją czysto biblijną<sup>40</sup>. Szczególne sukcesy na tym polu odnosi tak zwana „trzecia fala” pentekostalizmu (a więc najnowsza, datująca się od roku 2000)<sup>41</sup>.

(3) Kolejne sugestie znalazły się w artykule, który tuż po Synodzie Amazońskim napisał Bruno Desidera: *Kryzys katolicyzmu. Brazylia: przybywa chrześcijan pentekostalnych i ewange-*

---

<sup>39</sup> I.F. Gonçalves, *Ação missionária cristã entre os povos indígenas no Brasil: o caso do povo Terena*, Azusa: “Revista de Estudos Pentecostais”, Joinville, t. 9, nr 1, jan./jun. 2018, s. 147.

<sup>40</sup> E.L. Alves, *Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: Universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletiva*, Azusa: “Revista de Estudos Pentecostais” (17), t. 10, nr 1(2019), s. 12.

<sup>41</sup> M. Quitério, *Uma proposta para releitura da guerra espiritual no neopentecostalismo: um olhar subjacente ao fenômeno*, Azusa: “Revista de Estudos Pentecostais” (17), t. 10 nr 1(2019).

*likalnych. Od kościoła «My» do kościoła «Ja»*<sup>42</sup>. Artykuł zamieściła agencja SIR współpracująca z Konferencją Episkopatu Włoch oraz z Radą Konferencji Episkopatów Europy. Publikacja zawiera próbę odpowiedzi na pytanie: dlaczego? Jakie są przyczyny procesów pentekostalizacji w skali globalnej, zwłaszcza w tych regionach, gdzie dzieje się to kosztem katolickiej wspólnoty wiernych? Artykuł potwierdza znane nam już tendencje przemian na wyznaniowej mapie Brazylii: już na rok 2032 przewiduje się w Brazylii większą liczbę protestanckich chrześcijan pentekostalnych i ewangelikalnych niż liczbę katolików. Co do Amazonii, autor powołuje się na oficjalne dane brazylijskie oceniające liczbę chrześcijan ewangelikalnych na 39%. Pośród przyczyn tego procesu autor artykułu wstępnie wymienia:

- indywidualizm rosnący na peryferiach;
- kryzys ekonomiczny;
- wzrost nierówności społecznych.

Według tego Autora, z nauczania nowych, pentekostalnych kościołów miałyby wynikać, że „można dostąpić zbawienia tylko wskutek zasług osobistych, z zaniedbaniem dynamiki zrzeszeniowej i wspólnotowej”. Jednak dla każdego znającego protestancką (i pentekostalną) soteriologię twierdzenie takie wydaje się nad wyraz wątpliwe. Ale B. Desidera, aby uzasadnić swoją tezę, sięga po pomoc ekspertów: teologa (Rodrigo Coppe Caldeira), historyka (Gianni La Bella) oraz katolickiego duchownego

---

<sup>42</sup> B. Desidera, *La crisi del cattolicesimo. Brasile: crescono i Pentecostali e gli Evangelici. Dalla chiesa del “Noi” alla chiesa dell’“Io”*, Dostęp: 2020.05.04. <https://www.agensir.it/mondo/2020/03/03/brasil-crescono-i-pentecostali-e-gli-evangelici-dalla-chiesa-del-noi-alla-chiesa-dellio/> (03.03.2020).

(o. Geraldo Ferreira Bendaham – koordynator duszpasterski archidiecezji Manaus leżącej w samym centrum Amazonii).

Ekspert-teolog przypisuje dynamikę zmian „przemianom społecznym” zachodzącym głównie na peryferiach wielkich miast (przypomnijmy, że przynajmniej dwa amazońskie miasta – Manaus i Belem, to nowoczesne metropolie większe od Warszawy). Chodzi tu o kryzys ekonomiczny, który nastąpił po uprzednich latach rozwoju. Spowodowało to wzrost nastrojów indywidualistycznych i uleganie „teologii pomyślności”. Co do Kościoła katolickiego, teolog zaobserwował – jak nazwał to eufemistycznie – „pewną kruchość instytucjonalną”.

Ekspert-historyk nazywa obecny stan „największym wyzwaniem stojącym przed Kościołem brazylijskim”, chociaż uważa, że „sytuacja jest złożona, gdyż galaktyka zwana pentekostalizmem i ewangelikalizmem z trudem poddaje się definiowaniu i kwantyfikowaniu”. Dodaje jednak: „myślę, że w Hondurasie przewyższenie liczby katolików przez ewangelików już nastąpiło”.

Jeśli te wyjaśnienia odczuwamy jako niewystarczające, ma nam pomóc ekspertyza duszpasterza z Manaus (urbanistyczne serce Amazonii, ponad 2 mln mieszkańców). Wymienia on: „wzrost nierówności społecznych”; nowe media, marketingowe podejście do wiary. Do tego pastorom często wystarcza minimalna i pospieszna formacja teologiczna, łatwo więc przygotować nowe ich zastępy. Jak ocenia propozycję katolicką? „Kościół katolicki jest często pozbawiony głębi i jedynie przygotowuje teren dla chrześcijan ewangelikalnych, albo jest zamknięty w sobie i daleki”.

Jako lekarstwo na ten stan rzeczy cytowani eksperci – uczestnicy debaty – podają: „organiczną strategię”, „odnowienie zaproszenia do misji kontynentalnych”, zrozumienie, co znaczy

„Kościół wychodzący – *Chiesa in uscita*”, a nawet zwołanie kolejnego Synodu – tym razem dla wielkich miast... Poza schemat społeczno-ekonomiczny sięgają tylko dwa postulaty: odpowiedzieć na „wyzwanie emocji” w obecnej „kulturze emocjonalnej” oraz przezwyciężyć wymiar „Ja” przez postawienie w centrum „My”. Ale nawet te propozycje nie mają charakteru biblijnego, ani eklesjalno-pastoralnego, grawitując raczej ku naturalistycznej psychologii.

Przedstawione tu pokrótce tezy trzech ekspertów są dość typowymi ocenami, które spotyka się nader często. W swoim wąskim zakresie są nawet generalnie słuszne, mają jednak pewną fundamentalną słabość. Są wypowiedzane wobec zwycięskiego (w wielu regionach) pochodzących nowych grup chrześcijańskich, które sprawiają wrażenie, jakby już od dziesięcioleci wiedziały, co znaczy „Kościół wychodzący” oraz „misja kontynentalna”; a wiedząc o tym – jednocześnie po prostu wcielały to w życie bez planowania zebrania kolejnych debatujących gremiów.

Może więc jednak ekspercki język i socjologiczne diagnozy ekonomiczno-urbanizacyjne nie wystarczą, aby znaleźć pełniejszą odpowiedź na pytanie: dlaczego? W końcu zagadnienie, którego wyjaśnienia szukamy, dotyczy religii. Może więc bardziej adekwatne byłoby wyjaśnienie ściśle religijne? A może nawet teologiczne? Pewną (choć niewystarczającą) zachętę w tym kierunku możemy znaleźć we wspomnianym artykule. Zachęca się nas – pomyślmy o „roli sanktuariów i pobożności ludowej, o potrzebie katolicyzmu, który pokazywałby się nie tylko «racjonalnie», ale odpowiadałby na wyzwanie emocji”. Ale z drugiej strony – czy forsowanie opozycji «racjonalizm-emocjonalizm» (z naciskiem na emocjonalizm!) to jakaś szczególnie pomocna

droga dla zyskania skutecznej wizji przyszłości? Czy nie jesteśmy raczej świadkami przyznania się do bezradności wobec nowego, globalnego zjawiska? Czy nie są to próby wyjaśniania za pomocą nieadekwatnych narzędzi intelektualnych?

(4) Podobne pytania można postawić wobec głośnej próby wyjaśnienia powodzenia światowego pentekostalizmu, mianowicie tej udzielonej przez profesora z Harvardu, Harveya Coxa. Zastąpił on książką z 1965 r. *Świeckie miasto: sekularyzacja i urbanizacja w perspektywie teologicznej* (*The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*)<sup>43</sup>, wieszcząc kres zorganizowanej religijności. Dwadzieścia lat później nastąpiła symptomatyczna zmiana akcentów w jego nauczaniu, skoro opublikował pozycję pod tytułem *Religia w świeckim mieście: ku teologii postmodernistycznej* (*Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*)<sup>44</sup>. Po następnych dziesięciu latach znów stał się głośny, tym razem jako autor książki *Ogień z nieba: powstanie duchowości pentekostalnej i przekształcenie religii w dwudziestym pierwszym wieku* (*Fire from Heaven – the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21. Century*)<sup>45</sup>. W tej ostatniej pozycji ogłosił widoczny już marsz duchowości pentekostalnej przez wiele krajów różnych kontynentów. Jak wyjaśniał tę wzbierającą falę, pociągającą już wtedy setki milionów ludzi w skali globalnej? Przypisał ją odwo-

---

<sup>43</sup> H. Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York 1965.

<sup>44</sup> Tenże, *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, New York 1984.

<sup>45</sup> Tenże, *Fire from Heaven – the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21. Century*, Reading (Mass.) 1995.

laniu się do uśpionego mistycyzmu tkwiącego w ludzkiej naturze, o czym zapomnialy przeintelektualizowane wyznania nowoczesnego chrześcijaństwa. Ten ukryty w głębi serca element nazywał „pierwotną duchowością (*primal spirituality*)”, bezkształtną siłą religijności właściwej każdemu człowiekowi<sup>46</sup>.

Także to wyjaśnienie nie wydaje się jednak szczególnie trafne. Pentekostalizm zwykle budzi przecież w wyznawcach bardzo określone wierzenia, wyznaczone narracją biblijną i podstawowymi kategoriami teologii chrześcijańskiej (Bóg w Trójcy, grzech ludzki i potrzeba zbawienia, ofiara Chrystusa na krzyżu i Jego zmartwychwstanie, zesłanie Ducha Świętego). Nie są to amorficzne odczucia duchowe będące sumą bezładnych instynktów. Składają się na dość jasną wizję przyjęcia objawienia biblijnego jako światła na życie. Także i to wyjaśnienie trzeba więc uznać za niewystarczające.

## 2.2. A co z opcją na rzecz ubogich?

W poszukiwaniu przyczyn sukcesów pentekostalizacji spróbujemy jeszcze zbadać drogę wyznaczoną hasłem „opcji preferencyjnej na rzecz ubogich” (*opción preferencial por los pobres*). Tak brzmi naczelna zasada teologii wyzwolenia rozwijanej od lat 60 dwudziestego wieku w Ameryce Łacińskiej. W formie bardziej zrównoważonej stała się też stałym elementem nauczania społecznego Kościoła katolickiego, zwłaszcza w odniesieniu do krajów latynoamerykańskich. Jest to opcja przyjęta przez wydziały teologiczne, przez teologów oraz przez duszpasterskie struktury Kościoła katolickiego.

---

<sup>46</sup> Tenże, *Fire from Heaven – the Rise of Pentecostal Spirituality*, s. 14.

Włoski ksiądz duszpasterzujący w Urugwaju, ks. P. Corbelli opisał aktualną sytuację za pomocą tradycyjnej już, ale coraz bardziej trafnej formuły:

„Kościół katolicki przyjął opcję na ubogich,  
a ubodzy – przyjęli opcję na kościoły pentekostalne”<sup>47</sup>.  
(*La Iglesia Católica optó por los pobres  
y los pobres optaron por los pentecostales*).

Nawet jeśli w tak uogólnionej postaci to sformułowanie domaga się sprecyzowania i dopełnienia, to i tak stanowi pomocny punkt wyjścia do zorientowania się w dynamice globalnej pentekostalizacji. Pomoże nam w tym książka teologa pentekostального R.C. Barreto – *Ewangelicy a ubóstwo w Brazylii: spotkania i odpowiedzi etyczne* (2019). Z rozważań autora wynika, że dynamika duchowości ewangelikalnej rozwijała – historycznie rzecz biorąc – dwa aspekty: najpierw ściśle osobisty, a nawet indywidualistyczny (pojedynczy wierzący przeżywający swoje przymierze z Bogiem), potem zaś dowartościowanie wymiaru wspólnotowego (a więc ludu Bożego żyjącego w przymierzu z Bogiem). W perspektywie historycznej ewangelikalizm w Brazylii rozwijał się początkowo (od lat ,50 dwudziestego wieku) według mentalności indywidualistycznej: „Cała Biblia była postrzegana jako powtarzające się relacje o (osobistych) nawróceniach. Zagubiło się pojęcie relacji ludu Izraela do Boga, a przeważała idea relacji pojedynczych osób do Boga”<sup>48</sup>. Z biegiem czasu sytuacja zmieniła się – większość kościołów ewangelikalnych od lat ,70 zaczęła odkrywać

<sup>47</sup> *La Iglesia Católica optó por los pobres y los pobres optaron por los pentecostales*, P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina*.

<sup>48</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 48-49.

wagę odpowiedzialności za relacje społeczne i rozszerzyła pojęcie ‘ewangelizacji’ – do aspektu indywidualnego dodano wymiar społeczny i dzieła społeczne (*obras sociais*) stały się częścią misji<sup>49</sup>.

W ten sposób powstało kilka odcieni etycznych odpowiedzi brazylijskiego chrześcijaństwa ewangelikalnego i pentekostalnego na problem ubóstwa:

(a) Odpowiedź ekumeniczna skupiała się na relacjach Kościoł-państwo oraz relacjach ekumenicznych i międzyreligijnych. Była więc bardzo podobna do analogicznej postawy dominującej w Kościele katolickim.

(b) Odpowiedź ewangelikalna była reakcją na katolicką teologię wyzwolenia (*teologia da libertação*) oraz na powstającą sieć katolickich wspólnot podstawowych (*comunidades de base*) z lat ,80 dwudziestego wieku<sup>50</sup>. Ten odcień ewangelikalizmu społecznego łączył akcje ewangelizacyjne prowadzące do indywidualnego nawrócenia z dziełami społecznymi.

(c) Odpowiedź pentekostalna z biegiem czasu stała się najważniejsza i to z dwóch powodów. Po pierwsze, pentekostalizm reprezentuje dziś ok. 80% wszystkich brazylijskich chrześcijan protestancko-ewangelikalnych<sup>51</sup> – chrześcijaństwo ewangelikalne w Brazylii jest w większości „albo pentekostalne albo spentekostalizowane” (*pentecostal ou pentecostalizado*)<sup>52</sup>. Po drugie, spektakularny wzrost kościołów pentekostalnych łączy się z przenikaniem ich wpływów na pozostałe kościoły ewangelikalne, a nawet na całe sektory Kościoła katolickiego<sup>53</sup>. Brazylijska od-

<sup>49</sup> Tamże, 760-76.

<sup>50</sup> D.H. Câmara, 3° Dokument z Malines, [w:] L.J. Suenens (red), 1998, *Przyjdź Duchu Święty: Dokumenty z Malines*, Kraków 1998, s. 254.

<sup>51</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobres no Brasil*, Kindle 56n.

<sup>52</sup> Tamże, Kindle 278-279.

<sup>53</sup> Tamże, Kindle 22-24.

powieź ewangelikalno-pentekostalna na problemy masowego ubóstwa przybrała skuteczną formę instytucjonalną, a nawet polityczną, od chwili utworzenia Ewangelikalnego Frontu Parlamentarnego (*Frente Parlamentar Evangélica*, w 2005 r.) i wyboru pierwszego ewangelikalnego prezydenta Brazylii Jair Bolsonaro (w roku 2018)<sup>54</sup>. Ważną częścią poszerzonego wymiaru społecznego pentekostalno-ewangelikalnej misji jest przejęcie tradycyjnego w Brazylii „mitu trzech ras (três raças)”. Według tego społecznego postulatu, Bразylia realizuje harmonijne współżycie społeczne czarnoskórych przybyszów z Afryki, potomków indiańskich ludów miejscowych oraz Portugalczyków<sup>55</sup>.

W przeciwieństwie do tego, wizja katolicka realizowana w Ameryce Południowej – w tym oczywiście w Brazylii – polegała od pięćdziesięciu lat na odmiennym ustanowieniu priorytetów. Wezwanie do osobistego nawrócenia odkładano na później, na pierwszym miejscu stawiając sprawy społeczne, a nawet polityczne. Motywowano to względami ubogich. Tak zwana „kwestia priorytetu ubogiego” (*prioridade do pobre*), czyli „preferencyjna opcja na ubogich” (*opção preferencial pelos pobres*) nabrała wielkiej wagi dla wszystkich elementów struktur katolickich aktywnych w Ameryce Łacińskiej<sup>56</sup>. Wskutek tak zaprojektowanej dynamiki powstała praktyczna teologia wyzwolenia, postulująca zajmowanie się na pierwszym miejscu głodującymi, żyjącymi w absolutnej biedzie, niemającymi dostępu do podstawowych usług medycznych ani stałego dostępu do wody, ani dostępu do edukacji<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Tamże, Kindle 127-130.

<sup>55</sup> Tamże, Kindle 666-669.

<sup>56</sup> Tamże, Kindle 794-795.

<sup>57</sup> Tamże, Kindle 809-811.

A jednak rzeczywistość minionych dziesięcioleci okazała zaskakujący rezultat tak przyjętej strategii duszpasterskiej. „Dziś to hermeneutyka pentekostalna jest bliska ludziom najbardziej zmarginalizowanym, gdyż pentekostalizm jest religią peryferii świata, ale bez resentymentu właściwego hermeneutykom dekonstrukcyjnym, takim jak feminizm i teologia wyzwolenia”<sup>58</sup>.

### 2.3. Preferencyjna opcja na rzecz pentekostalizmu

Pentekostalizacja to fenomen, który w Kościele katolickim często przybiera formę tworzenia nowych, charyzmatycznych grup. Zdarza się jednak, że przejawia się w opuszczaniu wspólnoty katolickiej i kontynuowaniu gorliwej wiary, ale już w innej wspólnocie wyznaniowej. Ten drugi aspekt pentekostalizacji wśród katolików, polegający na porzuceniu ich dotychczasowej katolickiej przynależności, jest szczególnie ważny dla niniejszego etapu naszych rozważań. Okazuje się, że w wielu regionach geograficznych świata fenomen przechodzenia katolików do niekatolickich wspólnot pentekostalnych dotyczy na pierwszym miejscu ludzi ubogich. Ks. Primo Corbelli pisze:

„Podjęliśmy opcję na rzecz ubogich, ale nie potrafiliśmy wystarczająco zrozumieć świata ubogich. Umknął nam wymiar religijny, charyzmatyczny i świąteczny katolicyzmu ludowego. Opcja na rzecz ubogich stała się raczej ideologią i nie udało nam się zrozumieć, czego ubodzy oczekują od Kościoła”<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 842-843.

<sup>59</sup> P. Corbelli, „*Ecumenismo en América Latina: Cenicienta de la Pastoral*.” *Umbrales*, 6 lutego, Dostęp 2020.04.05. <https://umbrales.edu.uy/2017/02/06/tema-central-ecumenismo-en-america-latina-cenicienta-de-la-pastoral/>

Trzeba więc zauważyć narastający rozdźwięk między teoretyczną zasadą katolickich teologów „opcji na rzecz ubogich”, a faktyczną opcją kierującą kościelnymi wyborami ubogich. Akademicka teologia uzurpuje sobie wiedzę o tym, czego pragnie ubogi lud, bez widzenia potrzeby codziennej obecności wśród tego ludu, aby przekonać się o faktycznych pragnieniach serca ludzi ubogich. W wielu regionach geograficznych ci katolicy z uboższych sfer społeczeństwa, którzy szczerze szukają Boga, znajdują Go poza katolicką wspólnotą.

W systematyczny sposób ujęła to Cecilia Mariz w swojej książce o konkurencji między zielonoświątkowcami a katolikami „wspólnotami podstawowymi” (*comunidades de base*). Jej przemyślenia są o tyle pouczające, że odnoszą się do sytuacji sprzed 25 lat, kiedy to w zmaganiach o serce ubogich Ameryki Południowej katolickie, posoborowe wspólnoty nowego typu rywalizowały „w terenie” z powstającymi dopiero sieciami protestanckich kościołów pentekostalnych. Katolickie *comunidades de base* we wspólnotowej lekturze Biblii koncentrowały się na sprawach społecznych, równości ekonomicznej, na zaangażowaniu w związki zawodowe i na wspieraniu postępowych partii politycznych. Z punktu widzenia katolickich intelektualistów były to idealne tematy dla pociągnięcia ubogich mas. W perspektywie osób realnie należących do ludu często było jednak inaczej:

„Kościół katolicki przyjął opcję na ubogich, ponieważ nie jest Kościołem ubogich. Kościoły pentekostalne nie muszą przyjmować opcji na ubogich, ponieważ już są kościołem ubogiego ludu (*a poor people's church*)”<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> C.L. Mariz, *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press, s. 80.

Współczesny brazylijski teolog pentekostalny wypowiada się o lewicującym nurcie teologii wyzwolenia: „Tego rodzaju krytyka teologiczna w obliczu struktur niesprawiedliwości proponuje, by zrewolucjonizować świat. Ale taki humanizm chrześcijański jest niezrozumiały dla prostego człowieka”. Autor zauważa dalej trzeźwo, że tego rodzaju teologia „nigdy nie narodziła się na peryferiach świata pośród najuboższych wierzących naszych czasów”, a „religijny człowiek z przedmieść i z faweli, ze wsi i z terenów leśnych, nie podziela tęsknoty za zanurzeniem się w nowożytnym sekularyzmie”<sup>61</sup>.

Idąc tym samym tropem, Philip Wingeier-Rayo pytał tytułem swojej książki: *Gdzie są ubodzy?*<sup>62</sup> Szukając odpowiedzi stwierdzał: dziesięciolecia społecznego zaangażowania katolickich duszpasterzy, usilne organizowanie wspólnot podstawowych, liczne dokumenty eklesjalne na tematy społeczne nie mogły zapobiec narzucającemu się dziś przypuszczeniu, że to pentekostalizm stał się kościołem ubogich. Porównanie aktualnych realiów raczej kurczących się katolickich wspólnot podstawowych (*comunidades de base*) z dynamiczną sytuacją rozrastających się wspólnot pentekostalnych skłania do przyznania autorowi racji, skoro uczestników tych pierwszych jest dziś dwadzieścia razy mniej niż wiernych u tych drugich.

Statystyki są klarowne: w tradycyjnie katolickim dawniej Hondurasie katolicy stanowią już mniej niż połowę społeczeństwa, a 39% to członkowie wspólnot ewangelikalnych (głównie

<sup>61</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 2533-2538.

<sup>62</sup> Ph. Wingeier-Rayo, *Where are the Poor? A Comparison of the Ecclesial Base Communities and Pentecostalism – A Case Study in Cuernavaca, Mexico*, Eugene Or: Pickwick Publications.

pentekostalnych)<sup>63</sup>. Do krajów o największej liczbie chrześcijan pentekostalnych należy też sąsiedni Salvador (40%) i Nikaragua (36%)<sup>64</sup>, kraje skądinąd nękane ubóstwem, przestępczością i społecznym chaosem.

Historia południowoamerykańskich wspólnot pentekostalnych pokazuje, że od początków swojego rozwoju przyciągały ludzi ubogich: „Jedną z cech charakterystycznych światowego ruchu pentekostalnego jest siła przyciągania ubogich mas”. Już w połowie dwudziestego wieku w Chile „typowy zielonoświątkowiec pochodził z najuboższych, napiętnowanych społecznym wykluczeniem, z problemami rodzinnymi i alkoholizmem”. A przyczyną było oferowanie natychmiastowego rozwiązania tych problemów, ale na sposób duchowy: „wewnętrzne doświadczenie Ducha Świętego przynosiło poczucie nadziei w sytuacjach beznadziejnych”<sup>65</sup>. W późniejszych dziesięcioleciach okazywało się, że dołączyli do nich wyznawcy z zupełnie innych kręgów kulturowych, których ubóstwo miało charakter raczej duchowy: studenci, profesjonaliści, przedstawiciele klasy średniej.

Można odnieść wrażenie, że podczas gdy katolickie dokumenty eklezjalne regularnie powtarzają postulat, *by wyjść do ludzi ubogich*, to w Ameryce Łacińskiej większość charyzmatycznych chrześcijan pentekostalnych *już dawno wyszła do ubogich*, należąc do „ruchów

---

<sup>63</sup> La Tercera, *Según Estudio, Chile es el país de América Latina que peor evalúa al Papa*, La Tercera, 12 stycznia. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.latercera.com/noticia/segun-estudio-chile-pais-america-latina-peor-evalua-al-papa/>

<sup>64</sup> Dane pochodzą z 2010 r. Do dziś liczby raczej wzrosły (por. H. Gooren, *Pentecostalization and Politics in Paraguay and Chile*, „Religions” 9(11): 1-15, Dostęp: 2020.04.08. <http://www.mdpi.com/journal/religions>, (s. 11).

<sup>65</sup> E.J. Autero, *Reading the Bible across Contexts: Luke's Gospel, Socio-Economic Marginality and Latin America Biblical Hermeneutics* (Biblical Interpretation Series 145), Brill Publishing, E-Book, s. 31-32.

u podstaw' i dając ubogim miejsce duchowego spełnienia. Również najnowsze publikacje potwierdzają ten rys pentekostalizmu. Uczestnicy ruchu w Brazylii to w większości kobiety, imigranci, mniejszości etniczne, reprezentanci najniższych klas społecznych. Ci współcześni ubodzy mają swoje cele życiowe, wśród których figuruje na ważnym miejscu pragnienie doświadczenia chrześcijaństwa pierwotnego, jedności wspólnoty i fizycznego doświadczenia Ducha Świętego (*experiência física do Espírito*)<sup>66</sup>.

## 2.4. Nie tylko w Ameryce Łacińskiej

Sytuacja latynoamerykańska jest wprawdzie przykładem najbardziej spektakularnym, ale nie jedynym. Filipiny są tu klasycznym przykładem. W tym kraju (liczącym ponad 100 mln mieszkańców, w większości ubogich) w ciągu ostatnich 35 lat liczba ludzi żyjących duchowością pentekostalno-charyzmatyczną wzrosła od niewielkiej grupki do ponad 40% ludności kraju. Ten jeden przykład może służyć jako ilustracja trendu obejmującego chrześcijaństwo w skali globalnej. Chodzi o powszechną pentekostalizację chrześcijaństwa, w czym przodują uboższe regiony świata.

Dla rozszerzenia perspektywy, sięgnijmy po kilka przykładowych informacji z Afryki. Nawet pobieżny rzut oka na stopień różnorodności tamtejszego pentekostalizmu może przyprawić o zawrót głowy albo w ogóle zniechęcić do tak skomplikowanego tematu. Ale niech posłuży raczej jako umotywowanie naszego zainteresowania globalną pentekostalizacją, jej tempem, dynamiką i przede wszystkim przyczynami.

---

<sup>66</sup> D. Rodrigues, M.R. Moraes, *A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia*, s. 905-906.

Te kraje Afryki, które zdecydowanie należą do uboższych regionów świata, również odnotowują szybki wzrost wspólnot o charakterze pentekostalnym i nierzadko dzieje się to przy aktywnym współudziale misjonarzy przybyłych z Ameryki Południowej. Nie zawsze jest łatwo odczytać to z danych statystycznych. O Angoli dowiadujemy się na przykład, że w tym kraju o tradycyjnie mocnym katolicyzmie dzisiaj już tylko 55% ludzi uważa się za katolików, a 40% widzi swoją wspólnotę wyznaniową w „kościółach chrześcijańskich wywodzących się z Afryki” (25%), w protestantyzmie (10%) i w „kościółach o pochodzeniu brazylijskim” (5%)<sup>67</sup>. Kto nie jest znawcą problemu, w pierwszej chwili może nie dostrzec związku tych sformułowań z procesem pentekostalizacji. Baczniejszy obserwator sytuacji wie natomiast, że w każdym z wymienionych przypadków w przeważającej mierze chodzi właśnie o chrześcijaństwo w wydaniu pentekostalnym. Na przykład wśród wspólnot wywodzących się z Brazylii na plan pierwszy wysuwa się Kościół Uniwersalny Królestwa Bożego (*Igreja Universal do Reino de Deus*). Jako pomoc dla zrozumienia dynamiki pentekostalizacyjnych zmian w światowym chrześcijaństwie niech posłuży pewien szczegół związany z tą właśnie wspólnotą wyznaniową: zainicjowana w 1977 przez Edira Macedo w Brazylii, w sali handlowej w Rio de Janeiro, dziś w samej Luandzie, stolicy Angoli ma 32 świątynie. Magnesem przyciągającym wciąż nowych wiernych jest duchowość – „styl ich modlitwy” (*pregações*)<sup>68</sup>.

<sup>67</sup> A.A. Cavalo, U.C. Beise, *A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na África: um estudo sobre um novo concorrente no campo religioso angolano*. “Protestantismo em Revista” 38: 3-22, Dostęp: 2020.04.08. <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp> s. 16.

<sup>68</sup> Tamże, s. 4.

Nośne hasło inkulturacji w Afryce przybierało zwykle formę „pentekostalizacji afrykańskiego chrześcijaństwa”<sup>69</sup>. Dlatego jeśli pytamy o typową dla nowoczesnej Afryki formę religii, to jest nią właśnie pentekostalizm.<sup>70</sup> Zgodnie z wprowadzonymi wcześniej uściśleniami terminologicznymi, należy tu włączyć wszystkich praktykujących duchowość pentekostalną, niezależnie od wyznaniowej tradycji chrześcijańskiej. W kontekście afrykańskim używa się wtedy słowa *renewalists* (zbiorczy termin odnoszący się zarówno do pentekostalnych protestantów, jak i do charyzmatyków, w tym katolickich, jako jednej grupy)<sup>71</sup>. Tak zdefiniowana wspólnota duchowa wykazuje się zdumiewającymi tendencjami wzrostowymi: o ile w 1970 r. obejmowała 5% Afrykańczyków, o tyle w 2006 r. 12%, czyli ponad 100 milionów ludzi.

Szczegółowość przypadku Afryki polega na istnieniu na tym kontynencie Afrykańskich Kościołów Niezależnych. Używany na ich określenie angielskojęzyczny skrót AIC pasuje zarówno do wersji African Independent Churches (kościół niezależne), jak African Indigenous Churches (kościół rodzime), African Initiated Churches (zainicjowane w Afryce) czy African Instituted Churches (założone w Afryce). AIC to kościoły powstałe zwykle w epoce kolonializmu, ale zainicjowane przez miejscowych, niezależnie od politycznych i kościelnych władz kolonialnych.

---

<sup>69</sup> D.T. Ngong, *Theology as the Construction of Piety: A Critique of the Theology of Inculturation and the Pentecostalization of African Christianity*, “Journal of Pentecostal Theology” 21(2012), s. 344.

<sup>70</sup> C. Mayrargue, *Les dynamiques paradoxales du pentecôtisme en Afrique subsaharienne*, Dostęp: 2020.04.15. <https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/mayrarguefinalfr.pdf>

<sup>71</sup> *Spirit and Power – a 10-Country Survey of Pentecostals: Overview: Pentecostalism in Africa*, Dostęp 2020.04.15. <https://www.pewforum.org/2006/10/05/overview-pentecostalism-in-africa/>

Przyjęły własne formy kultu, teologii i organizacji usilnie łącząc chrześcijaństwo z afrykańskością<sup>72</sup>, a większość z nich to kościoły o duchowości pentekostalnej. Najbardziej znane to wspólnota Szymona Kibango z Kongo (od 1921 r.) i wywodzące się z lat 30 dwudziestego wieku kościoły Aladura w Nigerii. Dziesięć tysięcy większych i mniejszych wyznań AIC skupia dziesiątki milionów (lub kilkaset milionów – statystyki nie są w tej mierze zbyt pewne) wiernych w Afryce. Ocenia się, że większość liczbowego wzrostu chrześcijaństwa w Afryce ostatnich 100 lat zawdzięcza się wspólnotom AIC.

Do tak licznej grupy rodzimych kościołów AIC należy jeszcze doliczyć klasyczne kościoły pentekostalne afiliowane często do organizacji z USA, kościoły neopentekostalne (często filie organizacji z Brazylii) oraz ekumeniczne ruchy charyzmatyczne, czy to wśród katolików, czy protestantów<sup>73</sup>.

W podobny sposób można by zaprezentować pentekostalne realia w Azji: kościoły domowe w Chinach, chrześcijańska transformacja Korei, przebudzenie w muzułmańskiej Indonezji... Ta oszałamiająca różnorodność połączona jest przez pentekostalną duchowość: chrzest w Duchu Świętym, centralną rolę darów Ducha Świętego, szczególnie daru uzdrawiania oraz mówienia językami na znak skuteczności chrztu w Duchu<sup>74</sup>.

Im więcej dowiadujemy się o niezwykłym tempie wzrostu wspólnot chrześcijańskich żyjących duchowością pentekostalną,

---

<sup>72</sup> Organization of African Instituted Churches (OAIC). About Us, Dostęp: 2020.04.15. [http://www.oaic.org/?page\\_id=51](http://www.oaic.org/?page_id=51)

<sup>73</sup> L. Lado, *Les enjeux du pentecôtisme africain*, "Études" 2008/7 (t. 409), ss. 61-71, Dostęp: 2020.04.15. <https://www.cairn.info/revue-etudes-2008-7-page-61.htm>

<sup>74</sup> Tamże.

im dokładniej przedstawia się naszym oczom zaskakująca (i rosnąca wraz z upływem czasu!) ich różnorodność, tym bardziej powraca pytanie o adekwatne, prawdziwie religijne i głęboko teologiczne, wyjaśnienie dwóch zagadnień.

Po pierwsze, gdzie leży tajemnica odczuwanej jedności w tak zróżnicowanym środowisku. Myślimy tu najpierw o jedności na płaszczyźnie pojęciowej: używamy przecież tego samego określenia – ‘pentekostalizm’, obejmującego chrześcijan o tak odmiennej przynależności wyznaniowej i doktrynalnej. Ale mamy też na myśli faktyczną wspólnotę duchową: wspólne pieśni, udział w tych samych wydarzeniach i konferencjach, te same lektury duchowe. I zagadnienie drugie – skąd wywodzi się duchowość pentekostalna i gdzie jest jej ostateczne źródło. Te właśnie pytania stają przed nami w kolejnym rozdziale naszej pracy.

## KŁUCZ – PENTEKOSTALNA DUCHOWOŚĆ

---

### 3.1. Pilna potrzeba katolickiej odpowiedzi

Pytania kończące poprzedni rozdział mają znaczenie nie tylko teoretyczne. Decydujący jest ich walor praktyczny: niewłaściwe odpowiedzi na pytania o pentekostalizację prowadzą do nieadekwatnych reakcji na nową sytuację. Przywołajmy w tym kontekście pewien przykład z Azji. Jest to propozycja misjonarza, zakonnika werbisty (a więc należącego do Zgromadzenia Słowa Bożego). Jaką radę podsuwa wobec ekspansji duchowości pentekostalnej? Duchowości zaczynającej się od przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela, prowadzącej do chrztu w Duchu Świętym, karmionej Słowem Bożym w Biblii i chronionej przez braterską wspólnotę przeżywającą obfitość charyzmatycznych darów? Oto jego recepta:

„Katolickie wspólnoty rozsiane w całej Azji powinny przekroczyć swoje partykularne egoizmy i wąskie zainteresowanie własnym przetrwaniem. Powinny z odwagą oddać się służbie społeczeństwu, które je otacza, z pełnym wyobraźni i wytrwałości programem podtrzymywania wartości ludzkich i transcendentnych w epoce globalizacji i konsumeryzmu”<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> J.M. Prior, *The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One: Pentecostal Movements in Asia*, “Exchange” 36 (1):6-40, Dostęp: 2020.05.02. [https://brill.com/view/journals/exch/36/1/article-p6\\_2.xml](https://brill.com/view/journals/exch/36/1/article-p6_2.xml), DOI: 10.1163/157254307X159399 (s. 123).

Takie słowa można skomentować tylko pytaniem: jaką moc może mieć abstrakcyjna propozycja „podtrzymywania wartości” dla tych ubogich mieszkańców Azji, którzy szukają zbawienia w Jezusie i żywej mocy Ducha Świętego? Propozycja sformułowana językiem, który nawet nie jest specyficznie chrześcijański? Raczej nie daje szans na powodzenie.

Inny trop wyznaczył kolumbijski ksiądz Juan Fernando Usma Gómez, watykański delegat do spraw ruchu pentekostalnego. Stwierdził: „w tych nowych ruchach trzeba uznać elementy pozytywne – jak udostępnienie pocucia Boga, odnowienie duchowości, styl pociągający i współbrzmiący ze współczesnością”<sup>76</sup>. Ks. Gómez już od roku 1996 zajmuje się sprawami dialogu katolicko-pentekostalnego w Papieskiej Radzie Popierania Jedności Chrześcijan. W roku 2017 napisał w oficjalnym dzienniku watykańskim *L'Osservatore Romano*:

„Pentekostalizacja chrześcijaństwa jest oczywistym faktem (*un dato di fatto*), który stawia nas wobec sposobu bycia chrześcijaninem ze swoją duchowością (nabożeństwami, muzyką, modlitwą), ze swoim podejściem (misyjnym) i z właściwą sobie formą teologiczną (świadectwo), z którymi bezpośrednio lub pośrednio wchodzimy w kontakt częściej, niż możemy to sobie wyobrazić”<sup>77</sup>.

Uwagi watykańskiego specjalisty bardzo nam się przydadzą. Katolicy teologowie pozostają bowiem niekiedy pod wrażeniem

<sup>76</sup> A. Speciale, *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno carismatico*, „La Stampa”, 12 kwietnia, Dostęp: 2020.04.08. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2013/04/12/news/nel-dialogo-ecumenico-irrompe-il-fenomeno-carismatico-1.36103033>

<sup>77</sup> U. Gómez, *L'unità si fa camminando: Nel dialogo con pentecostali ed evangelici*.

dobrze zredagowanych eklezjalnych dokumentów duszpasterskich kreślących śmiało plany na przyszłość i mobilizujących do dzieła. Ale realia w terenie nader często są korygowane przez teorię: „Kiedy my żyjemy nieustannymi zebraniem, aby planować akcje duszpasterskie, pentekostalne grupy poświęcają się nieustannej ewangelizacji, w sobotę i w niedzielę, od osoby do osoby, z domu do domu”<sup>78</sup>. Wygląda na to, że ubodzy nie chcą być zdefiniowani jedynie za pomocą kategorii klasy społecznej lub warstwy ekonomicznej. Chcą najpierw czuć się w pełni osobami, które mogą doświadczyć spotkania z Bogiem; potem chrześcijanami, którzy mogą dostąpić udziału we wspólnocie braci i siostr w wierze, aby dopiero wtedy realizować możliwe konsekwencje zbawienia w sferze materialnego zabezpieczenia i w kwestiach społeczno-ekonomicznych. W tej właśnie kolejności pragną przeżywać integralność osoby ludzkiej. „Szukajcie najpierw królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, a to wszystko będzie wam dodane” (Mt 6,33).

W kategoriach ściśle teologicznych amerykański teolog pentekostalny o meksykańskich korzeniach, Daniel Castelo, wyraża tę intuicję w następujących słowach:

„Siła pentekostalnych chrześcijan nie leży w wykładanych przez nich pojęciach, ale w tym, co przydarza się uczestnikom ich liturgii. Ich wkład jest najsilniejszy na poziomie duchowości i ‘przeżywanej’ liturgii, a nie na poziomie ‘interpretowania’ duchowości, liturgii czy teologii”<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina*.

<sup>79</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 258.

Dlatego język duchowości i mistyki najbardziej pomoże w zrozumieniu omawianego tu procesu. Castelo proponuje nawet pojęciową rewolucję: lepiej zrozumiemy pentekostalizm przyjmując, że nie należy do głównego nurtu tradycji protestanckiej i nie jest częścią szeroko pojętego ewangelikalizmu (północno-amerykańskiego). Według tego teologa, najlepszą bramą do zrozumienia pentekostalizmu jest ujęcie go jako nowożytną formę mistycznego nurtu obecnego w chrześcijaństwie przez całe dwadzieścia wieków historii: „najlepiej rozumieć pentekostalizm jako mistyczną tradycję w kościele powszechnym”<sup>80</sup>. Jest to mistyka powszechna, masowa i ludowa, co pociąga za sobą wszystkie znane nam z takich kontekstów problemy. Ale z drugiej strony jest też okazją podkreślenia obecności Ducha Świętego jako Bożej mocy ożywiającej wspólnotowe uwielbienie i posługiwanie, pomagającej przezwyciężyć trudności życia wiary, przejawiającej się przez manifestacje i dary Ducha: „takie jest prawdziwe oblicze pentekostalnych i charyzmatycznych kościołów w Azji, Afryce, USA, Europie i w Ameryce Łacińskiej”<sup>81</sup>, jednym słowem – wszędzie.

### 3.2. Opium dla ludu czy opium dla elit?

Podzielę się teraz krótkim wspomnieniem osobistym. W 2013 r. po drodze na Światowe Dni Młodzieży w Rio de Janeiro zatrzy-

---

<sup>80</sup> Tamże, Kindle 160. Castelo użył tu sformułowania *church catholic*, w odróżnieniu od (*Roman*) *Catholic Church*. Nie chodzi mu więc o Kościół katolicki w naszym rozumieniu, ale o Kościół powszechny, obejmujący wszystkie tradycje historycznego chrześcijaństwa.

<sup>81</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Zondervan, Kindle 1546-1549.

maliliśmy się w pewnym niewielkim mieście w brazylijskim stanie Pernambuco. Zdążyliśmy się już dowiedzieć, że miasteczko od lat ,80 dwudziestego wieku zasłynęło jako lokalna stolica zbrodni: konflikty między przestępczymi klanami w okolicy pociągnęły za sobą 300 ofiar zabójstw. Zdziwiliśmy się więc, kiedy po zachodzie słońca zaproponowano nam odświeżający spacer po centrum miasta. Kiedy mijaliśmy kolejne ulice i place, szybko zauważyliśmy grupki ludzi zmierzających w różnych kierunkach, część sprawiała wrażenie rodziców z dziećmi. „Broń”, którą było widać w ich rękach, miała bardzo specjalny charakter: wielu trzymało w dłoniach okazałe Biblie. Miasto było pełne ludzi idących na modlitewne spotkania biblijne. W kilku miejscach, przez drzwi (otwarte z powodu brazylijskiego gorąca) widać było wnętrza niewielkich sal modlitwy. Ostatnio sprawdziłem dane statystyczne tamtej okolicy za rok 2019: nie odnotowano ani jednego zabójstwa, jak z satysfakcją informuje urząd miejski.

Może więc zamiast uciekać się do pomocy ekspertów, patrzących z boku na pentekostalizacyjne procesy, lepiej byłoby po prostu zapytać bezpośrednich uczestników nowego duchowego ruchu o ich zdanie? Niech sami powiedzą, dlaczego postępuje zasygnalizowana wyżej wyznaniowa rewolucja, zwłaszcza w uboższych krajach Ameryki, Azji i Afryki, dlaczego ludzie wydziedziczeni tak często czują się przez nią pociągnięci? Spójrzmy na dane z 2014 r., zaczerpnięte z materiału *Przyczyny opuszczenia Kościoła katolickiego na rzecz wspólnoty ewangelikalnej, przykład Salwadoru*<sup>82</sup>. Raport zawiera statystyczne badania mo-

<sup>82</sup> Pew Research Center, Polling and Analysis, 2014, „*Religion in Latin America. Religion and Public Life*”, 13 listopada, Dostęp: 2020.04.08 <https://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>

tywacji tych byłych katolików, którzy w Ameryce Południowej przeszli do wspólnot ewangelikalnych. Pytano ich o przyczyny tej decyzji. Respondenci mieli wybrać z listy i zaznaczyć odpowiedź. Na osiem propozycji do wyboru, najczęściej wskazywane dotyczyły bardziej osobistej relacji z Bogiem. Dwie trzecie relacjonowało też wpływ ruchliwych, dynamicznych i przekonanych misjonarzy ewangelikalnych.

Na pierwszym miejscu znalazła się odpowiedź: „Szukałem *osobistego kontaktu z Bogiem*” (93%), zaraz potem „Bardziej odpowiada mi *styl nabożeństw*” (78%) oraz „*Chcę większych wymagań moralnych*” (68%). Trzy następne odpowiedzi w kolejności to: „Znalazłem kościół, który troszczy się o wiernych” (62 %), „Przekonali mnie misjonarze nowego kościoła” (66%), „Miałem problemy osobiste” (14%). I wreszcie dwie ostatnie możliwości to: „Szukam lepszej przyszłości finansowej” (23%) i „Małżeństwo z nie-katolikiem” (11%).

Schodząc do coraz niższego procentowego poparcia dla kolejnych odpowiedzi z tabeli nie znajdujemy nawet 10% takich osób, dla których szczególnie ważne byłyby tematy tak istotne dla profesorów teologii wykształconych w instytutach Zachodniej Europy: walka o równość społeczną, walka klas i wyzwolenie uciśnionego proletariatu. W odpowiedziach dominują sprawy ściśle duchowe – na plan pierwszy wysuwa się więc oferta modlitwy otwierającej na bezpośrednie doświadczenie duchowe, a zaraz potem wskazanie drogi moralnego postępowania zgodnego z Bożym prawem. Najwyraźniej pentekostalni ex-katolicy nie doczekali się tego w swoim rodzimym Kościele i dlatego przeszli do wspólnot, które im to zaoferowały. „Badacze pentekostalizmu potwierdzają, że jego nauczanie znajduje w Ameryce Łacińskiej idealne miejsce dla rozwoju”, bez potrzeby kościelnych budowli,

wystarczy tylko obecność grupy osób, aby „wejść w relację każdego wiernego ze swoim Bogiem”<sup>83</sup>.

Decyduje więc duchowe doświadczenie typowe dla nowo powstałych wspólnot pentekostalnych. Duchowość rozumiemy tu jako „świadomość rzeczywistości nadprzyrodzonych, ich uznanie, czyli wpisanie w swoją hierarchię wartości, a także przejawiającą się w działaniu afirmację tychże wartości”<sup>84</sup>. Wielu obserwatorów właśnie w duchowości widzi klucz do zrozumienia całości problemu pentekostalizacji:

„Kościół katolicki jest częściowo sam winny masowej ucieczki do kościołów pentekostalnych i ewangelikalnych, ponieważ zbyt dużo czasu spędzał na łączeniu religii i polityki, a za mało na wspieraniu duchowej odnowy i wychodzeniu naprzeciw podstawowym potrzebom duchowym ludu”<sup>85</sup>.

Rzeczywiście, zwłaszcza w skrajnej postaci teologii wyzwolenia potrzeby ludu nader często przedstawiano tak, że w dziwny sposób zbliżało się to do wizji marksistowskiej. A rolę tradycyjnej religii i duchowych tęsknot też zdarzało się tak opisywać, że od marksistowskiego określenia „opium dla ludu” nie było to odległe. Salezjanin M. Lasarte z Urugwaju, wspominając pewną diecezję, w której liczba katolików za jego życia spadła z 95% do 20%, dodaje: „pamiętam komentarz jednego z europejskich misjonarzy, którzy systematycznie ‚dez-ewangelizowali’ ten region:

<sup>83</sup> P.J. Santos, E.S. Cairés, C.S. Fófano, *Pentecostalismo, liturgia e fé: Análise da mensagem de futuro presente nos hinos da Harpa Cristã*, Azusa, “Revista de Estudos Pentecostais”, Joinville, t. 9, nr 1, ss. 109-126 jan./jun. 2018.

<sup>84</sup> M. Chmielewski, *Duchowość*, s. 229.

<sup>85</sup> G. Espinosa, *The Pentecostalization of Latin American*, s. 262.

«nie wspieramy przesądów, ale godność człowieka»<sup>86</sup>. Tyle że, jak trafnie zauważył pewien brazylijski zielonoświątkowiec nawiązując do teologii wyzwolenia i jej ideologicznych propagatorów:

„Utopie ideologów to opium dla elit. Chrześcijanin, który zamienia eschatologię chrześcijańską na polityczną i ideologiczną utopię jest bardziej nieszczęsny, niż Ezaw, syn patriarchy Izaaka, który sprzedał prawa pierworodnego syna za miskę soczewicy”<sup>87</sup>.

Ale w głównym nurcie katolickiego duszpasterstwa Ameryki Południowej też niekiedy zauważa się, że emocje i pasje lokują się w innym miejscu, niż duchowość. Widać to nawet, choć w łagodnej formie, w *Dokumencie z Aparecida* (DA). Tekst ten powstał na zakończenie V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów w 2007 r. Na poziomie haseł ogólnych *Dokument* brzmi miejscami bardzo „pentekostalnie”. W *Zakończeniu* czytamy na przykład o głównym impulsie, jaki był celem Konferencji:

„Niniejsza Piąta Konferencja, pamiętając o nakazie pójścia i pozyskiwania uczniów (por. Mt 28,19), pragnie obudzić Kościół w Ameryce Łacińskiej i na Karaibach do wielkiego impulsu misyjnego [...]. Potrzebujemy nowej Pięćdziesiątnicy!”<sup>88</sup>

Jednak, kiedy przechodzi się do interesujących nas tu konkratów, sprawa wygląda nieco inaczej. Na przykład, przy oma-

<sup>86</sup> M. Lasarte, *Amazzonia: I “viri probati” sono una soluzione?*

<sup>87</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3487-3498.

<sup>88</sup> *Aparecida. Dokument końcowy*, 548 (dalej: DA).

wianiu trudnych realiów ekonomiczno-społecznych poznajemy dokładne wyliczenia. Widać, że sprawa jest godna zainteresowania i wymaga specjalistycznej wiedzy: „Czterdzieści dwa procent aktywnej gospodarczo ludności naszego regionu zatrudniona jest poniżej kwalifikacji, dziewięć procent nie ma pracy, a prawie połowa pracuje na czarno” (DA, 71). Podobne szczegóły i emocje znajdziemy we fragmencie o zagrożeniach ekologicznych. Autorzy *Dokumentu* dzielą się z nami swoimi uczuciami w związku z niepokojącymi zjawiskami klimatycznymi (DA, 87). Emocje stają się jednak mniejsze, kiedy przychodzi czas na omówienie procesu odchodzenia wiernych katolików do wspólnot niekatolickich. *Dokument* ogranicza się do konstatacji raczej suchej (i tym razem pozbawionej procentowych wyliczeń): „W ostatnich dekadach obserwujemy z troską (*con preocupación*), że [...] znaczna liczba katolików porzuca Kościół i przechodzi do innych grup religijnych” (DA, 100-f).

W komentarzu czytamy tylko: „stanowi to realny problem”. Nieco później dla zaakcentowania rozmiarów tego fenomenu nazywa się go biblijnym określeniem *exodus*: „Wyzwania współczesnego świata [...], do których należą: *exodus* wiernych do sekt i innych grup religijnych” (DA, 185). W *Dokumencie z Aparecida* czytelnik znajdzie ważny fragment omawiający cztery „filary”, które należy umocnić w Kościele katolickim, aby zaradzić temu procesowi:

- (1) doświadczenie religijne – „umożliwić wiernym «osobiste spotkanie z Chrystusem»” i „głoszenie kerygmatyczne”;
- (2) życie wspólnotowe;
- (3) formacja biblijna i doktrynalna – aby „pogłębiać znajomość Słowa Bożego i prawd wiary, jako jedyny sposób do-

prowadzenia doświadczenia religijnego do dojrzałości”;  
(4) misyjne zaangażowanie całej wspólnoty – która ma „wychodzić do tych, co są daleko, aby przyciągnąć ich na nowo do Kościoła”<sup>89</sup>.

Na pewno zrealizowanie tych filarów byłoby bardzo pożądane, tylko że... czytelnik odnosi wrażenie, iż we wspomnianych „grupach niekatolickich” wszystko to jest już przeżywane, a w zagrożonych wspólnotach katolickich – dopiero postulowane. I właśnie dlatego tylu katolików odeszło „do innych grup religijnych”. Czas, który minął od 2007 roku, pokazał, że proces odchodzenia bynajmniej się nie zatrzymał.

Czy pomogą apele katolickich duszpasterzy próbujących przerzucić pomost pomiędzy personalistyczną pneumatologią Dziejów Apostolskich fascynującą chrześcijan pentekostalnych, a teologią bardziej naturalistyczną, która stała się pasją wielu teologów katolickich? Jeden z nich wzywa do tworzenia „ekopentekostalności” (*ecopentecostalidade*) – skoro „pneumatologia to serce teologii pentekostalnej”, to czy nie „przyszedł moment, aby odkryć w niej obecność Ducha Świętego w całym wszechświecie, aby także głos pentekostalny zabrzmiał z zaangażowaniem na rzecz wspólnego domu całej ludzkości”<sup>90</sup>.

### 3.3. Szukanie jednoczącej duchowości wśród podziałów

Na poziomie pastoralnym zaskakują nas niekiedy w Kościele katolickim nadzwyczaj pozytywne znaki zrozumienia głębokich intuicji szeroko rozumianej duchowości pentekostalnej i zapro-

<sup>89</sup> DA, 226, a-d.

<sup>90</sup> A.L. da Rosa, *Ecopentecostalidade: teologia ecológica pentecostal*, s. 61-62.

szenia do zintegrowania jej z autentyczną katolicką Tradycją. Sięgnijmy teraz po trzy przykłady: pierwszy to list pasterski abpa J.F. Naumana z USA, drugi – to słowa papieża Franciszka wyznaczającego kierunek działania w tej materii. Trzeci przykład, to już nie tylko słowa, ale ich wcielenie w życie – ekumeniczna wspólnota *Alleluia* z amerykańskiego stanu Georgia, żyjąca duchowością pentekostalną.

– abp Joseph F. Nauman, Kansas City

W 2018 r. Joseph F. Nauman, arcybiskup metropolita katolickiej diecezji Kansas City (USA), opublikował list omawiający pewien wątek działania Ducha Świętego w ostatnich 150 latach<sup>91</sup>. Zaczął od bł. s. Eleny Guerra (1835-1914), żyjącej we Włoszech założycielki Zgromadzenia Oblatek Ducha Świętego. Zgodnie z nazwą nowego Zgromadzenia, bł. Elena kultywowała głęboką cześć dla Bożego Ducha. Elena Guerra napisała 12 listów do papieża Leona XIII zachęcających do pogłębienia kultu Ducha Świętego w Kościele katolickim. Apelowała: „Praktykuje się tak rozmaite nowenny, i słusznie, ale ta nowenna, którą z nakazu samego Zbawiciela przeżyła Najświętsza Maryja Panna i Apostołowie, jest teraz prawie zapomniana”<sup>92</sup>. Chodziło oczywiście o dziewięć dni (nowennę właśnie) opisaną w *Dziejach Apo-*

<sup>91</sup> J.F. Nauman, *Holy Spirit: Make 'missionary disciples' of all of us*. Dostęp: 2020.04.15. <http://theleaven.org/holy-spirit-make-missionary-disciples-of-all-of-us/>

<sup>92</sup> “Si fanno tante novene, e va bene, ma quella Novena che per ordine del Salvatore medesimo, fu fatta anche da Maria Santissima e dagli Apostoli, è ora quasi dimenticata”: E. Guerra, *Prima lettera al Santo Padre datata 17 Aprile 1895*. Dostęp: 2020.04.15 [https://www.pregiereonline.it/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1129&Itemid=661](https://www.pregiereonline.it/index.php?option=com_content&view=article&id=1129&Itemid=661)

stolskich i nakazaną osobiście przez Zmartwychwstałego Jezusa (Dz 1,4: „[...] kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca”). Częściowo w odpowiedzi na jej listy papież Leon wezwał do modlitwy za pomocą takiej nowenny na początek dwudziestego wieku i sam odśpiewał hymn *Veni Creator Spiritus* w dniu 1 stycznia 1901 r.

Abp Naumann przypomniał, że dokładnie w tym samym czasie, po drugiej stronie globu ziemskiego w miejscowości Topeka w stanie Kansas, w Biblijnej Szkole Bethel, grupa protestanckich studentów z nurtu uświęceniowego, głównie metodystów, modliła się o dar Ducha Świętego wzorując się na Dziejach Apostolskich (Dz 1-2). To wydarzenie jest zwykle uważane, kontynuował ks. Arcybiskup, za początek protestanckiego pentekostalizmu, a w historycznej konsekwencji i późniejszego o 50 lat ruchu charyzmatycznego.

Powód napisania listu abpa Naumanna jest łatwy do odczytania: jest on pasterzem diecezji Kansas City obejmującej dziś miejscowość Topeka. Do tego, w 2017 r. również w Kansas City odbyło się ekumeniczne spotkanie katolików i protestantów z okazji rocznic ważnych dla ruchu charyzmatycznego. A ukończeniem przedziwnych okoliczności jest fakt, że jedyną architektoniczną pozostałością po budynku byłej Biblijnej Szkoły Betel jest fundament katolickiej plebanii parafii Najświętszego Serca Maryi (*Most Pure Heart of Mary Parish*), gdzie właśnie powstaje kaplica wieczystej adoracji.

List abpa Josepha Naumanna jest ważną wskazówką: można dostrzegać pokrewieństwo duchowości pentekostalnej łączącej najbardziej odległe, zdawałoby się, bieguny chrześcijaństwa. Współczesny katolicki pasterz odkrywa pewną duchową więź między rzymską Stolicą Apostolską, a metodystyczną misją na

terenach niewiele wcześniej nazywanych Dzikim Zachodem. Jest to więź duchowości pentekostalnej. Odczytajmy tu zaproszenie do rozszerzenia tej perspektywy na skalę globalną.

– papież Franciszek

Analogiczny kierunek rozeznania wskazał papież Franciszek podczas modlitewnego czuwania poprzedzającego uroczystość Zesłania Ducha Świętego przy okazji świętowania 50. rocznicy katolickiego ruchu Odnowy charyzmatycznej w rzymskim Circo Massimo w 2017 roku:

„Jesteśmy tu zjednoczeni, wierzący, przybyli ze 120 krajów świata, aby świętować suwerenne dzieło Ducha Świętego, który 50 lat temu dał początek... instytucji? Nie. Organizacji? Nie. Dał początek strumieniowi łaski (*corrente di grazia*), strumieniowi łaski katolickiej Odnowy Charyzmatycznej. Dzieło, które narodziło się... katolickie? Nie. Narodziło się jako ekumeniczne! Narodziło się ekumeniczne, ponieważ to Duch Święty tworzy jedność i ten sam Duch Święty dał natchnienie, aby tak właśnie się stało”<sup>93</sup>.

Ten sam strumień łaski działa w chrześcijanach podzielonych na różne wyznania (a nawet dzielących się na coraz większą ich ilość...). A jednak używa się określenia obejmującego w ja-

---

<sup>93</sup> Franciszek, *Veglia di Preghiera di Pentecoste in Occasione del “Giubileo d’oro” del Rinnovamento Carismatico Cattolico*, Parole del Santo Padre Francesco, Circo Massimo, Sabato, 3 giugno 2017. Dostęp: 2020.04.15. [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/june/documents/papa-francesco\\_20170603\\_veglia-pentecoste.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170603_veglia-pentecoste.html)

kimś duchowym aspekcie ich wszystkich. Powodem jest wspólna duchowość, duchowość pentekostalna, strumień łaski.

– wspólnota Alleluia (Augusta, USA)

Jeden z fundamentalnych dla katolickiej Odnowy charyzmatycznej Dokumentów z Malines zatytułowany *Ekumenizm a Odnowa charyzmatyczna*, wspominał istnienie „ekumenicznych grup modlitewnych skupiających katolików, anglikanów, protestantów, prawosławnych [...]”<sup>94</sup>. Jeśli grupa osób decyduje się na cotygodniowe, długie modlitwy, i jeśli takie postanowienie jest realizowane latami, oznacza to, że istnieje jakaś duchowa więź o tak wielkiej sile przyciągającej, że w aspekcie modlitewnym przezwycięża wyznaniowe różnice.

Jednym ze spektakularnych przypadków jest wspólnota *Alleluia* z miasta Augusta w stanie Georgia (USA)<sup>95</sup>. Działając od ponad 30 lat skupia chrześcijan różnych wyznań (katolików, pentekostalnych, prawosławnych, Żydów mesjanistycznych...) przez bardzo ścisłe więzy. Kiedy osobiście odwiedzałem tę wspólnotę, przekonałem się, że większość członków zamieszkało nawet obok siebie w tej samej dzielnicy, spotyka się na cotygodniowej modlitwie wspólnotowej i raz w tygodniu bierze udział w małych grupach dzielenia i formacji. To coś o wiele więcej niż tylko grupa modlitewna, w rodzaju tych wspomnianych w Dokumentach z Malines. To prawdziwa wspólnota życia. Uczestników dzieliła oczywiście różnica doktrynalne (w niedzielne przedpołudnia katolicy idą na Mszę św. do swojej parafii, inni chrześcijanie – do

<sup>94</sup> *Ekumenizm a Odnowa charyzmatyczna*, 1999, s. 178.

<sup>95</sup> D. Almeter, *Jedność: na ziemi, jak w niebie*, Wydawnictwo Głos na Pustyni, Kraków 2019.

swoich kościołów), ale w aspekcie przeżyciowym jest coś przewyciężającego różnice. Jest to wspólna duchowość, którą często określa się teologicznym mianem ,duchowości pentekostalnej’.

Trzy wymienione przykłady wprowadzają nas już bezpośrednio do nazwania wspominatej tu duchowości po imieniu: ‘pentekostalna duchowość biblijna’. Ten właśnie temat stanie się przedmiotem naszych rozważań w kolejnej części książki.



**CZĘŚĆ DRUGA**

**BIBLIJNY KLUCZ**



---

## Rozdział IV

# PENTEKOSTALNE CZYTANIE PISMA

---

### 4.1. Pentekostalizm – owoc pewnego rozumienia Biblii

„Ekstatyczne doświadczenia kościołów pentekostalnych opierają się głównie na nowym rozumieniu Pisma Świętego” – pisze ks. prof. A. Kobyliński<sup>96</sup>. Niekiedy ta pentekostalna nowość nie jest postrzegana w zbyt pozytywnym świetle. Zauważa to Gutierrez Siqueira, znaczący teolog posługujący w Brazylii w liczącym 12 milionów członków zielonoświątkowym kościele *Assembleia de Deus do Brasil*: „W walce między rozumem a emocjami pentekostalizm bywa traktowany jako wyraz religijności emocjonalnej, subiektywistycznej, fideistycznej i sekciarskiej”<sup>97</sup>. On sam przypomina jednak, że „pentekostalizm, wbrew stereotypom, narodził się w szkole: w Kansas w USA”. Podkreśla zapomniany niekiedy fakt, że doświadczenie mówienia nowymi językami otwierające historię nowożytnego pentekostalizmu zostało poprzedzone lekturą Dziejów Apostolskich połączoną z wysiłkiem interpretacyjnym i z refleksją teologiczną uczniów Szkoły Betel kierowanej przez Charlesa Parhama. „Doktrynalne zrozumienie chrztu w Duchu Świętym poprzedziło *późniejsze* charyzmatyczne doświadczenie zgromadzonej wspólnoty”<sup>98</sup>. Siqueira, jako przedstawiciel pentekostalnej myśli teologicznej, oczywiście

---

<sup>96</sup> A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*, s. 106.

<sup>97</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 740-742.

<sup>98</sup> Tamże, Kindle 684-686.

przeciwstawia się negatywnym stereotypom, prezentując pentekostalną nowość jako jedno z możliwych lekarstw na destruktywną mentalność teologicznego liberalizmu:

„Nasze doświadczenie to w rzeczywistości potężne antidotum na teologiczny liberalizm [...]. W znakomitej większości pentekostalnych kościołów w Brazylii i w świecie znajdziemy: spotkanie Boga żywego za pośrednictwem potężnych doświadczeń (*experiências poderosas*), które są zakorzenione i kierowane przez naszą lekturę Pisma Świętego. Powierzchnowość teologii liberalnej wychodzi na jaw, gdy staje wobec chwały wkraczającej wraz z potężną obecnością Boga (*poderosa presença*)”<sup>99</sup>.

Cóż to może znaczyć, że podczas pewnego typu lektury Pisma Świętego „wkracza Boża chwała”? Aby odpowiedzieć na to pytanie, zapytamy tych autorów, którzy są – w teologicznym tego słowa znaczeniu – „dwujęzyczni”, to znaczy z jednej strony mówią i piszą językiem pentekostalnego doświadczenia, a z drugiej – nieobca jest im głęboka akademicka refleksja. To autorzy, którzy mogą o sobie powiedzieć: „Jestem charyzmatycznym biblistą (*charismatic biblical scholar*) i czuję się jak w domu, zarówno w globalnym pentekostalizmie, jak i w akademickiej debacie o Biblii”<sup>100</sup>. Zaczniemy od brytyjskiego biblisty, Andrew Daviesa, z Uniwersytetu w Birmingham. W tekście zatytułowanym *Co znaczy czytać Biblię jako chrześcijanin pentekostalny?* (*What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*)<sup>101</sup> prezentuje nam przejrzyste wyjaśnienie tego zagadnienia:

<sup>99</sup> Tamże, Kindle 66-70.

<sup>100</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 540-542.

<sup>101</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, „Journal of Pentecostal Theology” 18(2009), s. 217.

„Przeciętny pentekostalny chrześcijanin czyta Biblię nie po to, aby poznać historię Izraela, rozwój wczesnej teologii chrześcijańskiej czy nawet życie Chrystusa. Czyta, aby spotkać Boga w tym tekście i dać Duchowi Świętemu sposobność, aby przemówił do naszego ducha”<sup>102</sup>.

Waga tego stwierdzenia jest absolutnie fundamentalna. We współczesnym chrześcijaństwie pragnienie głębszego poznania Biblii często kieruje poszukującego na kurs biblijny, w którym poznaje się biblijne środowisko geograficzne i historyczne, rodzaje literackie i wątpliwości dotyczące daty i autorstwa poszczególnych biblijnych ksiąg. Poznaje się też teologię biblijnych pisarzy, na przykład teologię Janową, Pawłową albo wątki tradycji Łukaszej. Pod koniec pracowitych semestrów student może nigdy nie wyjść poza metodologiczny naturalizm: traktowanie Pisma Świętego tak, jak każdej innej starożytnej księgi, bez żadnej różnicy. I może zadać sobie pytanie: dlaczego właściwie spośród tylu starodawnych ksiąg studiować akurat tę, a nie Upaniszady, Rigwedy lub Koran? Jaki właściwie sens ma staroświecki zwyczaj nazywania akurat tego Pisma – „świętym”?

W przeciwieństwie do tego, pentekostalizm oznacza duchowość biblijną w specyficznym znaczeniu – wszystkie szczególności upodabniające Biblię do innych czcigodnych starych ksiąg są raczej drugorzędne i chętniej zostawi się je ekspertom, którzy lubują się w takich kwestiach. To, co naprawdę istotne dla miłośnika Biblii jako Słowa Bożego, to pytanie: jak usłyszeć głos Tego, od którego przyszło to Słowo, jak usłyszeć Boga. Biblia czytana nie w taki sposób, „to Biblia bezsilna (*powerless*), pozbawiona

---

<sup>102</sup> Tamże, s. 219.

przemieniającej mocy”. Jeśli nie służy do spotkania z Bogiem, to „stanie się czymś podobnym do kulturowego eksponatu o znaczeniu raczej muzealnym – może i ciekawym, ale w końcu bez większego znaczenia (*meaningless*)”<sup>103</sup>. Styl spotykany we współczesnym chrześcijaństwie i pretendujący do naukowości akademii często odsyła autorytet Biblii do minionej przeszłości, kiedy traktowano ją jako głos Boży. Ale student odnosi wrażenie, że już wyrośliśmy z takich staroświeckich poglądów.

Dla chrześcijanina pentekostalnego „Pismo nie jest miejscem autorytetu zastygłego w przeszłości, ale autorytetu i życia generowanego na nowo, za każdym razem, kiedy głosi się Słowo i słucha”<sup>104</sup>. Życie słuchacza lub czytelnika nie stoi *obok* biblijnego tekstu jako odrębna i niezależna rzeczywistość: „chrześcijanie pentekostalni znajdują biblijne odpowiedniki dla doświadczeń swojego życia i włączają je w swoje świadectwa”<sup>105</sup>. Historia biblijna opisuje Boga wkraczającego w dzieje swojego ludu, podejmującego interwencje, wyciągającego swoją prawicę już to dla wybawienia, już to dla karcenia opornych. W oczach pentekostalnych „Bóg jest wciąż taki sam, jeśli wczoraj miał moc, to i dzisiaj ją ma” – jak mówi popularna niegdyś zielonoświątkowa pieśń. „Pentekostalizm chce Boga swobodnie działającego z mocą (*God on the loose*), zaangażowanego w nawet drobne szczegóły naszej ziemskiej egzystencji i czynnie zmieniającego nasze życie”<sup>106</sup>.

Na tym etapie prezentacji pentekostalnej duchowości biblijnej mogłoby się wydawać, że mówi się tu o jakimś duchowym

<sup>103</sup> Tamże, s. 224.

<sup>104</sup> Tamże, s. 226.

<sup>105</sup> Tamże.

<sup>106</sup> Tamże, s. 220.

indywidualizmie, o konfrontowaniu tekstu z osobistą jedynie historią życia, tylko z wrażliwą indywidualnością otwartą na przeformułowanie celów życiowych. Ale pentekostalizm uczy też wspólnotowego współodczuwania mocy świętego tekstu. Mowa jest także o „wspólnym dziedzictwie – większej wagi poznawania przez doświadczenie (*by perception*) niż poznawania przez dowody (*by proof*)”. Dlatego – kontynuuje pentekostalny teolog – „wolimy raczej interpretować Biblię przez spotkanie, niż przez egzegezę”. Na przykład, czytanie któregoś z listów św. Pawła nie ma przede wszystkim na celu zapoznania się z obiektywnymi kwestiami historycznymi, takimi jak wyzwania, które spotykały Apostoła w jego pasterzowaniu w Kościele pierwotnym lub poznawania jego koncepcji działania Ducha Świętego. Celem jest doświadczenie działania Ducha Bożego w samym czytelniku. Craig Keener nazywa to „dynamicznym i doświadczeniowym sposobem czytania Biblii (*experiential reading*)”<sup>107</sup>.

Pierwszorzędnym celem jest wejście w przestrzeń natchnienia, które pozwoli wypełnić dzisiejszemu czytelnikowi Biblii jego powołanie w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, czyli ostatecznie „pozwole Bożemu Duchowi podpowiedzieć nam wszystko, cokolwiek zechce, aby dana stronica zawierała”<sup>108</sup>. Albo, innymi słowami, „szczególnym zainteresowaniem hermeneutyki jest problem: Jak usłyszeć głos Ducha w Piśmie Świętym?”<sup>109</sup> Znaczenie tekstu nie jest ograniczone tylko do tego, co zawarł w nim pierwotny autor; granice znaczenia są nawet szersze niż tylko to, co inni czytelnicy już w nim wyczytali. Zawierając jedno i drugie, otwarte są na jeszcze jeden obszar: nowe inspiracje wzbudza-

<sup>107</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 535-536

<sup>108</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, s. 221.

<sup>109</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 569-570.

ne przez nową lekturę nowego pokolenia. „Pismo generuje nowe życie i nowe znaczenia dla wspólnoty, która po nie sięga”<sup>110</sup>.

„Prawdziwie pentekostalna lektura zawsze wymaga określenia celu. Nie ma w niej miejsca na abstrakcyjną egzegezę; jakiegokolwiek skarby odkryje się w tekście, mają posłużyć do kształtowania kierunków działania (*agendas for action*) [...]. Zastosowanie ma wagę życiową, gdyż łączy tekst z ‚realnym światem’ i stwarza okazję do czytania i przyswajania tekstu dla celów transformacyjnych”<sup>111</sup>.

Wspólnota rozumiana jest tu szeroko: zarówno jako znani konkretnemu chrześcijaninowi współbracia spotykani w codziennej aktywności jego kościoła, jak i ci, z którymi dzieli oficjalne wyznanie wiary, ale też poprzedzający go bohaterowie pentekostalnej historii, ewangelizacji i misji. Coraz częściej sięga się też po autorytety Ojców i Doktorów Kościoła ze starożytnej, średniowiecznej i nowożytnej historii chrześcijaństwa. W ten sposób wkraczamy w zagadnienie takiej recepcji orędzia Pisma Świętego, która zwykle kojarzona była z pojęciem ‘Tradycji’ – Biblia interpretowana w świetle Tradycji Kościoła.

#### 4.2. Odrodzenie pojęcia ‘Tradycji’

Andrew Davis wprowadza nas w ten nowy aspekt wspólnotowej lektury Pisma Świętego przez biblijne analogie. Odwołuje się do najnowszych idei hermeneutycznych teoretyków postmoder-

<sup>110</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, s. 226-227.

<sup>111</sup> Tamże, s. 229.

nizmu, krytykując jednostronność metody historyczno-gramatycznej w biblistyce, gdy pisze:

„Mógłbym posunąć się nawet do twierdzenia, że skoro postępowi badacze swoimi metodologicznymi kamieniami ugodzili gramatyczno-historycznego Goliata prosto w czoło, to my powinniśmy wznieść miecz (miecz Ducha?), aby obciąć mu głowę i w ten sposób nareszcie skończyć z tym obcym monstrem, tworem przebrzmiałego pokolenia”<sup>112</sup>.

Dodaje wprawdzie w swoim tekście, że potrzebna jest tu powściągliwość, co odnosi się do uznania pewnych zasług metody historyczno-krytycznej i dla niewątpliwej pomocy, jaką może służyć w naszym rozumieniu tekstu biblijnego. Jednak pozostaje faktem – tekst jest rozumiały tylko w kontekście. A kontekstem Biblii jest wspólnota wiary, najpierw Izraela, potem poszerzona do Kościoła powszechnego, utworzonego z chrześcijan pochodzących zarówno z Izraela, jak i z innych narodów. Biblia czytana przez eksperta na sposób czysto intelektualny i akademicki nie jest jeszcze umieszczona we właściwym sobie środowisku umożliwiającym jej poprawne rozumienie. Jednym słowem, poza wspólnotą wierzącego Kościoła nie da się jej poprawnie zrozumieć.

Współczesna hermeneutyka podkreśla walor, zarówno środowiska tworzącego tekst, jak i środowiska ludzi czytających tekst – rozumienie jest zawsze rozumieniem międzyludzkim. Pismo Święte jest księgą ludu Bożego, dlatego „gdy chrześcijanie pentekostalni czytają Biblię, czynią to z poczuciem wspólno-

---

<sup>112</sup> Tamże, s. 222.

towości (*commonality*), spójności i bycia razem (*togetherness*); czytanie wyrasta ze wspólnoty i spośród niej, a jest to wspólnota wiary<sup>113</sup>. Wchłanianie słowa Pisma zakłada więc istniejącą uprzednio wspólnotę wiary, która to Pismo niejako „wręcza”. Z drugiej strony – nieustannie tę samą wspólnotę tworzy i przemienia mocą kontaktu z Bogiem żywym i przemawiającym: „jakkolwiek ważny byłby osobisty aspekt czytania, to przecież musi stawać się wspólnym czytaniem, a w ten sposób objawia się jego natura kształtująca wspólnotę (*community-forming*): czujemy, że jesteśmy razem, gdyż dzielimy to samo doświadczenie czytania (*reading experience*)”<sup>114</sup>.

Tu właśnie jest źródło specyficznego stylu pentekostalnego nauczania: kazania, katechezy, zachęty zwykle brzmią jak skierowanie światła Słowa na mroczne realia życiowe. „Zdumiewający wzrost pentekostalizmu jest bezpośrednim rezultatem skutecznego pentekostalnego nauczania, pod którego wpływem następuje zmiana realiów życiowych”. Dlatego „wygłoszenie i przyjęcie słowa Bożego generuje uwielbienie, a to przynosi transformację wspólnoty”<sup>115</sup>. Ostatecznie, „czytamy Biblię nie po to, aby ją ,pojąć’ (*to grasp it*), ale byśmy zostali ,objęci’ przez Boga (*that God might grasp us*)”<sup>116</sup>.

Krytyk takiej postawy mógłby powiedzieć, że popada się w ten sposób w subiektywizm, czy to jednostkowy, czy grupowy, że obrany cel determinuje skutek lektury. Jej zwolennik odpowie-

<sup>113</sup> Tamże, s. 227.

<sup>114</sup> Tamże.

<sup>115</sup> A.G. White, *The Transformative Performance Of Pentecostal Sermons: A Comparison Of Pentecostal Preaching With The Early Church's Practice Of Letter Writing*, wykład dla: Society for Pentecostal Studies z 2016 r. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.academia.edu/31873824/> s. 1.

<sup>116</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, s. 223.

działby, że nie ma innego czytania tekstu, jak tylko wychodzący z istniejących uprzednio założeń światopoglądowych, które istotnie wpływają na rezultat czytania. Pentekostalny teolog zachęca więc, by nie usuwać subiektywizmu biblijnego w cień, jakby była to wstydliva przeszłość chrześcijaństwa, ale wręcz przeciwnie:

„Powinniśmy podkreślić naszą ufność w takie ‚ideologiczne’ podejście (*ideological approach*) do biblijnego tekstu i bez zawstydzenia wyznać, że właściwe nam przed-założenia wiodą do właściwego nam przyjmowania tekstu – i że nasz sposób czytania jest godny poznania przez innych [...]. Owszem, można skrytykować taki model. Można go uznać za subiektywny, doświadczeniowy, nawet skoncentrowany na sobie. Ale: czy istnieje jakiś inny rodzaj czytania tekstów?”<sup>117</sup>.

Warto wysłuchać kolejnego argumentu na rzecz zainteresowania się pentekostalną hermeneutyką biblijną: nie jest ona jakąś nowością w historii naszej wiary. Wydaje się raczej skutecznym nawiązaniem do Tradycji, sięgającej korzeniami czasów najpierw samej Biblii, a potem chrześcijaństwa starożytnego i średnio-wiecznego, a więc jeszcze niepodzielonego. „Pentekostalizm cechuje fundamentalne podobieństwo z wczesnym Kościołem”<sup>118</sup> i jeśli „pragniemy znaleźć w tekście moc zbudowania i natchnienia”, to „poszukujemy tego, co Akwinata nazwałby mocą anagogiczną (*anagogic power*)”<sup>119</sup>.

Czy rzeczywiście dla hermeneutyki tak mocno podkreślającej rolę osobistego doświadczenia słowa Bożego, świado-

<sup>117</sup> Tamże, s. 222.

<sup>118</sup> A.G. White, *The Transformative Performance Of Pentecostal Sermons*, s. 8.

<sup>119</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, s. 222.

mie wkomponowanego w doświadczenie aktualnie otaczającej wspólnoty wierzących, znajdziemy paralele w minionych wiekach chrześcijaństwa? Owszem, i to zaczynając od samej Biblii: „Samo Pismo Święte dostarcza nam wielu precedensów słuchania wcześniejszych części Pisma jako mających zastosowanie do czasów słuchacza. W ten sposób sama Biblia kształtuje doświadczeniowe przyjmowanie (*experiential appropriation*) swojego przesłania”<sup>120</sup>.

### 4.3. Biblijna szkoła św. Pawła

Biblijni teologowie pentekostalni uważają, że ich sposób czytania Biblii, wspomagany swoiście pojętą tradycją wspólnotową, polega na zastosowaniu metody właściwej samemu Pismu Świętemu. Nie jest więc narzucony z zewnątrz. Kto wie, czy nie moglibyśmy tu rozpoznać jakiegoś paradoksalnego rezultatu zasady *sola Scriptura*? Tylko Pismo (*sola Scriptura*) ma być najwyższym autorytetem dla chrześcijanina, a skoro Pismo zaleca czytanie biblijnego tekstu ze wspomaganiem przez Tradycję, to fundamentalna rola Tradycji wraz z jej „czterema sensami” Pisma jest częścią biblijnego Objawienia.

Sprawdźmy na przykładzie, do jakiej lektury biblijnych narracji wychowywał swoich uczniów Apostoł Paweł. Oczywiście, za jego czasów określenie ‘Pismo’ odnosiło się zasadniczo tylko do tekstów Starego Testamentu. Jak więc adresaci listów Pawła, nowi chrześcijanie, którzy przyjęli wiarę w Jezusa Chrystusa zaledwie kilka lat wcześniej, mieli skorzystać ze starej narracji odnoszącej się do zupełnie innych czasów i innego etapu historii zbawienia?

---

<sup>120</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 545.

Przykład biblijny zaczerpniemy z listu Apostoła do Koryntian (1Kor 10,1-12). Św. Paweł odnosi się tu nie tylko do pojedynczego epizodu ze Starego Testamentu, ale do całego łańcucha wydarzeń towarzyszących Izraelitom podczas wyjścia z Egiptu: przejście przez Morze Czerwone, cud wody wypływającej ze skały, słup obłoku prowadzący lud Boży przez pustynię, kult złotego cielca pod górą Synaj. Zostajemy zaproszeni do chrześcijańskiej szkoły biblijnej prowadzonej przez samego św. Pawła. Podczas przypominania tych historycznych zdarzeń (a więc sensu literalnego), Apostoł na bieżąco podsuwa chrześcijańskiemu czytelnikowi ich alegoryczną interpretację:

„Nie chciałbym, bracia, żebyście nie wiedzieli, że nasi ojcowie wszyscy co prawda zostawali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze i wszyscy byli ochrzczeni w [imię] Mojżesza, w obłoku i w morzu; wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a skałą był Chrystus. Lecz w większości z nich nie upodobał sobie Bóg; polegli bowiem na pustyni” (1Kor 10,1-5).

Skała okazuje się alegorią Chrystusa, przejście przez wodę morza i wędrowanie pod obłokiem – zapowiedzią nowego narodzenia z wody i z Ducha (J 3,5), czyli sakramentu chrztu. Tekst okazuje się typologiczny, a więc rozmaite jego elementy są typami – alegoryczną zapowiedzią rzeczywistości duchowych Nowego Testamentu. Wynika z tego również ważny sens moralny, wyraźnie sformułowany przez Apostoła:

„Stało się zaś to wszystko, by mogło posłużyć za przykład dla nas, abyśmy nie byli skłonni do złego, tak jak oni zła

pragnęli. Nie bądźcie też bałwochwalcami, jak niektórzy z nich, według tego, co jest napisane: «Zasiadł lud, by jeść i pić, i powstali, by się oddawać rozkoszom». Nie bądźmy też rozpustnikami, jak byli nimi niektórzy spośród nich i padło ich jednego dnia dwadzieścia trzy tysiące. I nie wystawiamy Pana na próbę, jak niektórzy z nich Go wystawiali i poginęli od węzów. Nie szemrajcie, jak niektórzy z nich szemrali – i zostali wytraceni przez dokonującego zagłady” (1Kor 10,6-10).

Chociaż rytualne przepisy Prawa Starego Testamentu zostały uchylone, a spisane tam historie Izraela są już dawno minione, to jednak „stało się to wszystko”, by „służyć nam” jako źródło biblijnej typologii. Jest więc jakaś inna lektura świętych tekstów niż tylko literalna, a polega ona właśnie na poszukiwaniu w nich sensu duchowego, ich znaczenia dla budowania naszej dzisiejszej wspólnoty. Chrześcijanin stara się znaleźć w Starym Testamencie to, co może objawić tylko Duch Święty posłany przez Jezusa Chrystusa. „Czyż serce nie pałało w nas, gdy Pisma nam wyjaśniał?” (Łk 24,32). Apostoł Paweł pokazuje nam, jak czytać Stary Testament, aby przemieniał się stopniowo w Nowy, tak jak woda, która w Kanie przemieniła się w wino<sup>121</sup>.

Trzeba tu uświadomić sobie z naciskiem – ten ukryty sens alegoryczny nie usuwa sensu historycznego, wręcz przeciwnie, zakłada jego autentyczność. Tylko w ten sposób okazuje się, że Bóg jest Panem historii i potrafi prorokować o przyszłości za pomocą minionych wydarzeń.

<sup>121</sup> H. Crouzel, *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s. 119.

Historia stała się dla Apostoła okazją do refleksji najpierw na poziomie historycznym, potem zaś na poziomie duchowym w trzech aspektach:

- jakie postacie, prawdy i zasady Nowego Testamentu kryją się alegorycznie w odpowiednich elementach historii Starego Testamentu;
- do jakich postaw moralnych wzywa nas dziś biblijny tekst, nawet jeśli mówi o wydarzeniach Starego Przymierza;
- do jakiej eschatologicznej nadziei jesteśmy wezwani jako chrześcijanie przez starotestamentową lekturę.

Widzimy więc wyraźnie: taki sposób lektury Starego Testamentu jest wewnątrz-biblijną metodą egzystencjalnego przyswajania sobie Pisma. Nie jest to jakiś arbitralny sposób czytania, specyficznie starożytny czy średniowieczny (tym mniej „pentekostalny”), narzucony z zewnątrz na księgę Biblii. Wręcz przeciwnie, jest to sposób nauczany przez samą tę Księgę jako metoda *relektury* tekstu Starego Testamentu przez chrześcijan. Wierzący, pentekostalny teolog nie może nie zauważyć – akurat „te zasady hermeneutyczne są kształtowane przez lekturę wewnątrz-biblijną (*intrabiblical*), a więc są natchnione przez Ducha Świętego (*Spirit-inspired*)”<sup>122</sup>.

W ostatnich słowach omawianego fragmentu Pierwszego Listu do Koryntian znajdujemy przykład sensu anagogicznego, a więc odsyłającego nas do rzeczywistości ostatecznej i eschatologicznej: „A wszystko to [...] spisane zostało ku pouczeniu nas, których dosięga kres czasów” (1Kor 10,11). I tak duchowa lektu-

<sup>122</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 613.

ra Starego Testamentu – i to łącznie z jego księgami historycznymi i prawniczymi – okazuje się jak najbardziej metodą biblijną. Craig Keener sformułował tę zasadę tak: „Samo Pismo Święte zaprasza nas do słuchania go w ten sposób, zwłaszcza prezentując, jak Jezus i Paweł czytali Biblię”<sup>123</sup>.

Podobnie postępowali i inni autorzy, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. A skoro czynili tak autorzy biblijni, to nie może dziwić, że w ich ślady poszły pokolenia wielkich Ojców i słynnych Doktorów Kościoła. Podstawowy argument św. Augustyna na rzecz stosowania takiej interpretacji Pisma Świętego pochodzi z Biblii, gdyż jest to wewnątrzbiblijna metoda lektury tekstu świętego: „tych wszystkich sposobów używał Pan nasz Jezus Chrystus i Apostołowie”<sup>124</sup>. Augustyn przytacza wiele przykładów z Nowego Testamentu dla zilustrowania tej tezy: „znak Jonasza” (Jon 2,1 i Mt 12,39-40)<sup>125</sup> czy historia Wyjścia z Egiptu, która jest „alegorią przyszłego ludu chrześcijańskiego”<sup>126</sup>. Przypomina też, że św. Paweł wprost stosuje nazwę ‘alegorii’ w Liście do Galatów: „wydarzenia te mają jeszcze sens alegoryczny”<sup>127</sup>.

Przytoczmy też słowa, którymi Augustyn opisał swój osobisty kontakt z biblijną Księgą Psalmów. Biblijne wersety dotarły do niego przez wspólnotę Kościoła i nie tylko wypełniły jego umysł, ale także wlały w serce potężne emocje i dynamizm życiowy, który temu Doktorowi Kościoła starczył do końca życia.

<sup>123</sup> Tamże, Kindle 551.

<sup>124</sup> Augustyn, *De utilitate credendi*, Dostęp: 2020.04.11, tekst łac. <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> tekst wł. <http://www.augustinus.it/italiano/index.htm> 3, 6.

<sup>125</sup> Tamże, 3, 8.

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> Tamże; por. Ga 4, 22-26. Augustyn studzi jednak nadmierny i przesadny zapał do alegoryzacji Pisma Świętego; por. Augustyn, *List* 93, 8, 24.

„Ileż razy płakałem, słuchając hymnów Twoich i kantyków, wstrząśnięty błogim śpiewem Twego Kościoła. Głosy te wlewały się do moich uszu, a gdy Twoja prawda ściekała kroplami do serca, parowało z nich uczucie pobożnego oddania. Z oczu płynęły mi łzy i dobrze mi było z nimi”<sup>128</sup>.

Podobnie św. Tomasz z Akwinu wskazuje, że ten system czytania Biblii pochodzi z niej samej, że jest to wewnątrzbiblijna metoda czytania Pisma Świętego, wielokrotnie spotykana w Ewangeliach i w listach Apostołów. Uczy, że mnogość sensów jednego tekstu nie wprowadza chaosu poznawczego, gdyż jednoznaczne rozumienie literalne odsyła nas z kolei do duchowego znaczenia opisanych wydarzeń, rytów lub postaci. Nie ma więc zamieszania w Biblii, gdyż wszystkie sensory wspierają się na jednym, czyli dosłownym<sup>129</sup>.

Do patrystycznej i średniowiecznej Tradycji odwołuje się także Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 115-118).

„Według starożytnej tradycji, można wyróżnić dwa rodzaje sensu Pisma świętego: dosłowny i duchowy; sens duchowy dzieli się jeszcze na sens alegoryczny, moralny i anagogiczny. Ścisła zgodność między tymi czterema rodzajami sensu zapewnia całe jego bogactwo w żywej lekturze Pisma Świętego w Kościele” (KKK 115).

---

<sup>128</sup> Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2008, IX, 6.

<sup>129</sup> „Omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem”, św. Tomasz Akwinu, *Summa Theologiae*, Dostęp: 2020.04.08. tekst łac. <http://www.corpusthomisticum.org/> I, 1, 10.

Zgodna z Tradycją Kościoła, duchowa lektura Biblii polegająca na odkryciu alegorycznej, moralnej i anagogenicznej (eschatologicznej) warstwy tekstu Starego Przymierza jest więc metodą zawartą w Piśmie Świętym. Nie tylko nie jest czymś sztucznie narzuconym z zewnątrz, ale integralnie należy do całości biblijnego orędzia. Nie może więc dziwić, że ci autorzy Kościoła dawnych wieków, którzy to zauważyli, z upodobaniem stosowali tę metodę czytania Pisma i uczyli jej wiernych. Z satysfakcją trzeba też przyjąć stosowanie tej metody w pentekostalnej praktyce lektury biblijnej i skorzystać z tego przykładu, jeśli wśród innych chrześcijan ten sposób interpretacji Biblii uległ osłabieniu.

Zakończmy ten fragment słowami Stevena Landa, amerykańskiego autora znamienitej pracy na temat duchowości pentekostalnej. Niech zilustrują nam biblijną mentalność pierwotnych fundatorów nowożytnego pentekostalizmu, w tym aspekcie jakże bliską Ojcom Kościoła:

„Sednem duchowości pentekostalnej nie było jakieś pojedyncze doświadczenie ani seria takich doświadczeń [...]. Sednem było doświadczanie życia jako części biblijnej dramaturgii, jako udziału w Bożej historii. Kościół to ruch od zewnętrznego dziedzińca świątyni do wewnętrznego, do miejsca Świętego Świętych; z Egiptu przez pustynię i przez Jordan do Kanaanu; z Jeruzalem do Judei, Samarii i aż po krańce świata; od usprawiedliwienia do uświęcenia, do chrztu w Duchu; a wreszcie w usprawiedliwieniu, uświęceniu i w chrzcie w Duchu – do żniwa”<sup>130</sup>.

---

<sup>130</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 67.

## WPROWADZENIE W DUCHOWOŚĆ DZIEJÓW APOSTOLSKICH

---

### 5.1. Brama do tajemnicy – duchowość Dziejów

Która część Biblii nadaje szczególny dynamizm globalnej pentekostalizacji i najbardziej uskrzydla jej misjonarzy? Która kryje w sobie tajemnicę nieprzerwanych wysiłków jej niestrudzonych apostołów? Odpowiedź brzmi: Dzieje Apostolskie. Jak odczytywane? Jako Słowo Boże aktualne tu i teraz: „Żywe jest Słowo Boże i skuteczne” (Hbr 4,12). „Powszechnie wiadomo, że pentekostalizm podkreśla znaczenie doświadczenia religijnego i dąży do przeżycia znaków, o których mowa w Dziejach Apostolskich”<sup>131</sup>. Dlaczego akurat ta księga? Gdyż opisuje pierwsze lata i dziesięciolecie istnienia Kościoła, a zgodnie z pentekostalną hermeneutyką ma być nie tylko dziełem opisującym, ale także motywującym do naśladowania.

„Bardziej być może niż inne chrześcijańskie tradycje dążymy do utożsamienia naszych doświadczeń z doświadczeniami najwcześniejszego Kościoła opisanymi w szczegółach w narracji Dziejów Apostolskich. Narrację tę uznajemy za historyczną. Wierzymy, modlimy się i działamy w mocy Ducha, byśmy mogli oglądać nasz własny świat tak przemieniony

---

<sup>131</sup> P.J. Santos, E.S. Caires, C.S. Fófano, *Pentecostalismo, liturgia e fé*, s. 110.

(*turned upside down*), jak to się stało z Palestyną pierwszego wieku”<sup>132</sup>.

Bardzo trafną diagnozę – nawet jeśli być może w niezamierzonym przez autora sensie – znajdziemy w wykładzie ks. A. Kobylińskiego z roku 2016: „chrześcijanie zielonoświątkowi przenoszą się w czasy apostołskie, tak jakby nie było Tomasza, Augustyna, Kanta czy Heideggera”<sup>133</sup>. Odczuwam, że było to raczej zaproszeniem chrześcijan pentekostalnych, by czytali Pismo Święte przez filtr współczesnych filozofii. Zwolennicy nowego ruchu odpowiedzieliby zapewne: „nie chcielibyśmy żyć inaczej, niż jest to opisane w *Dziejach Apostolskich*” i to czytanych bez żadnych filtrów. Rzeczywiście, często czytają Biblię tak, jakby jej orędzie nie było specjalnie zależne od filozofii Kanta i Heideggera. A stojąca za tym intuicja podpowiada im: to nie słowo filozofa ma osądzać Słowo Boże, raczej Pismo Święte osądza pisma filozofa. „Słowo Boże jest zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12).

W innym ujęciu – Bóg przemawia do swojego ludu, a Biblia jest nieocenionym sposobem tego kontaktu. Pismo to nie tylko opis dawnego kontaktowania się z Bogiem, ani tym mniej opis niegdyśszych wyobrażeń o tym, jak też Pan Bóg miałby wchodzić w rozmowę z człowiekiem. Dzieje Apostolskie to zarówno historyczna relacja (tak, historyczna w oczach pentekostalnych, niezależnie od modernistycznych ideologii wielu teologów), jak i model, do którego trzeba dopasować chrześcijańskie życie. Do-

<sup>132</sup> A. Davies, *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, s. 218.

<sup>133</sup> A. Kobyliński, *Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa*, 1.V.2016, wykład na Tygodniu Eklezjologicznym KUL. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.youtube.com/watch?v=XWjIz3yAeWI>

świadczenie pentekostalne potwierdza uczestnikom tego ruchu, że naśladowanie jest możliwe, zgodnie z zasadą: „Daj sługom Twoim głosić słowo Twoje z całą odwagą, gdy Ty wyciągać będziesz swą rękę, aby uzdrawiać i dokonywać znaków i cudów przez imię świętego Sługi Twego, Jezusa” (Dz 4,29-30). Według pentekostalnego przekonania, słowo Biblii, w tym także słowo Dziejów Apostolskich, jest pełne prawdy i mocy na dziś, żywe i skuteczne, sprawiające, że wspólnota chrześcijańska może iść drogą Bożą.

Dla porównania, zauważmy, że można to też wyczytać w dokumentach drugiego Soboru Watykańskiego:

„Kościół zawsze uważał Pisma, zgodnie z Tradycją świętą, za najwyższe prawidło swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach Proroków i Apostołów pozwalają rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego” (por. DV, 21).

W katolickich dokumentach można to wyczytać, ale w życiowej praktyce – zdarza się nie wyciągać z tego praktycznych wniosków. Fenomen światowego pentekostalizmu podpowiada, że duchowość biblijna to więcej niż tylko osobista pobożność wspomagana powracaniem do ulubionych fragmentów Pisma. To także staranie o przejęcie przez poszczególnych wiernych stylu życia biblijnych bohaterów, a przez całe kościelne wspólnoty – stylu życia chrześcijańskiej społeczności Dziejów Apostolskich.

Pamiętamy, że ks. prof. Marek Chmielewski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zdefiniował duchowość jako „zespół postaw, mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjo-

nalno-wartościujące i behawioralne”<sup>134</sup>. Mamy tu na myśli postawy indywidualne spletające się z postawami *wspólnoty bliższej* (znanej osobiście konkretnemu chrześcijaninowi) oraz *wspólnoty dalszej* (wszystkich członków jego wspólnoty wyznaniowej, zarówno tych żyjących dziś, jak i w minionych pokoleniach). Wszystko to zarówno w warstwie intelektualnej (wyobrażenie o tym, jak funkcjonował Kościół Dziejów Apostolskich), w warstwie emocjonalnej (znajdowanie w Dziejach pierwszorzędnego źródła pasji życiowej i dynamizmu wiary) oraz w warstwie behawioralnej (zachowania wzorowane na opisach biblijnych i je naśladowujące). Ten sposób nieustannego czerpania z tej księgi Pisma wypełnia treścią pojęcie ‘duchowości Dziejów Apostolskich’. Skąd przekonanie, że to właśnie w Dziejach jest klucz do zrozumienia elementu jednoczącego tak różne formy pentekostalnego chrześcijaństwa? W poszukiwaniu odpowiedzi prześledźmy logikę wywodu prowadzącego nas do odpowiedzi.

Pentekostalizm to ruch nad wyraz różnorodny. Powszechnie zalicza się tu przecież zarówno klasyczny kościół zielonoświątkowy wywodzący się z przebudzenia z początków dwudziestego wieku, jak i ruch charyzmatyczny rozmaitych wyznań chrześcijańskich, który pojawił się 50 lat później. W obrębie tego nurtu postrzega się zarówno katolicką Odnowę charyzmatyczną, jak i budzące tyle emocji i znaków zapytania wspólnoty neopentekostalne. Gdzie jest ich wspólny mianownik pozwalający włączyć do wspólnego nurtu grupy tak różnorodne wyznaniowo, tak odmienne historycznie i dogmatycznie? Jakie zaobserwowane przez nas elementy pozwalają mówić o jednym procesie global-

<sup>134</sup> M. Chmielewski, *Duchowość*, s. 229.

nej pentekostalizacji chrześcijaństwa? Za diagnostyczny punkt wyjścia bierzemy następujący pogląd M.D. Thelena:

„Chociaż jest wiele powodów, dlaczego chrześcijaństwo pentekostalno-charyzmatyczne wciąż rośnie, to najbardziej przekonującą przyczyną tego radykalnego wzrostu – w świetle której wszystkie inne przyczyny nabierają sensu – jest wspólna duchowość tej formy chrześcijaństwa”<sup>135</sup>.

Na czym ta duchowość polega i co odróżnia ją od innych postaci chrześcijańskiej duchowości? Wydaje się, że najprostszą drogą do odpowiedzi jest zwrócenie uwagi na treść orędzia szeroko pojętego światowego ruchu pentekostalnego. Tak właśnie uczynił ks. Juan Usma Gómez, który w katolickiej Radzie ds. Popierania Jedności Chrześcijan zajmuje się dialogiem katolicko-pentekostalnym. Pamiętamy jego diagnozę: „Pentekostalizacja stawia nas wobec sposobu bycia chrześcijaninem ze swoją duchowością (nabożeństwa, muzyka, modlitwy), ze swoim podejściem (misyjnym) i z właściwą sobie formą teologiczną (świadcstw)”<sup>136</sup>.

Zarówno pobieżny ogląd wspólnot chrześcijańskich przynajęcych się do pentekostalizmu, jak i specjalistyczna literatura religioznawcza pozwalają nam stwierdzić, że w duchowości pentekostalnej najistotniejsze jest doświadczenie osobistej relacji z Bogiem przez następujące środki pomocnicze:

- udział w modlącej się razem wspólnotie;
- bezpośredni kontakt z Biblią;

<sup>135</sup> “The spirituality common to this form of Christianity”: M.D. Thelen, *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South*.

<sup>136</sup> U. Gómez, *L'unità si fa camminando: Nel dialogo con pentecostali ed evangelici*.

- doświadczenie mocy uzdrowienia Bożego w codziennym życiu;
- wspólnotowe braterstwo;
- intensywna opieka pasterska.

Jeden z autorów tego typu opisów zauważa nawet: „chrześcijanie pentekostalni wprowadzają w bezpośredniość Bożej obecności”, czego często brakuje Kościołowi katolickiemu<sup>137</sup>. Kolejne ujęcie jest bardziej systematyczne: wylicza doświadczenia religijne typowe dla duchowości pentekostalnej w zwyczajowej kolejności ich występowania u członków tego typu wspólnot:

„Różne grupy różnią się znacznie co do pojęć teologicznych [...], ale istnieje zauważalna jedność dotycząca doświadczenia w sercu ich duchowości (*spirituality*):

- chrzest w Duchu (albo napełnienie Duchem Świętym);
- późniejsze manifestacje darów Ducha;
- dzielenie się wiarą;
- modlitwa o uzdrowienie i uwolnienie”<sup>138</sup>.

Inny autor dodaje jeszcze:

- rozwój osobistej wiary ujmowany w konwencji nawrócenia (*conversion discourses*)
- i modlitwę w językach<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> J.M. Prior, *The Challenge of the Pentecostals in Asia Part Two: The Responses of the Roman Catholic Church*, „Exchange” 36(2): 115-143. Dostęp: 2020.05.02. DOI: 10.1163/157254307X176561

<sup>138</sup> M.D. Thelen, *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South*.

<sup>139</sup> H. Gooren, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, „Exchange” 39: 355-376. Dostęp: 2019.08.28. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/1572543x/s.355-376>.

Zatrzymajmy się na chwilę przy wymienionych powyżej cechach duchowości pentekostalnej. Wszystkie można zrozumieć jako różne aspekty jednej, przeżywanej głęboko religijnej prawdy: Bóg przemawia do swojego ludu, a Biblia jest fundamentalną manifestacją Jego głosu.

W tak ogólnej postaci ta teza może jeszcze nie do końca pomóc w zrozumieniu duchowości pentekostalnej, gdyż w tym generalnym kształcie pasuje do bardzo różnych nurtów chrześcijańskiej duchowości, zarówno dawniejszych, jak i współczesnych. Czyż centralne miejsce Eucharystii w pobożności katolickiej nie jest inspirowane biblijnymi opisami Ostatniej Wieczerzy (Mt, Mk, Łk) i chrześcijańskiej Eucharystii (1Kor)? Czyż nieodłączny element naszych katolickich rekolekcji, Droga Krzyżowa, nie jest wiernym odtworzeniem i aplikacją do naszego życia scen Męki Chrystusa z Nowego Testamentu? A modlitwa Anioł Pański – czyż sam jej tytuł nie odnosi nas do ewangelicznego opisu Zwiastowania (Łk 1,26n)? Przykłady można by mnożyć. Trzeba więc uszczegółowić wspomnianą tezę – o ile w pentekostalnym dyskursie, w kazaniach, świadectwach, pieśniach czy książkach, często zdarzają się odniesienia do rozmaitych historii zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu, to zdecydowanie dominuje narracja Dziejów Apostolskich.

Intrygujący tytuł jednego z bardziej trafnych opracowań na ten temat mówi nawet o „życiu narracją biblijną”<sup>140</sup>. Co to znaczy? „Tożsamość i ideowa prezentacja pentekostalizmu oraz ruchów pokrewnych bazuje na specyficznej relacji między tekstem biblijnym, a doświadczeniem chrześcijan przekazywanym przez

---

<sup>140</sup> G. Andersson, *To Live the Biblical Narratives: Pentecostal Autobiographies and the Baptism in the Spirit*, „PentecoStudies” 13.1 (print 2014), s. 112-127.

świadczenia życia”<sup>141</sup>. Tradycją pentekostalizmu było bardziej całościowe przywrócenie chrześcijaństwa biblijnego, niż tylko odnowienie zastanego kształtu wiary w jakimś aspekcie. Dlatego doświadczenia religijne typowe dla tego ruchu (chrzest w Duchu Świętym, mówienie językami, uzdrowienia) były zawsze interpretowane w świetle narracji Pisma świętego. Działo to też w drugą stronę: oczywistością było, aby interpretować opisy Dziejów Apostolskich w duchu tego, co działo się w środowiskach zielonoświątkowych poczynając od 1900 r. Nazwano to nawet „hermeneutyką przyodziania” – uczestnicy ruchu mają tendencję do *przyodziania* swojego życia i swych doświadczeń w *szatę* relacji biblijnych.

Najwyraźniej widać to w kazaniach lub w wydawanych wspomnieniach, gdzie wydarzenie biblijne jest zestawione z wydarzeniem życia bieżącego, jako jego dokładny odpowiednik. W tym sensie narracja Dziejów jest *normatywna*: opis z tej księgi Biblii jest jednocześnie opisem tego, co *powinno* dziać się dzisiaj. Na przykład, wierni dający świadectwo o tym, że otrzymali chrzest w Duchu Świętym, są pewni, że ich relacja zgadza się z tym, o czym czytają w Dziejach Apostolskich (Dz 2; Dz 10-11; Dz 19)<sup>142</sup>. Tu leży najważniejsza różnica wobec stylu literackiego kazań czy osobistych świadectw dominującego w wiekach chrześcijaństwa poprzedzających początki pentekostalizmu. Na przykład, kiedy B. Pascal opisywał swoją „noc ognia”, nie twierdził, że powtórzyła się scena z Wieczernika (Dz 2,1-4). A chrześcijanie pentekostalni tak właśnie twierdzą. „Chrześcijanin pentekostalny nigdy nie postrzega Biblii naturalistycznie, jedynie jako rejestru doświadczeń religijnych, które mogą nam coś powiedzieć

<sup>141</sup> “[...] a specific relationship between biblical texts and the experiences of Christians as transmitted via life stories” – tamże, s. 113.

<sup>142</sup> Tamże, s. 113-115.

o Bogu; taki chrześcijanin widzi Słowo jako nauczanie wprost od Boga, jako usta samego Boga”<sup>143</sup>. Chrześcijanie pentekostalni zakładają, że świat jest przesiąknięty Duchem, wskutek czego to, co w Piśmie wydaje się ograniczone do dawnego kontekstu, w ich własnych celebracjach jest realizowane – a więc doświadczane. Daniel Castelo wyraził to w swoim barwnym języku:

„Cuda są opisane w Biblii, a więc są dostępne dziś. Teofanie, wizje i sny są stałymi wątkami Pisma, a więc równie dobrze mogą stać się częścią bieżących świadectw [...]. Ludzie mówili innymi językami w dzień Pięćdziesiątnicy, a więc ludzie mogą i będą czynić to samo jako część duchowości pentekostalnej”<sup>144</sup>.

## 5.2. Głębiej o pentekostalnym stylu lektury

Tak usilne podkreślanie znaczenia Pisma Świętego nieuchronnie wywołuje skojarzenia z XVI-wieczną zasadą *sola scriptura* – „tylko samo Pismo” ma być źródłem i normą wiary chrześcijańskiej. Ale ta reguła może być interpretowana rozmaicie. Pojawia się przecież nawet u św. Tomasza z Akwinu: *sola canonica scriptura est regula fidei* („tylko Pismo kanoniczne jest regułą wiary”)<sup>145</sup>, uzupełnione jednak o oczywiste pytanie, kto ma rozstrzygać ewentualne spory interpretacyjne. Tomasz dopowiada, że w takim przypadku rozstrzyga nauczanie zawarte w Tradycji Kościoła.

<sup>143</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3860-3862.

<sup>144</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 2868.

<sup>145</sup> Thomas Aquinas, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, nr 2656. Tekst polski: *Komentarz do Ewangelii Jana*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 1207.

Ale pozostając w środowisku o korzeniach protestanckich: czym różni się współczesna pentekostalna pasja do Biblii od postulatów reformatorów z XVI? W reformacji sprzed wieków ta zasada mogła oznaczać regułę stosowaną przy redagowaniu ksiąg wyznaniowych, modyfikowaniu liturgii czy ustalaniu sposobów wyłaniania kościelnego zarządu. Ale niekoniecznie otwierała drogę do odtwarzania wszystkich duchowych przeżyć i doświadczeń opisanych w Biblii. Historia konfrontacji Marcina Lutra z prorokami z Zwickau (m.in. Tomasz Müntzer, † 1525) czy Huldrycha Zwinglego z anabaptystami z Zurychu (m.in. Konrad Grebel, † 1526) pokazuje dowodnie, że idea zbyt dosłownych oczekiwań w naśladowaniu nowotestamentowych postaw nie spotkała się wtedy z dobrym przyjęciem.

Tradycja protestancka omawiając rolę Ducha Świętego w kontakcie ze Słowem Bożym bywała zdominowana aspektem noetycznym, czyli odnoszącym się do intelektualnego poznania. Duch Święty był postrzegany głównie jako dawca światła dla „odpowiedniego wykładu nauczania Biblii oraz dla wewnętrznego oświecenia umysłu poszczególnego wiernego”<sup>146</sup>. Natomiast specyfika pentekostalna oznacza radykalne wyjście poza używanie tekstu biblijnego przez teologów tylko do sformułowania poprawnych ksiąg wyznaniowych, liturgicznych i kanonicznych. Jest to wyjście w kierunkach, które można określić następującymi terminami: mimetyczne, performatywne, narratywne. Mime-tyczne (od gr. *mimetikos*, naśladowający) – to znaczy zachęcające do naśladowania; performatywne (od ang. *perform*, sprawiać) – oznacza udzielające sprawczej mocy, aby to naśladowanie stało

<sup>146</sup> F.D. Macchia, *The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry* (T&T Clark Systematic Pentecostal and Charismatic Theology), T&T, Kindle Edition 2020 Kindle 4820-4823.

się możliwe; narratywne – nauczające nie w postaci definicji czy formuł, ale w postaci opowiadania historii pozwalającej odtworzyć tę samą sekwencję zdarzeń w chrześcijańskim życiu. Połączenie tych trzech szczególnych cech stanowi o istocie i *novum* duchowości pentekostalnej.

### **a. mimetyczna lektura Pisma Świętego**

Protestancka lektura Biblii w czasach poreformacyjnych miewała tendencje do podporządkowania teologii biblijnej wcześniej przyjętym formułom teologii systematycznej<sup>147</sup>. W kolejnych wiekach doszła do tego supremacja metody historycznej i historyczno-gramatycznej i pragnienie akceptacji w laickim świecie akademii. I te właśnie podejścia zostały zakwestionowane i przewzięzione w praktyce życiowej kształtowanej przez pentekostalizm. Właściwa mu hermeneutyka biblijna ma inne ambicje: aby rzeczywistość przeżywana niegdyś we wspólnocie opisanej w biblijnej relacji pozostawała otwarta jako doświadczenie dostępne dla nas<sup>148</sup>.

Brazylijski teolog pentekostalny przytacza słynne zdanie św. Grzegorza Wielkiego (590–604): „Słowo Boże wzrasta wraz z tym, kto je czyta” i komentuje je w następujący sposób:

„Prawidłowa lektura Pisma zakłada przemianę czytającego. Lektura Biblii ma charakter relacyjny. Dlatego możemy albo wzrastać z tekstem albo pozostawić tekst jako nieistotny, na podobieństwo zwłok poddawanych sekcji. Chrześci-

<sup>147</sup> E. Cameron, *The European Reformation*, Oxford 1991, s. 396n.

<sup>148</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 152-153.

janin wchłania biblijną relację, ponieważ słusznie w niej się odnajduje”<sup>149</sup>.

Technicznym określeniem na taki sposób czytania Biblii jest wyrażenie ‘lektura mimetyczna’: „dla pentekostalnego chrześcijanina Biblia jako struktura historyczna staje się mimetyczna (*mimética*), czyli dostarcza modeli do naśladowania dla wszystkich wierzących bez żadnej różnicy”<sup>150</sup>. Robert Menzies wypowie wprost powszechną opinię na temat historii zrelacjonowanej w Dziejach Apostolskich: ta historia – to nasza historia; historia z Dziejów to historia każdego wierzącego”<sup>151</sup>. „Pentekostalizm jako restauracjonizm dąży do odtworzenia przeszłości w chwili obecnej”<sup>152</sup>, ponieważ „oczekujemy takiego samego rodzaju duchowego doświadczenia i relacji z Bogiem, jakie odkrywamy w Biblii”<sup>153</sup>.

Wtedy miejsce metody historyczno-krytycznej czy historyczno-gramatycznej zajmuje narratologia odrzucając postulat traktowania relacji historii biblijnej jako dokument należący tylko do przeszłości, w którym interpretator pragnie jedynie odkryć minione realia kryjące się za tekstem. Natchniony tekst narracyjny nie ogranicza się do opisu faktów. Traktowanie narracji biblijnej jako rodzaju reportażu z historii zbawienia bezpowrotnie zubaża lekturę Pisma”<sup>154</sup>. Potrzebne jest zestawienie „biblijnej dramaturgii” z życiem chrześcijanina. I to nie zesta-

<sup>149</sup> Tamże, Kindle 763-767.

<sup>150</sup> Tamże, Kindle 492-493.

<sup>151</sup> R. Menzies, *Pentecost: This Story is Our Story*, Wydawnictwo GPH 2013, Kindle Edition.

<sup>152</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 614.

<sup>153</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 624-625.

<sup>154</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 754-759.

wienie czysto intelektualne, tylko angażujące i egzystencjalne – mam się stać jedną z osób odgrywających rolę w wielkiej, Bożej dramaturgii dziejów<sup>155</sup>.

Do jej pełni potrzebne są dwa kolejne elementy: wiara w wewnętrzną moc sprawczą słowa (jako że jest to słowo Boga żywego) oraz wiarą w pierwszorzędną, a nie tylko pomocniczą, rolę narracji w całości Pisma Świętego. We współczesnym życiu pentekostalnym naśladowanie wydarzeń biblijnych nie opiera się bowiem na subiektywnym zauroczeniu tekstem, ale na sprawdzalnej wierze w moc w nim zawartą. Słowo ma moc sprawczą, działa na sposób performatywny. „Studium Biblii, które nie prowadzi do przeżycia biblijnych doświadczeń, mija się z celem istnienia tekstu biblijnego”<sup>156</sup>.

Zilustrujmy tę nieco teoretyczną prezentację specyfiki pentekostalnej lektury Pisma Świętego tekstem uznanego teologa pentekostalnego z Kalifornii. Frank Macchia jest profesorem teologii chrześcijańskiej na Vanguard University w Costa Mesa, jest też zastępcą dyrektora Centrum Studiów Pentekostalnych i Charyzmatycznych Uniwersytetu Bangor w Walii, był przewodniczącym Towarzystwa Studiów Pentekostalnych. Teolog tej rangi w akademickim świecie pentekostalnym uznał, że dla zrozumienia jego naukowego, historyczno-analitycznego studium teologii tego nurtu (*Ochrzczeni w Duchu: Globalna teologia pentekostalna*), pożyteczne będzie zaznajomienie czytelnika z następującym przełomowym momentem jego życia, z początku studiów teologicznych:

<sup>155</sup> Por. S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 63n.

<sup>156</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 633-634.

„Wziąłem do ręki księgę Dziejów Apostolskich. Zacząłem czytać. Choć znałem już wcześniej kilka opowiadań z tej księgi, nagle zaczęły stawać przed moimi oczami jak żywe. Tekst wciągnął mnie w swoje wnętrze. *Byłem tam*, kiedy uczniowie zebrali się wokół zmartwychwstałego Chrystusa, *byłem* w dniu Pięćdziesiątnicy, gdy Duch nappełnił uczniów, kiedy modlili się w językach otoczeni płomieniami świętej Bożej obecności. *Byłem też tam*, kiedy pobito Piotra i Jana z powodu ich wiary, i kiedy radowali się, że mogli cierpieć dla Chrystusa; także gdy Piotr widział, jak Duch Święty nappełnia pogan. Towarzyszyłem Pawłowi w jego podróżach i uczestniczyłem w jego licznych przygodach. Przeczytałem całą księgę Dziejów nie ruszając się z krzesła. Byłem onieśmiałym z wrażenia”<sup>157</sup>.

## **b. performatywny charakter narracji biblijnej**

Drugim z pojęć przydatnych do zrozumienia pentekostalnego doświadczenia Słowa Bożego jest „lektura performatywna”. W kontekście czytania Biblii stawia się ją zwykle w kontraście z lekturą konstatacyjną. Na czym polega różnica?

Traktowanie Biblii jedynie jako zbioru wypowiedzi konstatujących przynosi w rezultacie co najwyżej stwierdzenia w rodzaju: „autor biblijny uważa, że...”, „w teologii Janowej dominuje wątek...”, „struktura perykopy wskazuje na jej charakter parenetyczny...”. Lektura pozostaje na poziomie abstrakcyjnym, a czytelnik patrzy na tekst z boku (lub z góry...), osądza go i dopasowuje do swoich uprzednich kategorii myślenia. Ambicją czytelnika jest wtedy wejście w akademicki świat obiektywno-

<sup>157</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 141-146.

ści i dołączenie do eksperckiego grona specjalistów przez postawienie się na płaszczyźnie naukowej. Duchowość pentekostalna to relatywizacja takiego akademickiego podejścia do roli jedynie pomocniczej i wstępnej:

„Od samych początków chrześcijanie pentekostalni używali metody historyczno-gramatycznej w opozycji do teologicznego liberalizmu, który spustoszył teologiczne seminaRIA pod koniec XIX wieku. Z drugiej strony, pentekostalizm jako grupa ewangelikalna, umiejętnie skorzystał z hermeneutyki rozwijanej od lat 60, zwłaszcza co do lektury narracyjnej, krytyki redakcji i roli doświadczenia czytelnika, ale zawsze w wierności ewangelicznej wizji Pisma Świętego (*visão evangélica*)”<sup>158</sup>.

Lektura performatywna, nie negując pożytku z osiągnięć specjalistów z dziedziny biblistyki, zakłada jednak, że pozostanie tylko na ich poziomie, jeszcze w ogóle nie jest kontaktem ze Słowem Bożym, ale na razie tylko lepszym lub gorszym przygotowaniem. Kontakt ze Słowem to relacja z Tym, Który Przemówił oraz – co równie ważne – Który udziela mocy do naśladowania biblijnych wzorców. „Słowa Twoje, Panie, są duchem i życiem” (J 3,63), a nie tylko opisem i informacją. Pentekostalna wiara to przekonanie, że Bóg jest zdolny sprawić to, do czego w swoim słowie wzywa. Z drugiej strony, nie pozostaje się na poziomie dowolności subiektywizmu<sup>159</sup>, w którym głównym autorytetem jest sam czytelnik:

<sup>158</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 620-624.

<sup>159</sup> Por. np. K. Jaworecki, *Próba performatywnego odczytania opisu stworzenia* (Rdz 1–2, 4), „Łódzkie Studia Teologiczne” 26(2017)3, s. 13-21.

„O ile postmoderniści odwołują się do subiektywności jako środka potwierdzenia własnego autorytetu, starożytni chrześcijanie i Żydzi, podobnie jak pentekostalni chrześcijanie dziś, oddawali się subiektywnej lekturze, ale w otwartości na Innego, na samego Boga. Chodzi tu o subiektywność poddaną (*subjetividade submissa*) Bogu i wspólnocie kościelnej”<sup>160</sup>.

Po uwzględnieniu tej poprawki metodologicznej pozostaje prawdą, że „pentekostaliści czują się lepiej w przestrzeni postmodernistycznej niż w [szybko przemijającej] nowoczesności”<sup>161</sup>. Ostatecznie więc chodzi o harmonijne połączenie tego, co może być pożyteczne we współczesnych ustaleniach akademickich, z tym co porusza serce w kierunku pożądanym przez Boga i przez Jego Kościół i co może stać się źródłem mocy na tej drodze:

„Hermeneutyka pentekostalna to zbieżność dwóch czynników:  
– troski o zachowanie obiektywności tekstu jako autorytatywnego i mającego uniwersalne znaczenie przez ustalenie intencji autora (co charakteryzuje współczesną metodę historyczno-gramatyczną);  
– oraz równocześnie zadbanie o przestrzeń dla czytelnika i jego doświadczenia w relacji do tekstu (co charakteryzuje interpretatorów postmodernistycznych)”<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 556-558. Do kontekstu postmodernistycznego odwołuje się włoski autor Paolo Maino, chociaż czyni to raczej w pozytywnym sensie: P. Maino, *Il postmoderno nella Chiesa? Il Rinnovamento Carismatico*, Milano 2004.

<sup>161</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 372.

<sup>162</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 616-619.

Lektura performatywna należy do Tradycji Kościoła, ale w kontekście katolickim odnoszono ją do zdecydowania części do przestrzeni liturgicznej. Zawsze przecież uważano, że odczytanie fragmentu Ewangelii zawierającego opis ustanowienia Eucharystii (Ostatniej Wieczerzy) w ciągu sakramentalnej Modlitwy Eucharystycznej niezawodnie sprawi skutek zamierzony przez Boga: że stanie się Eucharystia. Podobnie ma się rzecz z innymi sakramentami, jak chrzest czy pokuta. Od pierwszych wieków chrześcijanie wierzyli, że nie tylko dowiadują się o ich historycznych precedensach z konstatacyjnych relacji Ewangelii, ale że można z absolutną pewnością doświadczyć mocy przywoływanych przy tym słów Biblii: „ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (por. Mt 28,19); „i ja odpuszczam tobie grzechy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (por. J 20,23).

W ostatnim czasie przypominał o tym papież Benedykt w adhortacji na temat Słowa Bożego z 2010 roku:

„W czynności liturgicznej mamy do czynienia z Bożym słowem urzeczywistniającym to, co mówi. Wychowując lud Boży do odkrycia *sprawczego charakteru* (*il carattere performativo*) słowa Bożego w liturgii, pomaga się mu również w zrozumieniu działania Boga w historii zbawienia i w osobistych dziejach każdego, kto do niego przynależy”<sup>163</sup>.

Papież Benedykt kontynuował: „Ponowne odkrycie *sprawczego charakteru* (*il carattere performativo*) słowa Bożego w działaniu sakramentalnym i pogłębienie związku Słowa z Eucharystią wiodą nas do znaczącego tematu [...] sakramentalno-

---

<sup>163</sup> Benedykt XVI, *Verbum Domini*, 53.

ści słowa” (VD, 56). My dodajmy – w duchowości pentekostalnej nastąpiło znaczne poszerzenie tej zasady, przy czym – co najbardziej charakterystyczne – nad wyraz często rozciągnięto ją na biblijne teksty o charakterze narracyjnym. Analiza biblijnego tekstu „sterylnie oddzielona od wiary w rzeczywistość nadprzyrodzoną stanowczo różni się od tego rozumienia, jakiego biblijni autorzy oczekiwali dla swoich dzieł”<sup>164</sup>.

### c. narratywny aspekt hermeneutyki pentekostalnej

Znana od wieków w świecie protestanckim zasada *sola Scriptura* nie zawsze przybierała postać równorzędnego traktowania różnych części Biblii. Rzuca się na przykład w oczy, jaką wagę przywiązywano do listów św. Pawła w formułowaniu nauki o usprawiedliwieniu i skromniejsze wykorzystywanie w tym zakresie biblijnych relacji z wydarzeń. A jednak, w perspektywie pentekostalnej:

„Bóg użył narracji jako sposobu biblijnego objawienia bardziej, niż jakiegokolwiek innego stylu literackiego [...]. Jednym z wielkich braków hermeneutyki ewangelikalnej jest niewystarczające wydobywanie teologii z biblijnych narracji”<sup>165</sup>.

Chodzi tu nie tylko o wyodrębnione fragmenty Biblii, które mają literacki charakter opowiadania o jednostkowych wydarzeniach. Nie, „jedność Pism wzmacnia przekonanie, że objawienie biblijne jest narracyjne ze swojej natury (*essencialmente narrativa*)”. Wraz z tekstami prawniczymi, mądrościowymi i po-

<sup>164</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 757-758.

<sup>165</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 572-574.

etyckimi, „od Księgi Rodzaju do Apokalipsy Biblia opowiada nam spójną sekwencję wydarzeń historii relacji między Bogiem a człowiekiem”<sup>166</sup>. Koniecznie trzeba podkreślić tu przełomową rolę takiego podejścia, na przykład co do lektury listów św. Pawła. Można je wtedy odczytywać nie tylko jako źródło cytatów na poparcie dogmatycznych tez, ale również jako świadectwo egzystencjalnego spotkania, dynamicznie rozwijającej się relacji Apostoła ze Zmartwychwstałym Panem i wzrastającej wiary gmin. Nauczanie św. Pawła staje się o wiele bardziej komunikatywne w kontekście biegu wydarzeń jego życia! Pentekostalizm, zachęcając do naśladowania wzorców z narracyjnych tekstów Nowego Testamentu, podobnie podchodzi także do listów św. Pawła. Zresztą, jak przypomina pentekostalny autor, „czytanie w starożytnym świecie nie przypominało cichego «skanowania» tekstu wzrokiem” skutkującego „działalnością głównie intelektualną”. Czytanie było „wydarzeniem performatywnym, głośnym, dotyczącym ust i uszu”:

„Czytający recytował tekst zwykle wyuczony wcześniej na pamięć, modulując głos i używając gestów. W takim świecie narodziło się chrześcijaństwo i szybko przyjęło praktykę dzieła literackiego jako przedstawienia. [Pawłowe] listy zachęty i pouczenia były pisane do wspólnot w całym cesarstwie nie dla celów milczącego studium, ale raczej dla głośnego odczytania i przedstawienia przed zebraną publicznością”<sup>167</sup>.

<sup>166</sup> Tamże, Kindle 553-555.

<sup>167</sup> A.G. White, *The Transformative Performance Of Pentecostal Sermons*, s. 2-3.

Listy te były traktowane jako środek komunikacji Pawła ze wspólnotami, naprzemiennie z osobistymi przemowami Apostoła. Dlatego pentekostalny teolog z Australii Adam White zachęca, by potraktować typowe kazanie pentekostalne jako odpowiednik współczesnego listu św. Pawła<sup>168</sup>.

Konsekwencje tego podejścia są wyjaśnieniem tak typowego elementu pentekostalnego kształtu wiary chrześcijańskiej, jak wiara w powszechność cudów:

„Teologia biblijna nie akceptuje sceptycyzmu co do jedności, natchnienia, bezbłędności i spójności Pisma Świętego. Jako chrześcijanie pentekostalni wierzymy, że Biblia jest Słowem Boga i nigdy z tego nie zrezygnujemy. Wierzymy w możliwość cudów i Bożych interwencji w historię, włącznie z rozwojem i ostatecznym ukształtowaniem kanonu biblijnego”<sup>169</sup>.

Tak uczy kształtowana od 120 lat pentekostalna tradycja: „wcześni chrześcijanie pentekostalni wierzyli, że żyją wewnątrz większego, narracyjnego świata Pisma Świętego, do którego realiów należała nadprzyrodzoność i eschatologia”<sup>170</sup>.

W ten sposób znajdujemy bramę prowadzącą nas do następnego rozdziału omawiającego szczególną rolę Dziejów Apostolskich. Ich uprzywilejowanie jest łatwe do zrozumienia: skoro relacjonują historię pierwszych dziesięcioleci istnienia Kościo-

---

<sup>168</sup> Tenze, *Pentecostal Preaching as a Modern Epistle: A Comparison of Pentecostal Preaching with Paul's Practice of Letter Writing*, "Journal of Pentecostal Theology" 25(2016), ss. 123-149, DOI 10.1163 /17455251-02501013.

<sup>169</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 538-541.

<sup>170</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 646-647.

ła, to stają się rodzajem podręcznika teologii pastoralnej, a może nawet „kanonem w kanonie”, gdyż w ich świetle odczytuje się inne teksty biblijne<sup>171</sup>. Wynika z tego kolejna rewolucyjna zmiana w postrzeganiu przez chrześcijan samych siebie: jakkolwiek niedostrzegalna w oczach świata byłaby grupka chrześcijan, to w planie Bożym jest awangardą zmiany losów ludzkości. Narracja biblijna jest równocześnie narracją o bieżącej rzeczywistości. Jeśli Bóg aktywnie angażował się poprzez cudowne interwencje w wydarzenia biblijne, to chrześcijanie pentekostalni ośmielają się wierzyć, że i dziś działa tak samo. Dlatego zawsze widzieli samych siebie w ramach wielkiego, rozwijającego się na ich oczach, historycznego planu realizacji Bożych celów. „Tak wielu wczesnych zielonoświątkowców ufało, że są na froncie i w centrum przełomowej zmiany historii powszechnej”<sup>172</sup>.

Nie możemy więc pominąć końcowej dla tego rozdziału uwagi: czyż nie identyczna samoświadomość towarzyszyła pierwszym uczniom opisanym w *Dziejach Apostolskich*? Choć byli niedostrzegalni w oczach wielkich tego świata („zebrało się razem około stu dwudziestu osób” – Dz 1,15), to wiedzieli, że są powiernikami misji zmiany historii („będziecie Moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” – Dz 1,8). Podstawowa intuicja pentekostalnej duchowości podpowie w tym momencie – i historia ludzkości rzeczywiście się zmieniała.

<sup>171</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995, s. 227.

<sup>172</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 957. Por. tamże, Kindle 442-587.



## WCIELENIE DUCHOWOŚCI DZIEJÓW APOSTOLSKICH

---

### 6.1. Uprzywilejowanie Dziejów Apostolskich

Pentekostalna hermeneutyka narracyjna dotyczy czytania całej Biblii, od Księgi Rodzaju do Apokalipsy: „Jako chrześcijanin pentekostalny utożsamiam się a to z Abrahamem, a to z Samsonem, albo z Piotrem. Ale księga Dziejów Apostolskich nieprzypadkowo tak fascynuje (*exerça um fascínio*) w pentekostalizmie”<sup>173</sup>. Jest tak dlatego, że według relacji Dziejów Duch Święty wylewa się na ludzi każdego rodzaju: niedoskonałych, wystraszonych, słabych, bez społecznego znaczenia, ale także na bogatych, wykształconych i mających udział we władzy. „Historia tego tekstu to potencjalnie moja historia”<sup>174</sup> – to zdanie może wypowiedzieć każdy.

Oczekiwanie powtórzenia się wszystkich elementów życia pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej opisanej w Dziejach generuje oczywiście wszelkiego rodzaju problemy, na przykład w dziedzinie jakże powszechnych dziś modlitw o uzdrowienie. Mimetyczne (naśladowcze) oczekiwania mogą powodować mniej lub bardziej nieświadome próby wymuszania oczekiwanego poziomu cudowności, a w razie niepowodzenia – przynajmniej przekonywania, że cudowność jednak ‘zadziałała’. Problem dotyczy szczególnie tzw. „trzeciej fali”, czyli duchowości neo-

---

<sup>173</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 576-578.

<sup>174</sup> Tamże, Kindle 596-599.

pentekostalnej, której symbolem stało się, począwszy od 1994 roku, „Błogosławieństwo z Toronto” (*Toronto Blessing*). Środowisko starszego pokolenia pentekostalnego i bardziej tradycyjnych (według kategorii zielonoświątkowych) kościołów, zachęca do dystansu wobec niepohamowanego entuzjazmu i do większej dawki racjonalności:

„Neopentekostalizm wykazując braki refleksji teologicznej stosuje niekiedy do życia biblijne narracje oderwane od kontekstu całości Pisma Świętego bez stosownej egzegezy i teologii systematycznej. Kiedy na przykład neopentekostaliści czytają fragment o uzdrawiającej mocy cienia Piotra (Dz 5,15), przywołują ten tekst w naszych dniach bez żadnej refleksji, czy ten typ cudu jest przedstawiony przez biblijnego autora jako model na wszystkie czasy”<sup>175</sup>.

Pomijając jednak takie zjawiska, raczej naturalne w masowym, ludowym i oddolnym poruszeniu duchowym, pozostajemy wobec faktu: historia 120 lat pentekostalizmu jest dowodem, że metanarracja ruchu pentekostalnego i charakter jego uczestników ukształtowany został przez lekturę Dziejów Apostolskich. Powstała w ten sposób swoista tradycja tego nurtu chrześcijaństwa. Jaka jest jej specyfika odróżniająca od zwyczajowego rozumienia Tradycji? Otóż katolicy, prawosławni i protestanci z kościołów historycznych są formowani na dziedziców dwudziestowiekowej Tradycji, która przetwarza i asymiluje Ewangelię jakby wznosząc, stulecie po stuleciu, kolejne piętra szacownej budowli Kościoła. Kościół można porównać wtedy do ogromne-

<sup>175</sup> Tamże, Kindle 1894-1897.

go drzewa, zakorzenionego w pierwszym wieku, rozrastającego się harmonijnie i umacniającego się organicznie przez wszystkie kolejne wieki. Chrześcijanie pentekostalni też mają swoją Tradycję, ale o odmienniej strukturze – każde pokolenie jest „bezpośrednim dziedzicem chrześcijan opisanych w Dziejach Apostolskich”<sup>176</sup>. Filtrowanie duchowych oczekiwań wobec Boga przez doświadczenie minionych pokoleń też oczywiście występuje, ale w słabszym natężeniu. Oznacza to, że zielonoświątkowcy oczekują takiego samego działania Boga, jakie rozpoznają w Dziejach Apostolskich i pragną takich posług kościelnych i darów charyzmatycznych, jakie znajdują w tej właśnie księdze Pisma Świętego.

## 6.2. Symbolika Dziejów w historii pentekostalizmu

Teoretyczne rozważania na temat mimetycznych, performatywnych i narratywnych aspektów lektury Pisma Świętego powinniśmy uzupełnić teraz czymś praktycznym. Dlatego sięgniemy po kilka wybranych przykładów z historii globalnego pentekostalizmu, aby znaleźć w nich odzwierciedlenie wyjątkowej roli księgi Dziejów Apostolskich w rozwoju tego nurtu duchowości. Sięgnijmy do historycznych początków ruchu w USA, do wydarzeń związanych najpierw z działalnością szkoły biblijnej Charlesa Parhama (1873-1929), a potem z misją jednego z uczniów tej szkoły, Williama Seymoura (1870-1922)<sup>177</sup>. Prze-

<sup>176</sup> R.J. Boone, *Pentecostal Worship and Hermeneutics: Engagement with the Spirit*, „Journal of Pentecostal Theology” 26, nr 1, 2017, ss. 110-124. DOI: 10.1163/17455251-02601009.

<sup>177</sup> V. Synan, *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*, Nashville 2001, s. 39-95; S.M. Burgess, *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, s. 955-957, s. 1053-1058; C.M. Robeck, *The Azusa St. Mission*, Nashville (Tenn.) 2006, s. 17-86.

śledzimy wpływ księgi *Dziejów* na obu tych zielonoświątkowych pastorów, a tym samym na fundamenty historycznego pentekostalizmu.

Potem pożyteczne okaże się przypomnienie kilku podstawowych faktów z życia dwóch ikonicznych postaci późniejszych o dwa pokolenia. David Wilkerson (1931-2011) to pastor, który w wyjątkowym stopniu przyczynił się do upowszechnienia pentekostalnego ducha najpierw w Stanach Zjednoczonych, a potem w wielu krajach świata. Jak to bywa w tym kręgu chrześcijaństwa, dokonał tego przez opowiadanie historii: przygody swojej własnej służby prowadzonej mocą Ducha Świętego. Zaraz obok niego pomoże nam postać, również amerykańskiego, dziennikarza – spisał relację ze swojego spotkania z chrześcijanami, którzy „mówili innymi językami”. To John Sherrill (1923-2017), który jest też współredaktorem wspomnień Wilkersona. Bez znajomości literatury dotyczącej tych dwóch postaci nie można poprawnie zrozumieć drugiego etapu światowego pentekostalizmu.

Odbicie narracji *Dziejów Apostolskich* odkryjemy też w katolickiej wersji duchowości pentekostalnej, czyli w Odnowie w Duchu Świętym. Także tu sięgniemy nie tyle po dzieło któregoś ze słynnych teologów wyjaśniających strukturę ruchu, ale po osobiste świadectwo Patti Gallagher Mansfield. To od jej modlitewnego doświadczenia zaczęła się Odnowa, ogarniająca dziś 150 milionów katolików. Nie zabraknie także głosu polskiego. Również w naszej Ojczyźnie w sekwencji wydarzeń pierwotnej polskiej Odnowy charyzmatycznej z łatwością odnajdziemy przeżyte i wcielone w praktykę wzorce zaczerpnięte z *Dziejów*.

### a. Źródła pentekostalizmu – Ch. Parham i W. Seymour

Przymiotnik ‘pentekostalny’ (*pentecostal*), termin ‘chrzest w Duchu Świętym’ oraz zjawisko modlitwy w językach kojarzone z drugim rozdziałem Dziejów Apostolskich – to wszystko elementy spotykane w protestanckim świecie już pod koniec XIX wieku na różnych kontynentach. Jednak dopiero rok 1900 uważany jest za punkt początkowy nowożytnego pentekostalizmu. Wtedy bowiem, u samego progu dwudziestego wieku, po raz pierwszy miała miejsce świadoma prośba modlitewna o chrzest Duchem Świętym połączona z oczekiwaniem przypieczętowania jej zewnętrznym znakiem daru języków.

Charles Parham prowadził wtedy Biblijną Szkołę Bethel i Dom Uzdrawienia w Topeka w stanie Kansas (USA). W grudniu 1900 roku zadał swoim studentom ćwiczenie: mieli znaleźć w Piśmie Świętym jakiś znak rozpoznawczy chrztu w Duchu. Uczniowie Szkoły zostali z pytaniem: kiedy chrześcijanin może być pewien, że faktycznie został ochrzczony Duchem Świętym? Po trzech dniach biblijnego studium, modlitwy i postu studenci zgłosili taką odpowiedź: tym znakiem, zgodnie z tekstem Dziejów Apostolskich, było – według nich – mówienie językami (por. Dz 2,4; Dz 10,45; Dz 19,6). Skutkiem tego u progu dwudziestego wieku, w noworoczny wieczór 31 grudnia 1900 r., podczas spotkania modlitewnego jedna ze studentek Agnes N. Ozman poprosiła Parhama, by ten pomodlił się z nałożeniem rąk o chrzest w Duchu Świętym dla niej, wraz z darem modlitwy językami. Jak świadczyli później uczestnicy spotkania, Agnes „zaczęła mówić w języku chińskim”, a podobne zjawiska towarzyszyły tamtego wieczoru wielu innym uczestnikom<sup>178</sup>.

<sup>178</sup> V. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, s. 43-44.

Zostawiając na boku pytanie o to, czym rzeczywiście był nowy, lingwistyczny dar Agnes Ozman, jednego możemy być pewni – początek dwudziestowiecznego pentekostalizmu związany był nieodłącznie z pragnieniem naśladowania scen opisanych w Dziejach Apostolskich. Pierwszych uczestników łączyło oczekiwanie, że sceny te mogą, a nawet powinny odtworzyć się na nowo, że dzisiejszy chrześcijanin jest duchowym dziedzicem i bezpośrednim spadkobiercą pierwszego pokolenia samych początków chrześcijaństwa z czasów Apostołów. Swoją nową grupę Parham nazwał z tego powodu Ruchem Wiary Apostolskiej (*Apostolic Faith Movement*)<sup>179</sup>. Wyraził w ten sposób swoje przekonanie, że oto nastąpiło jakby „krótkie spięcie” między rokiem 1900 a rokiem 30 pierwszego wieku naszej ery, że całkiem po prostu powtórzyło się dokładnie to samo, czego doświadczyli Apostołowie w Wieczerniku w pamiętny dzień Pięćdziesiątnicy i co zapisano na kartach Dziejów Apostolskich.

Podobnie jak Charles Parham stał się pastorem pierwszej lokalnej, historycznej wspólnoty pentekostalnej, tak twórcą globalnej misji tego ruchu został William Seymour. Urodził się w 1870 r. w stanie Luizjana jako syn małżeństwa byłych niewolników, a jako dziecko został ochrzczony w Kościele katolickim. W r. 1900 uczestniczył w kursach biblijnych w Bożej Szkole Biblijnej (*God's Bible School*) i Domu Przygotowania Misyjnego (*Missionary Training Home*) w Cincinnati, w stanie Ohio. Zarząd szkoły określał ją jako *Pentecostal*, a nauczycieli – jako „napętnionych Duchem” (*Spirit-filled*, por. Dz 2,4)<sup>180</sup>. Seymour słuchał też kazań Parhama, a potem nawet został na krótko studentem jego

<sup>179</sup> Tamże, s. 45.

<sup>180</sup> C.M. Robeck, *The Azusa St. Mission*, s. 31-32.

szkoły, zwanej nie bez powodu Apostolską Szkołą Przygotowania Biblijnego (*Apostolic Bible Training School*). Już na tym etapie przejawiał się otwarty zamiar prowadzenia misji o potencjalnym zasięgu ogólnoświatowym, zgodnie ze słowami Dziejów: „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami [...] aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

W roku 1906 William Seymour zjawił się w Los Angeles i został tam pastorem miejscowej wspólnoty metodyzmu uświęceniowego (*Holiness congregation*). Co znamienne, czasopismo prezentujące ich zapatrywania nosiło tytuł *Pięćdziesiątnica* (*The Pentecost*). Niedługo potem w kościele kierowanym od niedawna przez Seymoura zaczęło się słynne duchowe przebudzenie pentekostalne, wzbudzające od razu konotacje z Dziejami Apostolskimi. Przebudzenie w Los Angeles z 1906 r. kojarzono więc z „uderzeniem gwałtownego wiatru” (*rushing mighty wind*) (por. Dz 2,2)<sup>181</sup>. Nawet w pierwszym doniesieniu niezbyt życzliwej prasy lokalnej (*Los Angeles Times* z dnia 17 kwietnia 1906 r.) pojawiło się skojarzenie, które retrospektywnie uznano za prorocze – zestawienie pomieszania języków przy budowie wieży Babel z darem języków w dzień Pięćdziesiątnicy (*Weird Babel of Tongues*)<sup>182</sup>. Pielgrzymi zjeżdżający się licznie z całych Stanów Zjednoczonych szukali tam, jak mawiano, swojej osobistej Pięćdziesiątnicy (*personal Pentecost*) (por. Dz 2,1)<sup>183</sup>.

Charakterystycznych związków terminologicznych z tekstem Dziejów Apostolskich znajdziemy więcej. Po kilku miesiącach Seymour zaczął wydawać pismo *Wiara Apostolska* (*Apostolic Faith*), i zgłosił swoją placówkę duszpasterską pod nazwą *Misja*

<sup>181</sup> Tamże, s. 53.

<sup>182</sup> Tamże, s. 75.

<sup>183</sup> Por. C.M. Robeck, tamże, s. 91.

Wiary Apostolskiej (*Apostolic Faith Mission*), aby upowszechniać *Ruch Wiary Apostolskiej* (*Apostolic Faith Movement*). Tak ujednoliconą terminologia ewidentnie nawiązywała do drugiego rozdziału *Dziejów Apostolskich*<sup>184</sup>, wskazując: oto powróciły czasy Apostołów, powtarzają się sceny z Nowego Testamentu! Pierwotny budynek misji przy Azusa Street zachował się do 1928 r. i do końca widniał na nim namalowany napis *Apostolic Faith Gospel Mission*<sup>185</sup>. Od początku nowe czasopismo *Apostolic Faith* upowszechniało samoświadomość nowego ruchu przez odwoływanie się do kazania św. Piotra (Dz 2,14-36), a przez to także do cytowanego tam proroctwa Joela (Dz 2,16). Tytuł artykułu z 1906 r. głosił: „Obiecany deszcz późny wylewa się teraz na pokorny lud Boży”, zgodnie z tekstem proroka Joela – „dał wam według sprawiedliwości deszcz wczesny i deszcz późny” (Jl 2,23)<sup>186</sup>. Przypomnijmy, że proroctwo Joela jest pierwszym tekstem Starego Testamentu cytowanym (i to w długim fragmencie) w kazaniu Apostoła Piotra do zebranych w Jerozolimie tuż po zesłaniu Ducha Świętego w Wieczerniku. W interpretacji pentekostalnej *deszcz wczesny* to wylanie Ducha Świętego w dzień biblijnej Pięćdziesiątnicy, a *deszcz późny* – to wylanie Ducha na początku dwudziestego wieku<sup>187</sup>.

Dlaczego przytaczana tu terminologia pierwotnego pentekostalizmu amerykańskiego jest tak ważna? Gdyż dużo nam mówi

<sup>184</sup> Por. C.M. Robeck, *The Azusa St. Mission*, s. 120.

<sup>185</sup> W.J. Seymour, *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*, Joplin (Missouri) 1999, s. 52.

<sup>186</sup> np. C.M. Robeck, *The Azusa St. Mission*, s. 122.

<sup>187</sup> Por. też tematykę kazań tego pastora zawartych w tomie: W.J. Seymour, *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*.

o stanie świadomości pierwotnych uczestników ruchu. Wiele wyznań chrześcijańskich powstałych na protestanckim fundamencie przybierało nazwy akcentujące jakiś szczególny aspekt wiary. I tak, baptyści zaczerpnęli swoją nazwę od akcentowania chrztu (*baptism*), adwentyści – od drugiego przyjścia Jezusa (*Advent*), luteranie i kalwińscy – od nazwisk liderów przełomu za-inicjowanego w XVI w., a metodyści – od metody formacyjnej przyjętej za Johnem Wesleyem († 1791). Tymczasem nazwa *Ruch Wiary Apostolskiej* sygnalizowała od początku pragnienie powrotu do całokształtu sytuacji Kościoła pierwotnego, do pierwszego pokolenia uczniów, do odtworzenia scen przeżytych przez Apostołów w Wieczerniku i scen kolejnych, kiedy głosili Ewangelię mocą Ducha. Jednym słowem, można było być chrześcijaninem w dwudziestym wieku dokładnie „tak, jak było na początku” (por. Dz 11,15).

#### **b. Początki ekumenizmu pentekostalnego – D. Wilkerson i J. Sherill**

David Wilkerson (1931-2011) to pastor zielonoświątkowy trzeciego pokolenia pentekostalizmu. Zaczynał swoją działalność duszpasterską w małej miejscowości w Pensylwanii, potem – od końca lat 50. dwudziestego wieku – prowadził ewangelizację wśród uzależnionych członków gangów na ulicach Nowego Jorku. Niezwykłe okoliczności życia sprawiły, że nieoczekiwanie stał się ikoną pentekostalizmu na skalę globalną. Narzędziem, dzięki któremu stało się to możliwe, była książka *Krzyż i sztylet* (*The Cross and the Switchblade*)<sup>188</sup>. Książka –reportaż z ewangeliza-

---

<sup>188</sup> D. Wilkerson, *The Cross and the Switchblade*, New York 1976<sup>4</sup>. Pierwsze wydanie tej książki, fundamentalnej dla rozszerzania się pentekostalizmu w świecie, miało miejsce w 1962 r.

cyjnego dzieła pastora stała się bestsellerem, w latach ,80 przetłumaczono ją także na język polski, a sam Wilkerson odwiedził Polskę w roku 1986. We wrocławskiej Hali Ludowej przemawiał wtedy do tysięcy zgromadzonych entuzjastów, w większości katolików. Książka *Krzyż i sztylet* stała też u początków katolickiej wersji duchowości pentekostalnej – Odnowy w Duchu Świętym. Uczestnicy rekolekcji, od których zaczęła się katolicka Odnowa w Pensylwanii w 1967 r., przyjechali zainspirowani lekturą tej właśnie książki, a wzmianka o niej trafiła nawet do monumentalnego francuskiego *Słownika Duchowości (Dictionnaire de spiritualité)*<sup>189</sup>. Znając już ogromną, historyczną rolę książki relacjonującej styl duchowości przeżywanej i nauczanej przez Davida Wilkersona, przystąpmy do odnalezienia inspiracji pochodzących w niej wprost z Dziejów Apostolskich.

Takich fragmentów rozsianych po kartach narracji jest bardzo wiele, ale kluczowy moment dla zrozumienia biblijnej dynamiki stylu działania nowojorskiego pastora znajdujemy w scenie bliskiej już końca, we fragmencie zatytułowanym „Czym jest chrzest w Duchu Świętym?”. Oto w Nowym Jorku, do centrum pomocy i ewangelizacji pastora Wilkersona przychodzi katolicki ksiądz, jezuita o. Gary. Usłyszawszy o powodzeniu misji skierowanej do osób uzależnionych i młodych kryminalistów „chciał dowiedzieć się więcej o tym chrzcie”, który jest tajemnicą sukcesu całego tego ewangelizacyjnego przedsięwzięcia. W odpowiedzi D. Wilkerson najpierw wskazał na stosowne miejsca w katolickim tłumaczeniu Biblii. Celem było zasygnalizowanie, że „chrzest w Duchu Świętym nie jest jakimś doświad-

---

<sup>189</sup> F.A. Sullivan, *Pentecôtisme* [w:] *Dictionnaire de spiritualité*, t. XII, Beauchesne/Paris 1984.

zeniem wyznaniowym (*denominational experience*)”, ale należy po prostu do dziedzictwa całego chrześcijaństwa. Wilkerson dodał: „mamy tu z nami episkopalian, luteranów, baptystów i metodystów, pracują razem z nami i wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym (*filled with the Holy Spirit*)”. Całość kończy się symbolicznie – „w moim biurze obaj, o. Gary i ja, pochylił się nad Biblią”<sup>190</sup>. Poznanie duchowości pentekostalnej tu ma swoje źródło i niezbywalny warunek – pochylić się nad Biblią, studiować fragmenty mówiące w niej o chrzcie w Duchu Świętym, zwłaszcza te z księgi Dziejów Apostolskich. A przedmiotem studium uczynić nie teoretyczne wiadomości na ten temat, ale egzystencjalne wyjaśnienie zdumiewającego fenomenu: czym jest ten chrzest w Duchu Świętym, który ma moc zmieniać ludzkie serca?

Przeogromny wpływ książki *Krzyż i sztylet* stał się możliwy z dwóch powodów. Po pierwsze, jest w całości narracją, a więc znakomicie odpowiada metodzie dzielenia się duchowością pentekostalną. Po drugie, większość dialogów i wyjaśnień odbywa się tam na poziomie absolutnie podstawowym, w środowisku ludzi bez wykształcenia, apelując tym łatwiej do nawet nieprzygotowanego teologicznie czytelnika.

Nowe narodzenie, fundamentalne dla pentekostalizmu wydarzenie duchowe, jest tam zrelacjonowane przez świeżo nawróconego, uprzednio wyjątkowo brutalnego, młodocianego członka gangu. Nicky Cruz opowiada<sup>191</sup> o swoim własnym doświadczeniu przeżytych pod wpływem słów Davida Wilkersona: „Ten pastor powiedział, że Duch Święty może wejść w ludzi i ich

<sup>190</sup> D. Wilkerson, *The Cross and the Switchblade*, s. 156.

<sup>191</sup> Por. N. Cruz, *Nicky Cruz opowiada*, Kraków 1992.

oczyścić. Powiedział, że nieważne, co zrobili, bo Duch Święty pomoże im zacząć na nowo, jak małym dzieciom”<sup>192</sup>. W ten sposób „narodzenie na nowo” przestaje być tylko tematem z zawilej księgi wyznaniowej sprzed wieków lub pojęciem ze specjalistycznego komentarza biblijnego. Nagle staje się propozycją przekazaną przez żywą narrację autentycznego świadka. I – co najważniejsze – stanowi oczywistą paralelę dla przemiany gwałtownika Szawła w Apostoła Pawła, jednej z centralnych scen Dziejów Apostolskich. Szaweł, podobnie jak Nicky Cruz, też „siał grozę i dyszał żądzą zabijania” (Dz 9,1), zanim nie „został napełniony Duchem Świętym” (Dz 9,17).

Po upływie pewnego czasu od nawrócenia, Nicky Cruz – teraz już nieco okrzepły w wierze – opowiada o tym, czym jest chrzest w Duchu Świętym, a więc kolejne fundacyjne wydarzenie duchowe w sekwencji typowej dla duchowości pentekostalnej. I znowu, nie trzyma się żadnych schematów i pojęć teologicznych, relacjonuje po prostu swoje osobiste doświadczenie, ale czytelnik orientuje się od razu, że jest to doświadczenie odtwarzające narrację biblijną, zwłaszcza Nowego Testamentu. Nicky opowiada o dziesięciu darach Ducha otrzymanych przez chrzest w Duchu Świętym. Nie trzyma się żadnej klasyfikacji, nawet tej pochodzącej z Pisma Świętego (spisy takich darów są przecież na przykład w Rz 12 lub 1Kor 12-14). Po prostu wymienia je w takiej kolejności, jak sam ich doświadczył i jak pragnie, aby doświadczyli ich jego słuchacze.

(1) Zaczyna od wymienienia mocy (*power*) cytując od razu stosowny fragment z Dziejów: „Gdy Duch Święty zstąpi na was,

---

<sup>192</sup> D. Wilkerson, *Cross and the Switchblade*, s. 91.

otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

(2) „Będziecie mieli Pocieszyciela (*Comforter*)”, mówi – wskazując na tekst Ewangelii Jana: „Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy” (J 14,26).

(3) „Będziecie mieli ochronę – przeczytajcie o tym w Dz 16,6”, poleca (to tam znajdziemy tekst – „Duch Święty zabronił im głosić słowo w Azji”, który jest w narracji Dziejów kluczem do ewangelizacji w Europie).

(4) „Zamiast cielesnych myśli, będziecie mieli duchowe wartości – przeczytajcie o tym w Ef 2,3-6 (powołuje się tu na fragment: „spełnialiśmy zachcianki ciała i myśli zdołanych[...]”).

(5) „Będziecie mieli życie – jak mówi o tym 2Kor 3,5-6 (por. słowo z tego listu – „Duch ożywia [...]”).

(6) „Będziecie żyli w Duchu Prawdy”. Prawda chrześcijańska jest tu przeciwstawiona „prawdzie strzykawki”, a więc fałszywej obietnicy narkotykowego raj. J 16,13 mówi nam o tym – „Duch Prawdy doprowadzi was do całej prawdy”.

(7) „Będziecie mieli dostęp do Ojca” (por. Jezus wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go – Dz 2,32-33).

(8) „Będziecie mieć nadzieję, mówi list do Rzymian 15,13 (por. „Bóg, dawca nadziei, niech wam udzieli pełni radości i pokoju”).

(9) „A cel tego wszystkiego znajduje się w drugim liście do Koryntian 3,17: słuchajcie, chłopaki, będziecie mieli wolność!” (por. „Gdzie Duch Pański, tam wolność”).

(10) „A jak to wszystko się stanie? Przez dramatyczne, nagłe, zaskakujące doświadczenie. Sami zresztą przeczytajcie w Dzie-

jach 10,44” (por. „Gdy Piotr jeszcze mówił, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki”)<sup>193</sup>.

Pierwsze wrażenie z lektury książkowej sceny to chaos panujący wśród tych „darów Ducha Świętego”. Pochodzi to stąd, że ich wyliczenie nie bierze się z jakiegoś schematu teologicznego, nawet teologii biblijnej, ale z kolejności osobistego doświadczenia, przeżycia działania Ducha w nawróconym, byłym kryminaliście. Tak wygląda w praktyce narracja pentekostalna jako narzędzie skutecznej ewangelizacji. Wszystkie elementy zyskanej niedawno duchowości, wszystkie dary nowej chrześcijańskiej wolności – są wyprowadzone bezpośrednio z tekstu Pisma Świętego aplikowanego do osobistych doświadczeń duchowych. Lektura Pisma staje się w zupełnie naturalny sposób mimetyczna (Nicky Cruz chce naśladować to, o czym czyta), performatywna (Bóg udziela mocy do tego naśladowania, które o własnych siłach byłoby po prostu niemożliwe) i narratywna (narracja biblijna, po zmianie zewnętrznej scenerii, odtwarza się dokładnie po dwudziestu wiekach w Nowym Jorku w losach młodocianego gangstera przemienionego w ewangelizatora). Zauważmy przy tym, że zarówno Dzieje Apostolskie, jak i listy św. Pawła są tu potraktowane jako elementy tej samej narracji, a nie jako oddzielone od siebie jednostki Pisma. Biblia jednego ma przecież natchnionego Autora, więc tak czy inaczej, wszystkie cytowane słowa od Niego pochodzą.

Ten fragment książki *Krzyż i sztylet* kończy się słowami, które możemy tu przyjąć za najgłębszy ‘manifest pentekostalizmu’. Nie został wyrażony przez teologa, nie pochodzi z namysłu i in-

<sup>193</sup> D. Wilkerson, *The Cross and the Switchblade*, s. 161.

telektualnej refleksji, a jednak jest bardziej trafny niż wszystkie tego typu sformułowania. Przytoczmy go w całości, gdyż postawa Nicky Cruza przemawia mocniej, niż najlepsze teologiczne opracowania na ten temat:

„Nicky zatrzymał się. Ściszył głos i mówił teraz prawie szeptem. «To wszystko czeka na was w tym nowym życiu», powiedział. «Ale wiecie co, dziś wieczorem nie chciałbym czytać o tym. Lepiej to zrobmy!»”<sup>194</sup>.

„Lepiej to zrobmy! (*We want to do it!*)” ma znaczyć: czytanie Pisma Świętego ma sens tylko wtedy, jeśli poczuwamy się dziedzicami pierwszego, apostołskiego pokolenia, którego historia, myśli i doświadczenia są tam spisane. A każdy dziedzic ma prawo sięgnąć po te same Boże obietnice i oczekiwać, że spełnią się dokładnie tak samo, „jak to było na początku” (por. Dz 11,15). Interpretacja wywiedziona wprost z osobistego doświadczenia jest potwierdzeniem słów wybitnego, pentekostalnego biblisty amerykańskiego, Craiga Keenera: „Precyzyjne metody krytyczne dają nam wprawdzie ramy do zrozumienia wielu aspektów Pisma, ale to, co najważniejsze w słuchaniu Pisma, może umknąć uwagi nawet najlepszemu akademickiemu biblisty”<sup>195</sup>.

Drugą ze znaczących postaci amerykańskiej sceny pentekostalnej z tych samych lat był John Sherrill (1923-2017). To właśnie on, wraz ze swoją żoną Elizabeth, spisał relację Davida Wilkersona w porywające świadectwo-reportaż. Sherrill napisał też w 1964 r. własną książkę zatytułowaną *Oni mówią innymi*

<sup>194</sup> Tamże, s. 161.

<sup>195</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 1320-1321.

*językami* (*They speak with other tongues*)<sup>196</sup>. Na okładce wydania po 40 latach anonsowano: „książka, która zapaliła płomień w milionach serc”, co trafnie wyraża cel powstawania tego typu popularnej literatury pentekostalnej. A sam tytuł odsyła czytelnika wprost do Dziejów Apostolskich, gdzie przyjęciu wiary w Jezusa zmartwychwstałego przez każdą następną grupę towarzyszyło mówienie językami. Dotyczyło to kolejno: wyznawców judaizmu w Jerozolimie (Dz 2); sympatyzującego z judaizmem Rzymianina i jego towarzyszy (Dz 10); uczniów Jana Chrzciciela (Dz 19). John Sherrill w odmiennych warunkach kulturowych, po upływie dwudziestu prawie wieków, wyraził w swej książce pragnienie – niech kolejne grupy chrześcijan doznają tego samego daru, którego dostąpili uczniowie opisani na kartach Dziejów. Także i tu lektura Biblii cechuje się wymienionymi już przez nas aspektami. Jest mimetyczna (nie wystarczy mi wiedza, że istnieje taki dar, jak „mówienie językami”: chcę tego daru dostąpić). Jest performatywna (dar niedostępny na mocy natury ludzkiej może przyjść w sposób ponadnaturalny, jako zesłany „z góry”). Jest także narratywna (narracja biblijna zostaje wcielona w życie współczesnego chrześcijanina i niejako odtworzona w nowych realiach).

### **c. Katolicka Odnowa Charyzmatyczna – Patti Mansfield i polskie doświadczenie**

W 1966 roku dwóch profesorów amerykańskiego uniwersytetu Duquesne w Pittsburgu (USA, stan Pensylwania) zobowiązało się do codziennej modlitwy o większe wylanie Ducha Świętego.

---

<sup>196</sup> J. Sherrill, *They speak with other tongues*, Grand Rapids 2004 (pierwsze wyd. w 1964 r.).

Niedługo potem natrafili na dwie książki: *Krzyż i sztylet* Davida Wilkersona oraz *Oni mówią innymi językami* Johna Sherilla. Po roku wspólnej modlitwy przygotowywali weekendowy wyjazd modlitewny do domu rekolekcyjnego *Arka i gołębica* (*The Ark and the Dove Retreat Center*) koło Pittsburga. Jako duchowe przygotowanie zaproponowali lekturę książki *Krzyż i sztylet* oraz czterech rozdziałów *Dziejów Apostolskich* (Dz 1-4).

Jedną z uczestniczek była studentka Patti Mansfield, ważny świadek początków katolickiego ruchu propagującego doświadczenie pentekostalne, czyli katolickiej Odnowy w Duchu Świętym<sup>197</sup>. Jako zapis swoich przeżyć wydała książkę *Jakby nowa Pięćdziesiątnica: Początki Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej* (*As by a New Pentecost: The Dramatic Beginning of the Catholic Charismatic Renewal*)<sup>198</sup>. Podobnie jak w przypadku poprzedniego autora, łatwo dostrzec, że tytuł książki-świadcstwa ma skierować myśl czytelnika ku tekstowi *Dziejów Apostolskich* i zachęcić go do otwarcia serca na odtworzenie opisywanych tam wydarzeń Pięćdziesiątnicy w realiach współczesności. Nowy ruch nie zaczyna się od nowatorskich pomysłów czy od idei uzdolnionych przywódców. Zaczyna się tak samo jak w *Dziejach Apostolskich*, kiedy wzniosłe idee doznały raczej gwałtownego kryzysu, a przywódcy Kościoła mieli świeżo w pamięci swoją zawodność – początkiem jest suwerenny Boży dar Pięćdziesiątnicy. W roku 1967 też ma miejsce Pięćdziesiątnica, wprawdzie nowa, ale jednak stanowiąca na tyle oczywiste echo tej pierwszej, aby usprawiedliwić użycie tej samej nazwy.

---

<sup>197</sup> Por. świadectwo P.G. Mansfield, *Renewal for the Springtime of the Church*, Dostęp: 2020.04.08. <https://www.catholic.org/news/hf/faith/story.php?id=36646>

<sup>198</sup> P. Mansfield, *Jakby nowa Pięćdziesiątnica. Początek katolickiej Odnowy w Duchu Świętym* (najnowsze wydanie w j. ang.: P. Mansfield, *As by a New Pentecost*, 2016).

Na zakończenie jeszcze przykład z naszego polskiego terenu. Małgorzata i Marek Nowiccy opisując początki Odnowy charyzmatycznej w Polsce użyli terminologii tak samo nawiązującej do tekstu Dziejów. Relacjonując bieg wydarzeń z lat ,70 dwudziestego wieku, przywoływali ważne postaci z historii katolickiej Odnowy:

– ks. Franciszek Blachnicki „chrzest w Duchu Świętym przeżył w Stanach Zjednoczonych w r. 1978 – wtedy otrzymał dar modlitwy językami”;

– ks. Jan Kruczyński w r. 1966 pojechał w okolice Zawoi razem z przyjaciółmi; postanowili się pomodlić i „w trakcie modlitwy nagle zaczęli mówić obcymi językami – jak im Pan pozwalał. Wypowiadali niezrozumiałe słowa, uwielbiając Boga. Nie wiedzieli wtedy nic o Odnowie w Duchu Świętym”. Mieli kłopot, jak zrozumieć i jak opowiedzieć o tym, „co nagle wydobyło się z ich ust”.

– Kolejny świadek początków polskiej Odnowy zaraz po spowiedzi „zaczął się modlić w dziwny sposób, wypowiadając i wyśpiewując na cześć Pana niezrozumiałe wyrazy”. Zaskoczenie było tym większe, że „nigdy wcześniej nie słyszał glosolalii, nikt na niego nie nakładał rąk”.

Książka zawierająca te teksty nosi znamieny tytuł zaczerpnięty z drugiego rozdziału Dziejów Apostolskich – *Upili się młodym winem* (por. Dz 2,13)<sup>199</sup>.

---

<sup>199</sup> M.M. Nowiccy, *Upili się młodym winem*, Warszawa 2016, s. 37-39.

**CZĘŚĆ TRZECIA**

# **TEOLOGIA PENTEKOSTALNA**



---

## Rozdział VII

# TEOLOGIA PENTEKOSTALNA – ORDO SALUTIS

---

### 7.1. Tak, pentekostalizm ma teologię!

Trwająca od kilku lat w polskim Kościele debata na temat pentekostalizacji wydała już wiele dobrych owoców. Udało się zorganizować konferencje na ten temat, zarówno w gronie katolickim jak i szerszym – ekumenicznym. Doprowadzono też do sformułowania wniosków dotyczących nadziei związanych z tym nowym procesem, jak też z grożącymi niebezpieczeństwami duchowymi. Dochodziło wprawdzie niekiedy do przesady w polemicznym zapale, ale początki poważnej dyskusji zawsze bywają trudne, a zrównoważona ocena jest raczej punktem docelowym niż punktem startowym.

Nie zawsze być może zdawano sobie przy tym sprawę, że mówiąc o pentekostalizacji mamy na myśli nie tylko oddolny, masowy, ludowy ruch religijny, często paramistyczny, chaotyczny i nadzwyczaj zróżnicowany, ale także mocne, międzynarodowe środowisko teologiczne. Wiele spraw w zakresie wiedzy na temat akademickiego wymiaru szeroko pojętego pentekostalizmu uporządkował Craig Keener. To amerykański biblista, którego znamy w Polsce ze znakomitego dzieła – *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* wydane go w 2000 r. przez Oficynę Wydawniczą „Vocatio”<sup>200</sup>. On sam

---

<sup>200</sup> C. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Wydawnictwo „Vocatio”, Warszawa 2000.

określa siebie tak: „ordynowany duchowny baptystów, uczący wśród metodystów”, który „modli się w językach nawet godzinę dziennie”, „uczęszczał do uczelni zielonoświątkowej”, a podczas jego ordynacji modlono się w językach i prorokowano<sup>201</sup>. Kilka lat temu postanowił skorygować rozpowszechniony pogląd, jakoby środowisko charyzmatyczno-pentekostalne nie przyczyniło się zbyt do akademickiej wiedzy biblijnej i podjął się zadania przykładowego wyliczenia nazwisk teologów, biblistów czy ogólniej wykładowców łączących w sobie oba nurty – akademicki oraz pentekostalny. Ułożona przez niego lista to ponad sto nazwisk uznanych postaci, w tym dobrze znana w katolickim środowisku charyzmatycznym Mary Healy z *Sacred Heart Major Seminary* w Detroit w USA (członek Papieskiej Komisji Biblijnej) czy angielski ksiądz Peter Hocken (1932-2017, były sekretarz *Society for Pentecostal Studies*), którego wiele razy gościliśmy w Polsce. Do listy C. Keenera został też dołączony o. Raniero Cantalamessa<sup>202</sup>.

Jednym z powodów trudności w dostrzeganiu pentekostalnej teologii akademickiej jest aspekt ujmowania przez nią rzeczywistości wiary. Jest mniej abstrakcyjny i mniej przywiązany do systematyzacji związanej z pojęciowymi konstrukcjami, a bardziej ukierunkowany ku temu, co tradycyjnie relegowano do (drugorzędnej?) kategorii duchowości. „Dla chrześcijan pentekostalnych teologia może przyjąć raczej formę teologii duchowości niż wszechobejmujący system doktrynalny”. Do tego, całkiem podobnie jak to było w chrześcijańskiej starożytności i w śre-

<sup>201</sup> Tenże, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 845.

<sup>202</sup> Por. Appendix C., *The Global Charismatic Scholarly Community*; C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 6450n.

dniowieczu, „odrzucają oni podział na duchowość i teologię, szukając raczej pełnej współpracy między nimi”<sup>203</sup>. Aby wniknąć w to podejście, mniej przyda się rozumienie teologii według miary dzisiejszych uniwersytetów niemieckich, a bardziej według Ojców Kościoła. Rzeczywiście, wydaje nam się, że znaleźliśmy się bardziej w świecie Grzegorza z Nysy, Bazylego czy Augustyna, kiedy czytamy taką definicję: „stosując stary język [misji] z Azusa Street, teolog tradycji pentekostalnej musi wychodzić z „osobistej Pięćdziesiątnicy”, gdyż dopiero takie doświadczenie otwiera teologiczne horyzonty, zarówno co do wyobraźni jak i intelektu”<sup>204</sup>. Dodatkowym motywem słabej dostrzegalności pentekostalnej teologii w szerszej debacie może być szufladkowanie jej wybitniejszych przedstawicieli jedynie jako biblistów. To z kolei wynika z przyczyn historycznych. Pierwsze ambicje akademickie tego środowiska realizowały się przez osadzenie doświadczenia chrztu w Duchu Świętym i jego skutków w solidnej egzegezie, zwłaszcza w wątkach tradycji Łukaszej i Pawłowej. Dlatego pierwsze znaczące akademickie kariery pentekostalne miały miejsce w środowisku studiów biblijnych<sup>205</sup>. Z tych dwóch powodów czasem trudniej było dostrzec pentekostalny dorobek teologiczny w innych dziedzinach.

Jest przy tym prawdą, że „siła oddziaływania tego typu odnowionego chrześcijaństwa nie leży w poczuciu tradycji ani w teologicznej błyskotliwości, ale w potężnym doświadczeniu chwały, wyzwolenia i misji”; te właśnie elementy, „łącznie z prorocत्वami, egzorcyzmami i uzdrawianiem okazują się bardziej istotne dla żywotności misyjnego, globalnego kościoła niż mogli to so-

<sup>203</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 616-1022.

<sup>204</sup> Tamże, Kindle 580.

<sup>205</sup> Tamże, Kindle 499.

bie wyobrazić teologowie z Północnej Ameryki i z Europy, zmagający się z wyzwaniem Oświecenia”<sup>206</sup>.

Wezwania do pogłębienia pentekostalnej, ewangelizacyjnej aktywności przez solidne fundamenty teologiczne mnożą się w ostatnich latach<sup>207</sup>. Zwraca się przy tym uwagę na korzystne z tego punktu widzenia zmiany w hermeneutyce niesione przez postmodernizm, jak na przykład czyni to autor książki *Hermeneutyka pentekostalna i postmodernistyczna: porównanie i współczesne oddziaływanie* (*Pentecostal and Postmodern Hermeneutics: Comparisons and Contemporary Impact*)<sup>208</sup>.

Przeminęły już czasy, kiedy kościoły pentekostalne Półkuli Południowej zadowalały się jedynie tłumaczeniem akademickich pozycji z Ameryki Północnej. Wystarczy wziąć do ręki 700-stronicowy podręcznik *Pentekostalnej teologii systematycznej* (*Teologia Sistemática Pentecostal*)<sup>209</sup> – żeby zauważyć, jak redaktor tomu z satysfakcją ogłasza we wstępie: jest to teologia brazylijska (*uma teologia brasileira*). Z perspektywy brazylijskiego doświadczenia pentekostalnego i z autorytetem doktrynalnym domu wydawniczego największego kościoła zielonoświątkowego Brazylii (*Casa Publicadora das Assembléias de Deus*) – spisano tam wykład akademickiej teologii w dziesięciu traktatach: o Biblii,

<sup>206</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 3168-3171.

<sup>207</sup> Por. książkę pod wszystko mówiącym tytułem: *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel* (Seria T&T Clark Systematic Pentecostal and Charismatic Theology, Wydawnictwo Bloomsbury T&T 2017, Kindle Edition).

<sup>208</sup> B.T. Noel, *Pentecostal and Postmodern Hermeneutics: Comparisons and Contemporary Impact*. Wipf and Stock, 2010.

<sup>209</sup> A. Gilberto, *Teologia Sistemática Pentecostal*, Casa Publicadora das Assembléias de Deus – Kindle Edition, 2015.

o Bogu w Trójcy, angelologię, antropologię, hamartiologię (traktat o grzechu), chrystologię, soterologię, pneumatologię, eklezjologię i eschatologię. Wszystko to w duchu, jak zapewnia się czytelnika „neo-ortodoksyjnym i konserwatywnym”.

Teologia pentekostalna chce być przeciwwagą do tego, co postrzega jako obezwładniającą inercję akademickiej teologii obumierających wyznań świata zachodniego, „wkracza w piąte już pokolenie wiernych, osiągnęła dojrzałość (*maturidade*) i przyjmuje własne cechy: «swoją tematykę, misję i hermeneutykę»<sup>210</sup>. Wbrew temu, czego mógłby oczekiwać zewnętrzny obserwator, jednym z akcentów teologii pentekostalnej jest właśnie przeciwstawianie się nadmiarowi emocji. Tyle, że jej adepci dostrzegają emocjonalizm w zupełnie innych miejscach, niż tradycyjna teologia zachodniej akademii.

Posłuchajmy, co ma nam do powiedzenia w tej materii G.F. Siqueira krytykując, jak ją nazywa, „teologię romantyczną”. Teologia romantyczna (*teologia romântica*) to ubóstwienie uczuć (*endeusamento do sentimento*). A teologiczny sentymentalizm jest równie szkodliwy, jak skrajny teologiczny racjonalizm (jeśli ten zdominuje całość teologicznej refleksji). Teologia romantyczna ma poważny problem z mówieniem o grzechu, ponieważ antropologia tej teologii jest optymistyczna i wszelką wzmiankę o grzechu pierworodnym z miejsca odrzuca, jako wymysł św. Augustyna pozbawiony rzekomo podstaw biblijnych. Przywiązanie do takiej antropologii nie wynika ani z danych historii, ani z naukowej obserwacji, ani z racjonalnych przesłanek teologicznych: powodem jest raczej właśnie emocjonalne przywiązanie do nowożytnej idei postępu. Królują wtedy romantyczne uniesienia entuzjastów natchnionej świetlanej przyszłości.

<sup>210</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 134-136.

Siqueira prowadzi nas w swoim wywodzie dalej: tak rozumiany romantyzm jako cecha kultury stoi u podstaw destruktywnych ideologii nowożytnej Europy. W romantyzmie reprezentowanym przez Rousseau i Marksa zło miało zostać przewyżnione przez futurystyczną utopię, siłami czysto ludzkimi, za pomocą zmiany struktur społecznych. *Manifest Komunistyczny* (1848) Marksa to nie tylko antykapitalistyczny traktat, ale również dzieło quasi-teologiczne, gdzie chrześcijański antropologiczny pesymizm co do osłabionej natury ludzkiej zostaje przewyżniony przez optymizm rewolucji społecznej. W świetlanej przyszłości wszelkie błędy zostaną wykorzenione, ludzkie wady zanikną, społeczność ludzka będzie pełna harmonii i szczęścia: niedomagania człowieka były przecież rzekomo spowodowane tylko i wyłącznie przez niewłaściwe struktury społeczne.

Teologowie wyznający ten rodzaj teologii uznają miłość (akceptującą wszystko i wszystkich) za najwyższą cechę Boga. Ale Bóg nie ma najwyższego atrybutu, ponieważ On sam jest pełnią wszystkiego. Dlatego sprawiedliwość, wszechmoc i wszechwiedza Boga są równie istotne. Niegdyś w centrum zainteresowania teologów pozostawały takie tematy, jak wiara i nadzieja, związane z zagadnieniem prawdy o Bogu i wieczności. Ale szczególnie od początku dwudziestego pierwszego wieku na czoło wysunęła się miłość.

Tego rodzaju 'romantyczna' teologia opisuje miłość Bożą według standardów nowożytnej kultury: jako empatię, współczucie, wzajemność, solidarność, inkluzywność. Głównym problemem teologii współczesnej jest romantyczne wybranie miłości jako tego atrybutu Bożego, który odsuwa w cień wszystkie inne. Ale trzeba uświadomić sobie, że im większe wyobrażenie o miłości Bożej, tym bardziej grzech przedstawia się jako rzeczywistość straszliwa i dogłębnie przejmująca (*delicada e terrível*). Grzech

polega nie tylko na niezachowaniu obiektywnych reguł postępowania, ale bardziej na złamaniu przymierza, zerwaniu relacji. To nie tylko kwestia przepisów prawa, to zranienie serca Bożego<sup>211</sup>.

Zamiast absolutyzować jeden z atrybutów Boga (i to jeszcze pojmowany na miarę nowoczesnej mentalności społeczeństwa zachodniego) teologia pentekostalna proponuje realizm biblijny – „wyciągnąć wnioski z faktu, że Duch Święty jest obecny w świecie jako prawdziwy i jedyny zastępca (*vicário, substituto*) Chrystusa”<sup>212</sup>. A „Duch Święty, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (por. J 14,8). Zbawczy optymizm pentekostalizmu zakłada uprzedni antropologiczny pesymizm co do stanu człowieka nienawróconego i polega na wierze w możliwość zmiany tego stanu rzeczy. Pełne ufności spojrzenie w osobistą przyszłość chrześcijanina zakłada nadzieję zmiany grzesznika w osobę usprawiedliwioną przez łaskę. Z drugiej strony, usprawiedliwienie nie jest kresem chrześcijańskiej przygody. Bóg proponuje jeszcze uświęcenie i misję.

Dlatego pentekostalna pneumatologia nie ma ambicji tworzenia opozycji do innych tradycji chrześcijańskich: protestanckiej, anglikańskiej czy katolickiej. Przyjmując wszystko, co wartościowe w teologicznych wnioskach wypracowanych w tych tradycjach, „pentekostalizm po prostu przypomina, wychodząc z teologii biblijnej, że pneumatologia św. Pawła nie jest jedyną, która istnieje”<sup>213</sup>. O ile u św. Pawła Duch Święty jest przedstawiony głównie jako Uświęciciel (*Santificador*), o tyle w pismach Łukasza (Ewangelia i Dzieje Apostolskie) – jako Osoba udzielająca dynamizmu (*Pessoa dinamizadora*) do misji. Dwie perspektywy

<sup>211</sup> Tamże, Kindle 2393-2504.

<sup>212</sup> Tamże, Kindle 131-132.

<sup>213</sup> Tamże, Kindle 788-790.

– Łukaszowa i Pawłowa, uzupełniają się wzajemnie<sup>214</sup>. Ostatnie dziesięciolecia przyniosły w pentekostalnej praktyce pewne zaniedbanie tej drugiej perspektywy, dlatego wrócimy do niej poniżej, w części dotyczącej uświęcenia. Na razie, idąc za myślą Siquieri, pozostanmy przy wizji św. Łukasza, dominującej dziś zdecydowanie w globalnych wspólnotach o nastawieniu pentekostalnym. Pneumatologia Łukaszowa charakteryzuje się następującymi cechami:

- „podkreśla misyjną rolę Kościoła przyobleczonego mocą przychodzącego Ducha Świętego;
- postrzega Kościół jako «wspólnotę profetyczną»;
- jest to misjologia pokazująca zależność od łaski Ducha Świętego, przyczyniającego się do wzrostu Ciała Chrystusa;
- jest to chrystologia integralna, która przedstawia Baranka jako Zbawiciela i Pana, ale równocześnie jako Lwa Judy nadchodzącego w chwale, który rozszerza Królestwo przez ekspansję Kościoła za pomocą cudów uzdrowienia ciała i troski o potrzebujących<sup>215</sup>.

Dlatego kościół pentekostalny jest charyzmatyczny, misyjny, eschatologiczny i zaangażowany w Królestwo; pełni Ducha nazywa sytuację opisywaną przez pneumatologię mocy i owoców Ducha, charyzmatu i chrześcijańskiego charakteru<sup>216</sup>. Wszystko to zależy bezpośrednio od Ducha Bożego, gdyż ostatecznie – „To nie Kościół udziela chrztu w Duchu Świętym. To chrzest w Duchu udziela istnienia Kościołowi<sup>217</sup>.

<sup>214</sup> Tamże, Kindle 147.

<sup>215</sup> Tamże, Kindle 744-749.

<sup>216</sup> Tamże, Kindle 626-627.

<sup>217</sup> Tamże, Kindle 1147.

## 7.2. *Ordo salutis* – w osobistej historii nawrócenia

*Ordo salutis* (porządek zbawienia) to łacińskie wyrażenie używane tradycyjnie w teologii dla wyrażenia najczęściej spotykanej kolejności darów Bożych w procesie stawania się chrześcijaninem i późniejszego wzrostu. Dość obszerne fragmenty poświęcimy teraz temu aspektowi pentekostalizmu. Dlaczego taki właśnie wybór? Wydawałoby się, że powinniśmy bardziej zwrócić uwagę raczej na systematyczne rozważanie pojęć właściwych dla pentekostalizmu, może nawet na analizę wyznań wiary głównych zielonoświątkowych denominacji.

Wybrany przez nas obecnie kierunek rozważań wynika jednak z samej natury pentekostalizmu. Jak przypomina pentekostalny teolog z USA, Daniel Castelo, „systematyzacja wiary pentekostalnej zgodnie z jakimś aparatem pojęciowym lub organizacyjnym doprowadziłaby do pominięcia najbardziej istotnych jej cech”, jako że taki proces intelektualny oznaczałby abstrahowanie wierzeń pentekostalnych od życiodajnych form, w których od początku powstawały<sup>218</sup>. Formy, o których tu mowa, to typowa seria wydarzeń o charakterze duchowym.

Czy wystarczy powiedzieć o chrzcie w Duchu Świętym? Nie. Żaden pojedynczy rys tej duchowości nie wystarczy, by oddać jej formacyjny wpływ na wyznawców. Etapów jest więcej, a ich suma okazuje się większa niż proste dodanie poszczególnych elementów. Ani uzdrowienia, ani mówienie językami, ani spotkania modlitewne, namaszczone słowa i prorocтва rozważane z osobna nie wystarczą: „Wszystkie te wymienione cechy duchowości pentekostalnej współdziałają w egzystencjalnym kształtowaniu

<sup>218</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 297.

ludu”<sup>219</sup>. Jest to prawdą do tego stopnia, że nawet modlitwa w językach, która kiedyś wydawała się niezbywalną bramą do świata pentekostalnej wspólnoty, dziś bywa traktowana tylko jako jeden z wielu elementów, niekiedy bywa wprost zapomniana. Jeszcze w 1964 r. John Sherill pisał o darze języków jako o koniecznej bramie prowadzącej do odnowienia życia przez chrzest w Duchu Świętym (jak przejście przez „czerwone wrota do kaplicy”)<sup>220</sup>. Dziś natomiast większość osób określających siebie samych jako „pentekostalni” nie mówi w językach<sup>221</sup>, choć chętnie nawiązuje do innych rodzajów somatycznych doświadczeń utożsamianych przez nich z „dotknięciem przez Boga żywego”<sup>222</sup>. Aby jeszcze bardziej zilustrować wielopostaciowość globalnego pentekostalizmu, trzeba sobie uświadomić, że coraz więcej charyzmatycznych kościołów „trzeciej fali” kultywujących duchowość bliską pentekostalizmowi w ogóle nie naucza o chrzcie w Duchu jako o czymś odrębnym od nawrócenia<sup>223</sup>.

W żywiolowo rozwijającej się teologii i praktyce pentekostalnej, niekoniecznie wszystko poddawało się łatwym do opisanie schematom, ale przynajmniej od początku jasno sygnalizowano elementy *ordo salutis*. Oto słowa patriarchy ruchu pentekostalnego, Williama Seymoura wygłoszone w 1906 r.: „My, zwiastuni tego cennego pojednania, powinniśmy ogłaszać je w całości: usprawiedliwienie, uświęcenie, uzdrowienie, chrzest w Duchu Świętym i znaki, które za tym idą”<sup>224</sup>. Współczesny pentekostal-

<sup>219</sup> Tamże, Kindle 1739.

<sup>220</sup> J. Sherill, *They speak with other tongues*, s. 161n.

<sup>221</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 2934.

<sup>222</sup> Tamże, Kindle 1767.

<sup>223</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 1470-1472.

<sup>224</sup> W. Seymour, *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*, s. 25.

ny nauczyciel akademicki z Republiki Dominikany wymienia etapy wzrostu/doświadczenia w takiej kolejności: chrzest w Duchu Świętym wraz z mówieniem językami, usprawiedliwienie przez wiarę, zbawienie, nowe narodzenie, uświęcenie<sup>225</sup>. Nie kolejność jest tu więc ważna, ale zaproszenie do duchowego przełomu o kilku aspektach: usprawiedliwienie, uświęcenie, chrzest w Duchu – to trzy punkty, wokół których – według wczesnego pentekostalizmu – rozwija się życie chrześcijańskie<sup>226</sup>.

W tym kontekście Frank Macchia przypomina, że dla wielu chrześcijan pentekostalnych usilne podkreślanie chrztu w Duchu Świętym jako kolejnego, po duchowym odrodzeniu, wydarzeniu, jest w ogóle nieistotne (*a non-issue*), „gdyż są oni bardziej skoncentrowani na duchowej odnowie, niż na tworzeniu kroków nowego *ordo salutis*”, na jakiejś intelektualnej fragmentacji swojej drogi nawrócenia<sup>227</sup>. Z tego powodu należy zawsze mieć w pamięci uwagę Stevena Landa: pentekostalni chrześcijanie bardziej mają na myśli *via salutis* (drogę zbawienia, czyli całe życie wpisane w narrację biblijną), niż *ordo salutis* (gdyby miało to znaczyć statyczny zestaw doświadczeń duchowych do zaliczenia, jedno po drugim<sup>228</sup>).

### a. nowe narodzenie

O ile chrzest w Duchu jest uzdolnieniem chrześcijanina dla celów ewangelizacyjnych, to nie jest substytutem nowego narodzenia<sup>229</sup>. Narodzenie na nowo to próg nawrócenia, który ma

<sup>225</sup> Y.R. Mirabel, *Teología pentecostal: Una perspectiva academica*, Kindle Edition 2018.

<sup>226</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 67.

<sup>227</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 351-353.

<sup>228</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 67.

<sup>229</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1500-1501.

swój własny walor i odrębny czas. Widać to wyraźnie w biblijnym opisie dnia Pięćdziesiątnicy (Dz 2), w dynamice nauczania prowadzonego przez Apostoła Piotra, którego świadectwo o spełnieniu się proroctw prowadzi do wezwania „nawróćcie się” (Dz 2,38). Chodzi o oddzielenie się od «starego człowieka», od grzechu ludzkiej natury dotyczącego wszystkich narodzonych na tej ziemi. „Nowe narodzenie cechuje się zerwaniem i brakiem ciągłości w minionych zwyczajach, praktykach, kulturze i tradycjach”<sup>230</sup>.

Jest to „moment nawrócenia” (*conversão*), znany z historii anglosaskiej duchowości ewangelikalnej pod nazwą „datowane nawrócenie” (*dated conversion*). Tak zwane „datowane przeżycie” (*dated experience*) należy do klasycznej sekwencji, zgodnie z wielowiekową tradycją tego środowiska: „Z pewnością ci, którzy się nawracają, muszą zauważyć moment, gdy Bóg dokonuje w nich zmiany [...] nawrócenie jest największą zmianą, jakiej podlegają ludzie na tym świecie, na pewno więc podlega ono obserwacji”<sup>231</sup>. Dojrzały chrześcijanin powinien w zasadzie móc podać nie tylko okoliczności, ale i datę swojego nawrócenia, „przyjęcia Jezusa jako Pana”, „decyzji pójścia za Jezusem”, czy właśnie nowego narodzenia. Pomimo wątpliwości, jakie może mieć katolicki teolog przyzwyczajony do opisywania drogi duchowego wzrostu za pomocą obrazów organicznego i powolnego wzrastania (jak to zostało przyjęte w tradycji katolickiej), należy wskazać pozytywne aspekty podejścia akcentującego skokową przemianę „nowego narodzenia”. Mobilizuje ono do punktowej zmiany egzystencjalnej w życiu wiary, uczy możliwości zerwania ze środo-

<sup>230</sup> Tamże, Kindle 3166-3169.

<sup>231</sup> Salomon Stoddard, za: T. Schafer, *Solomon Stoddard and the theology of the revival*, [w:] *Miscellany of American Christianity*, Henry S.C. (red.), Durham (N.C.) 1963, s. 357.

wiskowym konformizmem i z letnim chrześcijaństwem opartym jedynie na podstawach środowiskowych, rodzinnych czy narodowych. Zachęca też do tworzenia duszpasterskich okazji ku takim radykalnym decyzjom. Dlatego niezbywalnym momentem ewangelikalnych „krucjat” i nabożeństw ewangelizacyjnych było zawsze i jest do dzisiaj wezwanie do „wyjścia naprzód”, do „podniesienia ręki”, do „oddania serca Jezusowi”, do „powierzenia Mu swojego życia”, do „przyjęcia Go do swego serca”.

Widać to wyraźnie we wspomnianej wcześniej książce Davida Wilkersona *Krzyż i sztylet*, w rozbudowanej scenie wezwania do nawrócenia członków gangów w wynajętej sali St. Nicholas Arena w Nowym Jorku<sup>232</sup>. Jest to scena nie tylko symboliczna, ale i symptomatyczna. „Nawrócenie potwierdzone tak często w pentekostalnych świadectwach przez podanie daty i dokładnej godziny odnosi się do przyjęcia przez kogoś łaski Bożej”<sup>233</sup>. Chociaż często używane w publicystyce (por. popularne określenie *born-again Christians*) „wyrażenie ‘nowe narodzenie’ nie jest jeszcze jednym z synonimów dodanych do soteriologicznego słownika, ale obejmuje czas odkupienia, pojednania, usprawiedliwienia i inne, już doświadczane, dary w oczekiwaniu na pełnię zbawienia”<sup>234</sup>.

## b. Chrzest w Duchu Świętym

Zdecydowanie najlepiej znanym i najbardziej kojarzonym ze środowiskiem pentekostalnym jest pojęcie ‘chrztu w Duchu Świętym’<sup>235</sup>. Wiara w chrzest w Duchu Świętym jako dar odmienny od

<sup>232</sup> D. Wilkerson, *The Cross and the Switchblade*, s. 75-81.

<sup>233</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3188-3189.

<sup>234</sup> Tamże, Kindle 3190-3191.

<sup>235</sup> Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, s. 226. Por. też omówienie możli-

nawrócenia i następujący po nowym narodzeniu (*regeneração*) to jeden z filarów pentekostalizmu<sup>236</sup>. „Bez wiary w chrzest w Duchu (*Batismo no Espírito*) czy to potwierdzonym przez znak mówienia językami, czy też nie [...] – nie można nosić miana chrześcijanina pentekostalnego”<sup>237</sup>. Natomiast tak często kojarzone z pentekostalizmem zjawisko modlitwy w językach takim koniecznym warunkiem przynależności już nie jest – „ocenia się, że tylko połowa członków wyznań zielonoświątkowych modli się w językach”<sup>238</sup>.

Czym jest chrzest w Duchu Świętym? Najważniejsza jego charakterystyka nie jest pojęciowa (sprowadzona do definicji), ale narracyjna (odsyłająca do narracji Nowego Testamentu). Chrzest w Duchu to dar obiecany na początku każdej z czterech Ewangelii jako jeden z celów przyjscia Mesjasza, dar obiecany ponownie podczas Ostatniej Wieczerzy i znów po zmartwychwstaniu Jezusa, udzielony uczniom w dzień Pięćdziesiątnicy i udzielany przy kolejnych okazjach opisanych w Dziejach Apostolskich. Wszystkie inne określenia, charakterystyczne dla któregoś z okresów pentekostalnej historii lub dla jednej z denominacji, są wtórne i podległe korektom. Decyduje jedno: „jest to rodzaj duchowego doświadczenia o naturze intensywniej, bezpośredniej i wszechobejmującej, kierującej ku osobie Chrystusa”<sup>239</sup>. Pozostałe elementy mogą być tak różnorodne, jak: konieczność (lub nie) daru języków; utożsamienie – nawet co do momentu –

---

wych reperkusji tego pojęcia w historii, łącznie z nowożytnym pentekostalizmem: A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Boży płomień. Chrzest w Duchu Świętym*, Wrocław 2017, s. 131.

<sup>236</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1763-1764.

<sup>237</sup> Tamże, Kindle 2638-2640.

<sup>238</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 6472.

<sup>239</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 295-297.

z rozpoczęciem pokuty lub z chrztem w wodzie, albo z nowym narodzeniem. Jedno musi pozostać stałe, aby móc mówić o pentekostalnej charakterystyce – „charyzmatyczne doświadczenie po nawróceniu”. Musi też być czymś przeżywanym świadomie. I musi być wylaniem się Bożej miłości z towarzyszeniem darów duchowych pokazujących kierunek drogi do przemienionego życia<sup>240</sup>.

Głównym doświadczeniem jest jednak Chrystus, a nie dzieło Ducha Świętego w nas: „to Chrystus chrzci Duchem Świętym”<sup>241</sup>. To także On uzdrawia i daje znaki rychłego ponownego przyjścia. Pneumatologiczny wymiar pentekostalizmu stawia Chrystusa w centrum silnego oczekiwania eschatologicznego, co tym bardziej potęguje energię (*elemento energizador*) ewangelizacji. Ten sam Duch Święty pieczętuje nowe przymierze z Jezusem w momencie nawrócenia<sup>242</sup>. Ojciec-założyciel ruchu pentekostalnego, W. Seymour, głosił:

„Grzesznik przychodzi do Pana okryty grzechem i ciemnością [...]. Jeśli żałuje za swoje grzechy, to Bóg zmiłuje się nad nim ze względu na Chrystusa, wlewając życie wieczne do jego duszy i przebacząc mu grzechy [...]. Potem słyszy: «Jezus, aby krwią swoją uświęcić lud, poniósł mękę poza miastem» (Rz 13,12) – i przychodzi po uświęcenie [...].

Wtedy grzesznik jest gotowy na Boży ogień, którym jest chrzest w Duchu Świętym: jest to darmowy dar dla uświęconego, oczyszczonego serca. Boży ogień pozostaje w nim pło-

<sup>240</sup> Tamże, Kindle 288-292. 2924-2926. 2939-2940.

<sup>241</sup> Warto porównać idee pentekostalne z prezentacją dokonaną w: ICCRS-Doctrinal Commission, *Baptism in the Holy Spirit Jubilee Edition*, Vatican City 2017 (polskie tłumaczenie ukazało się pod tytułem: *Chrzest w Duchu Świętym*, Kraków 2012).

<sup>242</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 2618-2624.

nać nieustannie w świętości Boga. Dlaczego? Gdyż grzesznik został poświęcony i jest święty, i składa się codziennie na ołtarzu”<sup>243</sup>.

Ważnym skutkiem chrztu w Duchu Świętym jest objawianie się darów duchowych podczas wspólnotowej modlitwy. Jest to nawet decydujący wskaźnik wyróżniający liturgię pentekostalną (katolik powiedziałby pewnie „modlitwę wspólnotową”) i znaczący wkład pentekostalizmu we współczesne chrześcijaństwo<sup>244</sup>. Dary, o których tu mowa (prorokowanie, modlitwa w językach, dar poznania), są postrzegane nie tyle jako manifestacja nadzwyczajnego stanu duchowego niektórych, szczególnie wybranych uczestników, ale jako dowód żywego udziału (*participação ativa*) samego Boga w sprawowaniu kultu, który od Niego zależy i ku Niemu się kieruje. Dary nie są więc owocem ludzkiej zasługi, ale przejawem Bożej łaski i przypomnieniem, że dana liturgia jest prawdziwie pentekostalna<sup>245</sup>.

Termin „liturgia” użyty w tym miejscu nie oznacza tego samego, co mają na myśli katolicy czy prawosławni, kiedy mówią o rytach podporządkowanych księgom liturgicznym. Chociaż dawniej „w pentekostalnej tradycji pojęcie ‘liturgii’ było kojarzone z pustym rytualizmem (*ritualismo vazio*)”<sup>246</sup>, to obecnie powróciło do łask, przynajmniej na poziomie teologii akademickiej. Słowo ‘liturgia’ może więc często oznaczać to, co w kontekście katolickim nazywa się dynamicznym spotkaniem modlitewnym, np. „w pentekostalizmie latynoamerykańskim całość spotkania

<sup>243</sup> W. Seymour, *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*, s. 27-28.

<sup>244</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3199-3200.

<sup>245</sup> Tamże, Kindle 3201-3204.

<sup>246</sup> Tamże, Kindle 1129-1130.

modlitewnego (*worship service*) z muzyką, pieśniami, tańcem, modlitwą i świadectwami przez atmosferę naładowaną napięciem prowadzi do napełnienia Duchem<sup>247</sup>.

Trzeba jednak zauważyć pojawiającą się ostatnio tendencję do wprowadzania w pentekostalne spotkania modlitewne atmosfery bardziej „liturgicznej”, właśnie w katolickim tego słowa znaczeniu. „Chrześcijanie ewangelikalni odkrywają wagę sakramentów albo – mówiąc dokładniej – «widzialnych znaków łaski» w kulcie publicznym”<sup>248</sup>. Podążając tym tropem teolog pentekostalny zachęca do odczytywania ekumenicznych wyznań wiary (takich jak katolickie *Credo*) dla wzmocnienia doktrynalnych przekonań Kościoła, przedstawia zalety używania lekcjonarza do codziennych czytań biblijnych podsunętych przez materiały Szkoły Niedzielnej (a nie tylko wybranych dowolnie fragmentów Pisma). Zadaje też pytanie o Wieczrę Pańską w takiej oto postaci: „Jest ona tak ważna, że Kościół pierwszego wieku celebrował ją każdej niedzieli – i Kościół współczesny też dobrze by zrobił, gdyby powrócił do tej praktyki”<sup>249</sup>.

Prawdą jest, że chrzest w Duchu Świętym jest historycznie kojarzony w pentekostalizmie z modlitwą w językach (glosolalia). Jednak przypisywanie nadmiernej wagi do tego związku może być bardziej charakterystyczne dla zewnętrznych obserwatorów niż dla obecnych, faktycznych uczestników ruchu. W trzecim roku trwania przebudzenia na Azusa Street (w 1908 r.) związane z tym duchowym centrum czasopismo *The Apostolic Faith* na pytanie czytelnika o „prawdziwy dowód”, że otrzymało się chrzest w Duchu Świętym udzieliło takiej odpowiedzi:

<sup>247</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 4407.

<sup>248</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1119-1120

<sup>249</sup> Tamże, Kindle 1105-1109.

„Tym dowodem jest Boża miłość (*love*), którą jest miłosierdzie (*charity*). Tacy wierni będą mieć owoce Ducha (Ga 5,22) – «Miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie: przeciw takim [cnотom] nie ma Prawa. A ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniem». To jest prawdziwy biblijny dowód”<sup>250</sup>. Ten wątek prowadzi nas do kolejnego etapu pentekostalnej drogi duchowej – do uświęcenia.

### c. uświęcenie

Nie należy utożsamiać wiary w chrzest w Duchu Świętym (i w udzielenie przy tej okazji mocy) z przekonaniem o jakiejś szczególnej świętości płynącej z tego tytułu. Pentekostalny teolog sam trzeźwo zauważa: „wielokrotnie przecież ruch jako całość popadał w publiczne skandale i ukryte grzechy”, a wskutek tego „jakikolwiek skojarzenie chrztu w Duchu Świętym z jakimś wyższym stadium świętości łatwo zmienia się w duchowy elitaryzm” (*elitismo espiritual*)<sup>251</sup>. Dlatego „chrześcijanie pentekostalni, akcentując oba aspekty dzieła Ducha Świętego, charyzmatyczny (Łukaszowy) i uświęceniowy (Pawłowy), idą za pneumatologią, która traktuje Biblię na jej własnych warunkach”<sup>252</sup>.

Pentekostalizm ma swoje historyczne źródła w Ruchu Uświęceniowym (*Holiness Movement*)<sup>253</sup>. Wątek uświęcenia był bardzo mocno akcentowany u początków dwudziestego wieku, z biegiem czasu jednak osłabł. Owszem, wrócił z płomienną

<sup>250</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 85.

<sup>251</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1593-1597.

<sup>252</sup> Tamże, Kindle 1466-1468.

<sup>253</sup> V. Synan, *Global Renewal Christianity: Asia and Oceania Spirit-Empowered Movements*, Florida: Charisma Media, s. 2-3.

mocą w późniejszych kazaniach Davida Wilkersona<sup>254</sup>, ale jednak najbardziej klarowne przykłady znajdziemy u samych źródeł, w kazaniach Williama Seymoura wygłoszonych podczas przebudzenia na Azusa Street w Los Angeles (1906-1908)<sup>255</sup>. Seymour traktował porządek zbawienia (*ordo salutis*) jako sekwencję duchowych wydarzeń w takiej kolejności:

- „Po pierwsze, przez pojednanie otrzymujemy odpuszczenie grzechów;
- po drugie, otrzymujemy uświęcenie przez krew Jezusa: «Ten, który uświęca, jak ci, którzy mają być uświęceni, z jednego [są] wszyscy»”<sup>256</sup>;
- dopiero „po tym, jak zostaniemy dostrzegalnie uświęceni, modlimy się do Boga o chrzest w Duchu Świętym”<sup>257</sup>; „Chrzest w Duchu spada na czyste serce”<sup>258</sup>, gdyż „Duch Święty płynie czystymi kanałami”<sup>259</sup>.

W praktyce pentekostalnej, już ponad stuletniej, różni nauczyciele i pastory mogli rozmaicie rozumieć sprawę kolejności tych elementów: nowego narodzenia (usprawiedliwienia, pojednania), uświęcenia, chrztu w Duchu<sup>260</sup>. Istotne wydaje się więc nie tyle dokładne powtórzenie tej sekwencji, co raczej sam fakt ich współwystępowania jako trzech skutków działania Ducha

---

<sup>254</sup> Por. D. Wilkerson, *Hungry for More of Jesus* (wyd. polskie *Chcemy więcej Jezusa*, tłum. P. Cieślak, Ustronі bđw).

<sup>255</sup> W. Seymour, *Azusa Street Sermons*.

<sup>256</sup> Tamże, s. 23-24.

<sup>257</sup> Tamże, s. 85.

<sup>258</sup> Tamże, s. 110.

<sup>259</sup> Tamże, s. 112.

<sup>260</sup> Por. V. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, s. 98-99.

Świętego w sercu grzesznika i chrześcijanina. Tak czy inaczej, z biegiem czasu powinno dojść do „uświęcenia uczuć (*affections*) pobudzających do eschatologicznej pasji dla nadchodzącego królestwa Bożego”<sup>261</sup>.

Dlatego tak ważne jest przypomnienie, z jakim zaangażowaniem jeden z ojców-założycieli nowego ruchu głosił konieczność uświęcenia na samym początku pentekostalizmu, a był to William Seymour. Przypomnijmy teraz serię fragmentów zaczerpniętych z kazań W. Seymoura z lat 1906-1908 wygłoszonych w misji przy Azusa Street. Jak zauważył redaktor wydanego tomu, były to „słowa, które zmieniły świat” (*The Words that Changed the World*)<sup>262</sup>. Warto zauważyć, jak wielki nacisk został wtedy położony na przestrzeganie przykazań, właściwą postawę moralną i wzorowy przykład życia rodzinnego. Oto wypowiedziane ponad sto lat temu przez Williama Seymoura zdania, które „zmieniły świat”:

### – konieczność uświęcenia

„«Ten, który uświęca, jak ci, którzy mają być uświęceni, z jednego [są] wszyscy. Z tej to przyczyny nie wstydzisz się nazwać ich braćmi swymi» (Hbr 2,11). Wygląda na to, że Jezus mógłby się wstydzić za tych, których nazwał braćmi, a oni się nie uświęcają. A przecież macie nie wstydzisz się mówić ludziom i demonom, że jesteście uświęceni, że żyjecie czystym i świętym życiem wolnym od grzechu, życiem, które daje wam moc nad światem, nad ciałem i nad diabłem. A diabłu nie podoba się takie świadectwo”<sup>263</sup>.

<sup>261</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 346-347.

<sup>262</sup> Tak brzmi podtytuł książki *Azusa Street Sermons*.

<sup>263</sup> W. Seymour, *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*, s. 23-24.

„Kiedy przyszliśmy do Boga jako grzesznicy, żałowaliśmy za nasze ówczesne grzechy, a Bóg w Chrystusie nam je przebaczył. Potem zaś zobaczyliśmy to w Słowie Bożym: «wołą Bożą jest wasze uświęcenie» (1Tes 4,3 i J 17,15-19). Oddaliśmy się Bogu, a Pan Jezus uświęca nasze dusze”<sup>264</sup>.

„«Uświęć ich w Prawdzie, Twoje słowo jest Prawdą» (J 17,17). Jezus wciąż modli się słowami tej modlitwy także dziś, za każdego wierzącego, aby przyszedł i był uświęcany. Chwała Bogu! Uświęcanie czyni nas świętymi jak Jezus. Wtedy spełnia się modlitwa Jezusa i stajemy się jednym z Nim”<sup>265</sup>.

„Aby Chrystus mógł się święcić w nas, trzeba uśmiercić ,staro-  
go człowieka’. Nie wystarczy go obezwładnić lub tylko obalić,  
gdyż powstanie znowu”<sup>266</sup>.

## – dziedziny uświęcenia – rodzina

„Bóg nie mówi ci, abyś zapomniał o rodzinie. Mówi, że jeśli «ktoś nie dba o domowników, jest gorszy od niewierzącego» (1Tm 5,8). Niektórych ogarnął diabeł na pohańbienie naszego dzieła: dzieci zaniedbane i źle odziane; kobiety, które opuściły swoich mężów; mężowie, którzy opuścili swoje żony, aby same w trudzie pracowały na życie. A Biblia mówi: to jest gorsze niż niewiara (1Tm 5,8)”<sup>267</sup>.

„Małżeństwo jest pełne czci: «We czci niech będzie małżeństwo pod każdym względem i łożo nieskalane, gdyż rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg» (Hbr 13,4)”<sup>268</sup>.

<sup>264</sup> Tamże, s. 85.

<sup>265</sup> Tamże, s. 103.

<sup>266</sup> Tamże, s.104.

<sup>267</sup> Tamże, s. 35.

<sup>268</sup> Tamże, s. 74.

„W liście do Efezjan czytamy: «Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu» (Ef 5,22). Ale proszę czytać dalej, aż do wersetu 33! Bóg nie czyni męża tyranem czy okrutnym władcą swojej żony ani nie powołuje żony do tyranii nad mężem, ale oboje czyni jednością. Bóg zna nasze serca i nasze życie»<sup>269</sup>.

„Mąż i żona są razem związani na całe życie (Rz 7,2; 1Kor 7,39). Żaden sąd ludzki nie może przeciąć więzi małżeńskiej: «Już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» (Mt 19,6). Tylko śmierć przecina więź małżeńską. Prawo Mojżesza zezwalało na rozwody. Ale prawo Nowego Testamentu, prawo Chrystusa, to związek do śmierci. Jezus przywrócił małżeństwo do standardów Raju. Przy prawie łaski zostało przywrócone to, co było na początku łaski. Chwała Bogu! Boże obietnice są prawdziwe i niezawodne! Alleluja! Amen!»<sup>270</sup>.

„W prawie Nowego Testamentu, w prawie Chrystusa, jest tylko jeden powód, dlaczego mąż może oddalić swoją żonę (ale nie po to, by ożenić się po raz drugi!). Tym powodem jest cudzołóstwo lub rozpusta (Mt 5,31-32; Mt 19,9) [...]. Jeśli mąż oddalił żonę, albo żona oddaliła męża, nie wolno im ponownie zawrzeć małżeństwa za życia poprzedniego współmałżonka (Mk 10,11-12; Łk 16,18; Rz 7,2-3)»<sup>271</sup>.

## – możliwość życia bez małżeństwa – celibat

„«Tym, którzy nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz tym, którzy już owdowieli, mówię: dobrze będzie, jeśli pozostaną jak i ja»

<sup>269</sup> Tamże, s. 101.

<sup>270</sup> Tamże, s. 74-75.

<sup>271</sup> Tamże, s. 76.

(1Kor 7,8). Oznacza to, że żyjąc bez małżeństwa (*single life*) będą mieli więcej mocy Ducha. [Apostoł] pisze to do Kościoła, do każdego, który jest zbawiony, uświęcony i napełniony Duchem Świętym. Paweł myślał, że tak jest najlepiej, ale wskazywał, że każdy ma własny dar od Boga (1Kor 7,7). Dlatego nie nałożył w tej mierze żadnego zobowiązania na lud Chrystusa”<sup>272</sup>.

### – uczciwość finansowa

„Są tacy, którzy idą, pożyczają pieniądze, a potem nie mogą oddać. Zamiast tego powinni iść do pracy. Biblia mówi: «niech pracuje uczciwie własnymi rękami, by miał z czego udzielać potrzebującemu» (Ef 4,28) [...]. Znaleźć kogoś, kto ma pieniądze i czytać wobec niego Słowo [o datkach finansowych] – to nie byłoby z Ducha Pańskiego [...]. Bóg chce dobrowolnego dawcy”<sup>273</sup>.

Tę przejmującą antologię cytatów niech zakończy płomienne wezwanie Williama Seymoura, abyśmy mogli wczuć się w uświęceniową atmosferę towarzyszącą początkom pentekostalizmu i wysoko wtedy stawianym wymaganiom moralnym:

„Oczy Jezusa kierują się dziś na każdy kościół.

Jego palec jest dziś na każdym sercu, które nie dosięga pełni świętości.

Bóg chce świętego kościoła, aby wszelkie zło zostało oczyszczone:

rozwiążność i cudzołóstwo; dwie żony, dwóch mężów; niepłacenie rachunków.

---

<sup>272</sup> Tamże, s. 98.

<sup>273</sup> Tamże, s. 36.

Bóg chce ludu świętego i wiernego, wtedy będzie działać.  
Niech nic Mu nie przeszkadza.  
Błogosławmy Jego święte Imię<sup>274</sup>.

### 7.3. *Ordo salutis* – w powszechnej historii zbawienia

Gdybyśmy poprzestali tylko na osobistych wymiarach *ordo salutis*, zaspokoilibyśmy ciekawość zewnętrznego (teologicznego) obserwatora, ale nie oddalibyśmy sprawiedliwości doświadczeniu autentycznych uczestników pentekostalnego nurtu duchowości. „Większość chrześcijan pentekostalnych uczy, że istnieje odczuwalny dowód chrztu w Duchu Świętym. Jest to dar udzielonej mowy (*a fala impulsionada*), czyli glosolalia; a głównym praktycznym skutkiem przyobleczenia mocą jest dzieło ewangelizacyjne i misyjne (por. Dz 1,8)”<sup>275</sup>. Zarówno chrzest w Duchu Świętym, jak i dar języków prowadzą do celu większego – do misji. Nowo narodzony chrześcijanin nie narodził się jako bezdomny. „Gdy ktoś narodzi się na nowo, rodzi się w środowisku rodziny: kościoła”<sup>276</sup>. A jest to kościół misyjny.

Nawet gdy ktoś uznaje jakieś doświadczenie Ducha, ale nie postrzega go jako daru uzdalniającego do dzieła ewangelizacji (*capacitação evangelística*), choć może być wtedy „charyzmatykiem”, to nie zasługuje w pełni na miano chrześcijanina pentekostalnego<sup>277</sup>. Nieprzypadkowo to właśnie pentekostalizm zapoczątkował ewangelizacyjny impuls misyjny niespotykany nigdy wcześniej w chrześcijaństwie (przynajmniej tak jest to postrzegane przez

<sup>274</sup> Tamże, s. 94.

<sup>275</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1771-1773.

<sup>276</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 3312.

<sup>277</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 2628-2631.

chrześcijan pentekostalnych fascynujących się rozesłaniem misjonarzy z misji przy Azusa Street w 1906 r. literalnie na cały świat)<sup>278</sup>. Zielonoświątkowcy pierwszego pokolenia byli pewni, że „są na froncie i w centrum przełomowej zmiany historii powszechnej”<sup>279</sup>.

Aby pełniej zrozumieć motyw tego przekonania, trzeba przypomnieć sobie, że od czasu spotkań na Azusa Street powszechne było odwoływanie się do biblijnego proroctwa Joela. To jeden z fundamentalnych dla duchowości pentekostalnej tekstów Pisma Świętego: jest przecież cytowany w kazaniu Piotra wygłoszonym w dzień Pięćdziesiątnicy i stanowi wyjaśnienie sensu Zesłania Ducha Świętego. Od 1906 roku nie zmieniło się to. Kiedy w r. 2020 Frank Macchia wydał swoją eklezjologię noszącą tytuł *Dogmatyczne dociekania o Kościele ochrzczonym Duchem Świętym (The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry)*<sup>280</sup>, wprowadzenie do niej rozpoczął słowami Cecila M. Robeck: „wszystkie spisane eklezjologie pentekostalne będą zgodne z proroctwem Joela”:

„W ostatnich dniach – mówi Bóg –  
wyleję Ducha mego na wszelkie ciało,  
i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze,  
młodzieńcy wasi widzenia mieć będą,  
a starcy – sny.  
Nawet na niewolników i niewolnice moje  
wyleję w owych dniach Ducha mego,  
i będą prorokowali.

<sup>278</sup> Tamże, Kindle 1593-1597.

<sup>279</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*, Kindle 957. Por. tamże, Kindle 442-587.

<sup>280</sup> F.D. Macchia, *The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry*.

I sprawię dziwy na górze – na niebie,  
i znaki na dole – na ziemi.

Krew i ogień, i kłęby dymu,  
słońce zamieni się w ciemności,  
a księżyc w krew,  
zanim nadejdzie dzień Pański,  
wielki i wspaniały.

Każdy, kto wzywać będzie imienia Pańskiego,  
będzie zbawiony” (Dz 2,17-21; por. Jl 3,1-5)

W pentekostalnej historii ostatnich 120 lat szybko poszerzono lekturę biblijnego proroctwa o tekst sąsiedni (Jl 2,23):

„Weselcie się i radujcie w Panu Bogu waszym,  
bo dał wam Nauczyciela sprawiedliwości  
i uczyni, że spadnie na was deszcz ranny i późny,  
jako na początku” (Jl 2,23; tłum. Wujka).

Obraz „deszczu późnego” (*the latter rain*) zagościł już na stałe w pentekostalnej historii. Stał się nawet nazwą amerykańskiego przebudzenia z lat ,40 dwudziestego wieku. Również założyciel francuskiej charyzmatycznej Wspólnoty Błogosławieństw, Gérard Croissant (znany też jako brat Efraim) użył tej samej frazy jako tytułu swojego programowego tekstu *Deszcze jesienne* (*Les Pluies de l'arrière-saison*).

Kryjąca się za tym myśl była następująca: jak u początków chrześcijaństwa Bóg wylał Ducha Świętego na Apostołów (deszcz wczesny), tak po upływie wieków odnawia swoje działanie przez Pięćdziesiątnicę dwudziestego wieku (deszcz późny). Osobista Pięćdziesiątnica byłaby więc tylko wstępem do wielkiej przygody

Pięćdziesiątnicy globalnej! Dlatego – „Chrzest w Duchu Świętym jest też chrztem zanurzającym w dynamikę eklezjalną, w eklezjalnego Ducha [...], gdyż istnieje wewnętrzny związek między Chrztem w Duchu, a interaktywnym życiem charyzmatycznie wzbogaconego Kościoła w ramach wielkiego ‚deszczu’ Ducha”<sup>281</sup>.

Oprócz osobistego *ordo salutis* istnieje też *ordo salutis mundi*, porządek zbawienia świata. Oczywiście, jego punkty kardynalne stanowią Krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa, oraz Jego powrót na końcu dziejów. Ale należy do niego też ponawianie deszczu łaski Ducha Świętego, zwłaszcza, gdy ma to miejsce w tak spektakularny sposób, jak u początków i w rozwoju kolejnych faz pentekostalizmu. Katolicki teolog Peter Hocken, którego wiele razy gościliśmy w Polsce, podkreślił, że o ile dla zewnętrznego obserwatora przyzwyczajonego do teologicznych kategorii sprzed wieków najistotniejsze może być pytanie o miejsce chrztu w Duchu Świętym w osobistym *ordo salutis* (miejsce drugie? trzecie?), to dla uczestnika ruchu o wiele ważniejsza jest terminologia „późnego deszczu”, gdyż lokuje osobiste doświadczenie napełnienia Duchem (osobista Pięćdziesiątnica) w konkretnie historii zbawienia, w *ordo salutis mundi* (powrót Pięćdziesiątnicy w „deszczu późnym – jako na początku” – J1 2,23)<sup>282</sup>. Tak samo, jak było to w przypadku indywidualnym, podobnie i tu należy pamiętać: bardziej chodzi tu o *via salutis* (dynamiczną drogę zbawienia świata tożsamą z historią zbawienia zgodną z narracją biblijną) niż *ordo salutis* (gdyby miało być pojmowane statycznie)<sup>283</sup>.

<sup>281</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 3120-3121. 3342.

<sup>282</sup> Por. F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 2933-2935.

<sup>283</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 67.

#### 7.4. Powrót do (pentekostalnych) źródeł

Ten rozdział naszej pracy poświęciliśmy pentekostalnej teologii. W ferworze debat na temat pentekostalizacji (na pewno potrzebnych i skutecznych) umyka bowiem niekiedy fakt wielopoziomowości współczesnego pentekostalizmu. Całkiem podobnie jak katolicyzm ma swój poziom ludowy, masowy i spontaniczny, ale ma też poziom teologicznej refleksji i drogocennej Tradycji duchowych autorytetów, tak też ma się sprawa z poruszeniem pentekostalnym. Aspekt spontanicznej ludowości jest w nim zapewne mocniejszy przez świeżość zjawiska i przez to, że w wielu krajach mamy do czynienia z chrześcijanami pentekostalnymi pierwszego pokolenia, a więc gorliwymi na mocy niedawnego nawrócenia. Nie można jednak nie zauważyć wyrosłego w miarę upływu pokoleń dojrzałego środowiska akademickiego o specyfice charyzmatyczno-pentekostalnej. Zwróciliśmy na to uwagę w pierwszej części rozdziału. Ważne jest też by dostrzec, że tak często utożsamiane z pentekostalizmem tematy jak dar języków, inne dary duchowe, chrzest w Duchu Świętym – są w pełni zrozumiałe tylko w narracyjnym systemie teologicznym *ordo salutis*.

Czy jest to jakoś specyficznie „pentekostalny” porządek zbawienia? Raczej po prostu chrześcijański i biblijny, choć z pewnymi akcentami w opisie charakterystycznymi dla teologii tworzonej w perspektywie Dziejów Apostolskich. Może nam to pomóc w zrozumieniu, że tak często dostrzegane i krytykowane pentekostalne nadużycia, są – właśnie *nadużyciami*. *Abusus non tollit usum*, nadużycie pewnych aspektów duchowości pentekostalnej nie przekreśla takiego jej przyjęcia, które byłoby bardziej harmonijne i proporcjonalne według standardów biblijnych. Dlatego tak obficie zostały tu zastosowane słowa penteko-

stałego patriarchy – W. Seymoura, by przypomnieć wszystkim dziedzicom tradycji charyzmatyczno-pentekostalnej, w tym także uczestnikom katolickiej Odnowy w Duchu Świętym, że mamy do czego wracać we wzajemnym przywoływaniu się do roztropności i do ewangelicznej świętości obyczajów.



---

## Rozdział VIII

# TEOLOGIA PENTEKOSTALNA – DOŚWIADCZENIE

---

### 8.1. (*Non*) *sola experientia*

Jednym z zarzutów często podnoszonych wobec duchowości pentekostalnej jest szerzenie kultu doświadczenia religijnego<sup>284</sup>. Przez analogię do szesnastowiecznego postulat *sola Scriptura* (sama Biblia), mówiono nawet o swoistym postulacie *sola experientia* (samo doświadczenie)<sup>285</sup>. Wiele jednak zależy od tego, jak rozumie się owo doświadczenie (*experientia*). Można wyróżnić różne znaczenia tego terminu, między innymi:

- (1) jednorazowa obserwacja,
- (2) nagromadzenie rezultatu takich obserwacji w wiedzę mądrościową,
- (3) empiryczna metoda badań,
- (4) działalność psychiki w pewnym kontraście do racjonalnej refleksji,

---

<sup>284</sup> Por. tematykę 5° Dokumentu z Malines – *Kult mojego Ja i moja wiara*, L.J. Su-enens, *Przyjdź Duchu Święty: Dokumenty z Malines*, Kraków 1998.

<sup>285</sup> Por. tytuł rozdziału: *Sola experientia? Między odnową a deformacją*, [w:] A. Siemieniewski, «Ochrzczeni w jednym Duchu», *Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wrocław 2002, s. 93; por. także: A. Kobyliński, *Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa*, s. 100-120. Wyrażenie to było używane w różnych kontekstach, często wywodzi się je z tezy Marcina Lutra: *sola experientia facit theologum*, M. Luther, *Tischreden* (Weimarer Ausgabe) 1,16,13.

(5) zastosowanie praktyczne – w kontraście do abstrakcyjnego teoretyzowania<sup>286</sup>.

W tym ostatnim znaczeniu doświadczenie jest dla teologii jak najbardziej istotne, a nawet konieczne, aby nie zmieniała się po prostu w religioznawstwo.

Równie wiele zależy od znaczenia terminu *sola* (jedynie). Gdyby miało znaczyć, że poza moimi (lub „naszymi” – grupowymi) osobistymi doświadczeniami nie warto ufać żadnym innym autorytetom, to nie da się budować poprawnej teologii na takiej podstawie. Historia poucza nas o destruktywnych rezultatach takiego punktu wyjścia, jeśli wspomnimy najbardziej drastyczne *casusy*: losy anabaptystów z Münster z lat 1534-1535 są tu przestrogą. Gdyby jednak miało to znaczyć, że jedynie doświadczenie wierzącej wspólnoty jest w stanie zmienić teologiczne doktryny w życiodajną mądrość, to wtedy – w ograniczonym zakresie – można by mówić o postulacie *sola experientia*, oczywiście ze wszystkimi wymienionymi tu zastrzeżeniami. Mówi o tym Magisterium Kościoła na pierwszym Soborze Watykańskim:

„Chociaż bowiem posłuszeństwo wiary w żadnej mierze nie jest ślepym poruszeniem duszy, to jednak nikt nie może przyjąć przepowiadania Ewangelii, tak jak jest to konieczne do zbawienia, «bez oświecenia i natchnienia od Ducha Świętego, który wszystkim daje radość (*suavitatem*) przyjęcia prawdy i uwierzenia jej»”<sup>287</sup>.

<sup>286</sup> S. Höschele, *Sola Experientia Facit Theologum? The Role of Empirical Study in Systematic Theology*, „*Spes Christiana*” 20(2009), s. 141.

<sup>287</sup> Sobór Watykański I, *Dei Filius*, sesja 3,3.

Wspomniana w tekście soborowym *suavitas* to inna nazwa wewnętrznego doświadczenia. W tym świetle trzeba by zrewidować nadmierne krytyki wobec roli doświadczenia w pentekostalizmie – i niektórzy teologowie pentekostalni podejmują się tego zadania. Krytyki są bowiem w tej materii pozytywne, ale nie mogą prowadzić do negacji doświadczeniowego wymiaru chrześcijańskiej wiary. O tym właśnie pisał C.S. Lewis w swoim dziele *Pilgrim's Regress*. John, główny bohater książki, wyznaje oschłemu intelektualistcie: „Bez moich duchowych tęsknot i zaczątkowych doświadczeń wewnętrznych w ogóle nie wyruszyłbym na poszukiwanie Prawdy!”<sup>288</sup> W tym właśnie duchu zaczniemy rozdział na temat pentekostalnego pojęcia ‘doświadczenia duchowego’.

#### **a. doświadczenie nie tworzy wiary**

Brazylijski teolog Gutierrez Siqueira podkreśla z naciskiem: „doświadczenie nie tworzy wiary”. Przypomina, że Ewangelie są pełne przykładów ludzi, którzy widzieli osobiście nadzwyczajne cuda, a jednak dalej trwali w niechęci lub obojętności wobec Jezusa Chrystusa. „Źródłem prawdziwej wiary jest Duch Święty, a doświadczenie – to co najwyżej katalizator wiary (*meio catalizador*)”<sup>289</sup>. Wiara nie jest po prostu zaakceptowaniem przeżytego doświadczenia, gdyż „pentekostalizm zawsze postrzegał wiarę jako nadprzyrodzone widzenie tego, co jeszcze nie istnieje”<sup>290</sup>, a więc nierozdzielnie łączył wiarę z nadzieją, zgodnie z nauczaniem z Listu do Rzymian (Rz 8,24-25).

<sup>288</sup> C.S. Lewis, *The Pilgrim's Regress*, [w:] *The Collected Works of C.S. Lewis*, Inspirational Press, New York 1996, VI, III.

<sup>289</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 909-911.

<sup>290</sup> Tamże, Kindle 1342-1344.

Jakkolwiek ważne byłoby doświadczenie duchowe dla chrześcijan pentekostalnych (a na pewno jest ważniejsze niż dla znakomitej większości uczestników innych wspólnot wiary), to i tak „doświadczenie poddane jest nieustannemu rozeznaniu przez Pismo Święte i chrześcijańską wspólnotę”<sup>291</sup>. Na poziomie akademickim chrześcijanie pentekostalni dostrzegają swoją doświadczeniową specyfikę jako walor wobec globalnej mentalności rządzonej przez technikę: ruch doceniający doświadczenie nadprzyrodzoności zajmuje uprzywilejowaną pozycję dla stworzenia teologii wychodzącej naprzeciw duchowym niepokojom nowego świata<sup>292</sup>.

„Czynnikiem definiującym wartość teologii jest jej wierność Biblii i wspólnotowe zakorzenienie w Kościele dzisiejszym i w Kościele przeszłości (tradycja, wyznaniowość). Doświadczenie związane ze wspólnotą, zarówno biblijną, jak i kościelną, oto co jest gwarancją, że doświadczenie nie będzie tylko przejawem subiektywności”<sup>293</sup>.

Nie wszystkie doświadczenia mają równą rangę. Pewne z nich są ograniczone do pojedynczych osób lub tylko jakiegoś konkretnego czasu. W przeciwieństwie do tego, „niektóre doświadczenia są autentycznym wyrazem istoty chrześcijaństwa (*expressões essenciais*)”. Przypominamy sobie w tym momencie biblijną frazę relacjonującą doświadczenie spotkania z Chrystusem: „Czyż serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał?” (Dz 24,32). I te właśnie doświadczenia, należące do istoty

<sup>291</sup> Tamże, Kindle 917-918.

<sup>292</sup> C.M. Carvalho, *Pentecostalismo e Pós-Modernidade: Quando a Experiência Sobrepõe-se à Teologia*, Casa Publicadora das Assembléias de Deus – Kindle Edition 2018.

<sup>293</sup> G.H. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 945-948.

chrześcijańskiego orędzia, stają się przedmiotem starań, katechetycznej narracji, są wyjaśniane i oczekiwane jako autentyczne dzieło Ducha Świętego potwierdzone przez biblijne precedensy<sup>294</sup>.

Ważne jest przy tym to, aby zachować równowagę między rozumem, wolą i emocjami. Nieuprawniona supremacja którejś z tych sfer osoby ludzkiej byłaby naruszeniem antropologii biblijnej i dryfowaniem w stronę modernizmu<sup>295</sup>. Traktowanie wiary jako sfery należącej tylko do rozumu, prowadziłoby do bezpłodnego intelektualizmu; przesadny nacisk na wolę oddziaływałby wiarę od tego, co św. Paweł nazywał *logike latreia* (rozumny kult), a sprowadzenie wszystkiego do odczuć to płytki emocjonalizm. Potrzebna jest harmonia wszystkich tych czynników. Jak wygląda to w praktyce? Pentekostalny czytelnik czytając biblijną narrację najpierw poznaje rozumem dane historyczne, wskutek tego jego emocje doznają poruszenia i uskrzydlenia, w wyniku czego swoją wolą zaczyna szukać tego samego typu doświadczeń, jak te opisane w Dziejach Apostolskich<sup>296</sup>.

## **b. fundacyjne doświadczenie pentekostalne – glosolalia**

Klasyczny pentekostalizm trzymał się tradycji mówiącej, że początkowym znakiem chrztu w Duchu Świętym powinny być „języki”. Stowarzyszenie Pentekostalne Ameryki Północnej (*Pentecostal Fellowship of North America*), obejmujące piętnaście głównych wyznań pentekostalnych, określa w swoim wyznaniu wiary między innymi: „Wierzimy, że pełna Ewangelia zawiera chrzest w Duchu Świętym, z początkowym znakiem mówienia

<sup>294</sup> Tamże, Kindle 923-924.

<sup>295</sup> Tamże, Kindle 933-934.

<sup>296</sup> Tamże, Kindle 938-939.

innymi językami, tak jak Duch pozwala”<sup>297</sup>. Modelowe dla pentekostalizmu pozostaje doświadczenie Agnes Ozman z 1 stycznia 1901 roku<sup>298</sup>.

Larry Christenson († 2017), jeden z czołowych przedstawicieli luterkańskiej Odnowy Charyzmatycznej, ewentualny brak modlitwy w językach nazywa luką w doświadczeniu chrześcijańskim, skoro „mówienie językami daje obiektywny znak [...] szczególnego zamieszkania Ducha Świętego w ciele człowieka”<sup>299</sup>. David du Plessis, przez miliony uczestników pentekostального nurtu duchowości uważany za historyczną postać proroczą, głosił, że dar języków to środek komunikacji z Bogiem (zwłaszcza przez uwielbienie), a nie z ludźmi. Jego uwaga korygowała dość powszechne przekonanie zielonoświątkowców dwóch pierwszych dekad dwudziestego wieku, że „języki” (lub też cudowny dar ich tłumaczenia) staną się danym od Boga narzędziem ewangelizowania ludów nieznających jeszcze Ewangelii<sup>300</sup>. Natomiast G.F. Siqueira porównuje glosolalię do rodzinnego języka „intymnej rozmowy, niekomunikatywnej dla zewnętrznego obserwatora, ale pełnej znaczenia dla członków rodziny”<sup>301</sup>. Dlatego modlitwa językami, zjawisko tak typowe dla pentekostalizmu, może w teologicznej ocenie spełniać analogiczną rolę jak medytacyjne formy modlitwy, w rodzaju psalterza, różańca lub

<sup>297</sup> Por. J.T. Nichol, *Pentecostalism (The Pentecostals)*, Plainfield (N.J.), s. 4.

<sup>298</sup> Pełniejsze omówienie problematyki glosolalii, wraz z biblijnym rodowodem, starożytną, średniowieczną i nowożytną tradycją: A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Języki z ognia*, s. 224.

<sup>299</sup> L. Christenson, *Speaking in Tongues*, Minneapolis (Mn.) 1968, s. 55-56.

<sup>300</sup> D. Plessis du, *The Spirit Bade Me Go*, Plainfield (N.J.) 1970, s. 82-83.

<sup>301</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1248-1252. Por. także: L.A. Betim, *Falar em línguas como meio de graça para edificação pessoal*, Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 9, n. 1, ss. 69-80, jan./jun. 2018.

modlitwy Jezusowej<sup>302</sup>. Tego rodzaju doświadczenie „nie rodzi się przede wszystkim z poszukiwania Boga ze strony człowieka, ale z obiektywnego doświadczenia wtargnięcia Boga w historię, a szczególnie w moją egzystencję”<sup>303</sup>.

Monumentalny *Dictionnaire de la spiritualité* przy opisie specyfiki duchowości pentekostalnej skupia uwagę na czterech, jak to nazwano, „praktykach modlitewnych” – modlitwa uwielbienia, modlitwa w językach, wygłaszanie prorostw oraz modlitwa o uzdrowienie<sup>304</sup>. Dokładnie te same cechy wyróżniające podaje Kilian McDonnell w *Lexikon für Theologie und Kirche*: uwielbienie (*Lobpreisung*), modlitwa w językach i śpiew w językach, prorostwa i modlitwy o uzdrowienie<sup>305</sup>. J. Rodman Williams, wieloletni uczestnik oficjalnego dialogu rzymskokatolicko-pentekostalnego oraz były przewodniczący Towarzystwa Studiów Pentekostalnych (*Society for Pentecostal Studies*)<sup>306</sup> podkreśla, że obecność Ducha Świętego w życiu chrześcijanina przeżywana jest jako *doświadczenie*, na sposób bezpośredniej i osobistej świadomości. Ma to dotyczyć także modlitwy w językach jako praktycznie koniecznej bramy do charyzmatycznej modlitwy, należącej do interpretacji Biblii charakterystycznej dla wyznań zielonoświątkowych<sup>307</sup>.

<sup>302</sup> M. Figura, *Glosolalia* (hasło), [w:] *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, Warszawa 2002, s. 93.

<sup>303</sup> C. Rocchetta, *La mistica del segno sacramentale*, [w:] *La mistica*, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 55.

<sup>304</sup> F.A. Sullivan, *Pentecôtisme*, s. 1045-1046.

<sup>305</sup> K. McDonnell, F.P. Tebartz-van Elst, *Pfingstbewegung*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VIII, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1999, s. 185.

<sup>306</sup> W.J. Rodman, *The Pentecostal Reality*, <http://home.regent.edu/rodmwil/home.html> (2001).

<sup>307</sup> Por. J. Brissos-Lino, *Para uma abordagem psicológica da glossolalia*, Azusa: “Revista de Estudos Pentecostais” (17), t. 10, nr 1 (2019).

Dla katolika zaskakujący będzie fakt przypisywania darowi języków charakteru niemal sakramentalnego – „choćby mówienie językami nie jest dotykającym sakramentem (*sacramento palpável*), to jednak jest «formą widzialną (lub słyszalną)» niewidzialnej łaski (*forma visível de uma graça invisível*)”<sup>308</sup>. To ostatnie wyrażenie odtwarza prawie dosłownie tradycyjne, katolickie formuły oddające istotę sakramentu. Skoro w perspektywie pentekostalnej doświadczenie chrztu w Duchu należy do „nadprzyrodzonego sakramentalizmu (*sacramentalismo sobrenatural*)”, to wymaga „zewnętrzznego znaku”. Z jednej strony tym znakiem jest dar języków, z drugiej zaś strony jest nim niezbywalne „przyobleczenie mocą” – „abyśmy wyszli z tego doświadczenia obleczeni odwagą i niezłomnością w śmiałym ogłaszaniu Ewangelii”. Nie chodzi tu więc o przeżycie dla samego przeżycia, ale o „doświadczenie misyjne, impuls do dzieła ewangelizacji”, o „znak obecności Boga w naszej misji”<sup>309</sup>.

Katolicy uczestnicy nurtu duchowości charyzmatyczno-pentekostalnej podchodzą do daru języków od innej strony. Nie pojawia się u nich język sakramentalizmu, chociaż w wielu katolickich wspólnotach Odnowy Charyzmatycznej oczekiwano modlitwy w językach jako początkowego, koniecznego znaku chrztu w Duchu Świętym. Teologiczni entuzjaści tego rodzaju modlitwy podkreślają inne aspekty. O. Jonas Abib, brazylijski salezjanin i założyciel dynamicznej wspólnoty *Canção Nova*, podkreśla jej rolę jako дарowanego przez Boga sposobu kontaktu z Nim samym: „My udostępniamy nasze struny głosowe, ale to Duch Święty daje treść modlitwy i jej melodię. Apostoł Paweł

<sup>308</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1165-1167.

<sup>309</sup> Tamże, Kindle 1151-1155.

stwierdza: «kto mówi językiem, nie ludziom mówi, lecz Bogu» (1Kor 14,2). Nie mówimy językami po to, aby jakiś człowiek to rozumiał. Bóg to rozumie»<sup>310</sup>. Eddie Ensley, były prezbiterianin, a później katolicki diakon, podkreśla jednolitą ciągłość, przy zmienności form, modlitwy w językach w ciągu dwudziestu wieków chrześcijaństwa, dając podtytuł swojej książki *Dwadzieścia wieków modlitwy w językach i spontanicznego uwielbienia w Tradycji katolickiej*<sup>311</sup>. Paradoksalnie, ciągłość daru języków w Tradycji katolickiej łącznie z okresem średniowiecza, podkreśla też protestancki pastor wolnego kościoła charyzmatycznego z Oklahomy, Richard Hogue<sup>312</sup>.

## 8.2. Neopentekostalizm – krytyka pewnych aspektów

Niniejsza książka ma zasadniczo pozytywne podejście do procesu pentekostalizacji. Oznacza to przyjęcie do wiadomości istniejących już krytyk i uznanie ich słuszności w wielu aspektach. Tego rodzaju krytyki podnosiły się ostatnio w Polsce, zachęcając jak najślusniej do publicznej debaty teologicznej, która zaczęła przynosić dobre owoce, również na płaszczyźnie ekumenicznej. Wcześniej wzywano do dyskusji można było usłyszeć w ewangelikalnym protestantyzmie anglosaskim. Oto pierwszy przy-

---

<sup>310</sup> J. Abib, *Ore em linguas Brasil*, Dostęp 2020.28.04. <https://www.youtube.com/watch?v=vLHuZf1SWMI>.

(Od 12 minuty tego nagrania o. Abibi modli się w językach i zachęca innych do włączenia się w ten sposób modlitwy).

<sup>311</sup> E. Ensley, *Sounds of Wonder: 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*. Phoenix, AZ 2013.

<sup>312</sup> R. Hogue, *Tongues: A Theological History of Christian Glossolalia*, Mustang (Oklahoma) 2010. Richard Hogue jest też doktorem teologii Uniwersytetu Oral Roberts.

kład: jeden z pionierów Odnowy charyzmatycznej w kościele baptystów w Anglii, pastor i teolog Douglas McBain, w roku 1986 opublikował wezwanie do refleksji i weryfikacji charyzmatycznych znaków wobec niepohamowanego entuzjazmu ruchu „znaków i cudów” (*Signs-and-Wonders movement* to określenie używane w kontekście anglosaskim zamiennie z „trzecią falą” pentekostalizmu). Źródłem tej nazwy jest tekst z Dziejów Apostolskich: „Ty będziesz wyciągać swoją rękę, aby uzdrawiać i dokonywać *znaków i cudów*” (Dz 4,30).

W kolejnej dekadzie, w 1995 roku Nagel Scotland zestawiał pozytywne lekcje płynące z nowego ruchu z dostrzegalnymi wypaczeniami<sup>313</sup>. Zauważmy na marginesie, że data wydania tej książki oznacza dla pentekostalizmu inną epokę historyczną niż dziś. Autor pisze we wstępie o 400 milionach charyzmatyczno-pentekostalnych chrześcijanach na świecie, wobec obecnych 800 milionów, a minęło zaledwie 25 lat...

Dwie dekady później John MacArthur z Kalifornii porównał charyzmatyczne nadużycia do „obcego ognia” z Księgi Kapłańskiej (Kpł 10,2)<sup>314</sup>. Nadab i Abihu ofiarowali Bogu nie ogień Boży, ale swój własny („inny” – według Biblii Tysiąclecia; „obcy” według tłumaczenia Wujka). Takich apologetycznych pozycji w kręgu wewnątrz-pentekostalnym lub wewnątrz-ewangelikalnym pojawiło się sporo i dobrze zrelacjonowały istniejące problemy. Warty odnotowania jest jeszcze jeden rodzaj wewnątrz-protestanckiej krytycznej oceny pentekostalno-charyzmatycznej teologii darów duchowych w postaci książki D.A.

<sup>313</sup> N. Scotland, *Charismatics and the Next Millenium*, London 1995.

<sup>314</sup> J. MacArthur, *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*, Thomas Nelson Publishers 2013.

Carsona *Przejawy Ducha (Showing the Spirit)* z 1987 roku<sup>315</sup>. Autor jest bardzo krytyczny wobec katolicyzmu, w tym także wobec katolickiej Odnowy w Duchu Świętym.

Po przykład najnowszych publikacji w tym zakresie sięgniemy do środowiska brazylijskiego, gdzie w 2019 r. ukazała się praca *Ewangelicy w kryzysie (Evangélicos em Crise)*<sup>316</sup>. Zgodnie z południowo-amerykańskim zwyczajem, tytułowe wyrażenie *evangélicos* obejmuje też środowiska charyzmatyczno-pentekostalne. Dlatego autor zajmuje się biblijną weryfikacją takich teologiczno-pastoralnych nowinek jak: przekleństwo pokoleniowe, strategiczna walka duchowa, teologia panowania, teologia pomysłowości finansowej, wygórowane oczekiwania co do uzdrowień i cudów.

Dyskusja trwa więc od dziesięcioleci i warto czerpać z używanych w niej argumentów, zwłaszcza w odniesieniu do „trzeciej fali” pentekostalizacji, zwanej neopentekostalizmem. Znajomość tej debaty przyda nam się także w realiach polskiego Kościoła. Jako przykład przytoczmy fragmenty nauczania z charyzmatycznej konferencji z 2016 r. przeprowadzonej w Polsce z udziałem uznanych autorytetów katolickiego środowiska charyzmatycznego z Polski i z USA:

„W pierwotnym Kościele nie znano chorób we wspólnotach chrześcijańskich. I to budziło podziw wszystkich innych. [...]. Chrześcijaństwo rozprzestrzeniało się przez to, że wszyscy widzieli, że to są ludzie, wśród których nie ma

<sup>315</sup> D.A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, Baker Academic, Grand Rapids – Michigan 1987.

<sup>316</sup> P. Romeiro, *Evangélicos em Crise: Decadência doutrinária na igreja brasileira*, Amazon Media EU 2019.

chorób. Choroby nie były obecne. Choroby były po to, żeby były uzdrawiane [...]. Bóg chce mieć wspólnoty ludzi zdrowych. Jako wspólnota stajemy przed światem i mówimy: „Widzicie? Pośród nas nie ma chorób”<sup>317</sup>.

Wyjaśniano to za pomocą pseudo-biblijnych argumentów. „O ile nie zostaliśmy uwolnieni od fizycznych przekleństw Upadku” (czyli śmierci, bólesci rodzenia i trudu pracy), to „kiedy staliśmy się chrześcijanami, zostaliśmy wyzwoleni z fizycznych przekleństw Prawa” (czyli chorób). Dlatego „nie musi nas dotykać choroba ani słabość”. A ponieważ „Jezus nie uzdrawiał mocą swojego Bóstwa, tylko swojego namaszczonego Człowieczeństwa – dlatego możemy uzdrawiać tak jak On”<sup>318</sup>.

Ale wróćmy na forum międzynarodowe: neopentekostalizm to specyficzna forma najnowszej fazy pentekostalizmu, często umownie datowana od 1994 r., czyli od początku tak zwanego „Błogosławieństwa z Toronto” (*Toronto blessing*)<sup>319</sup>. Cykl nabożeństw, które pastor John Arnott prowadził w sali na lotnisku w kanadyjskim Toronto, rozpowszechnił na cały świat tak kontrowersyjne zjawiska, jak „śmiech w Duchu Świętym” i „padanie w Duchu Świętym”. W ten sposób neopentekostalizm przyniósł wiele nowych praktyk modlitewnych i publicznych zachowań, które nie mają takich precedensów biblijnych, jak te omówione wyżej (np. dar języków). Bywają więc oceniane jako wyraz

---

<sup>317</sup> EnChristo, *Uzdrowienie* – konferencja w Lanckoronie 17-24 lipca 2016, nagranie MP3, Katolicy w Służbie Ewangelizacji, Odnowy Życia i Jedności Chrześcijan (CD nr 8, min. 35-36).

<sup>318</sup> Tamże (CD nr 5, min. 18-20).

<sup>319</sup> W przystępnej i popularnej formie naturę *Toronto blessing* wyjaśniał wielokrotnie przy wielu okazjach ks. prof. Andrzej Kobyliński.

szkodliwego emocjonalizmu, nie tylko przez obserwatorów z zewnątrz środowiska pentekostalnego, ale również z jego wnętrza. Kryteria oceny stosowane przez bardziej tradycyjnie nastawioną część pentekostalnych uczestników wewnątrz-środowiskowej dyskusji dobrze oddają te słowa:

„Według chrześcijańskiego doświadczenia podstawą duchowości charyzmatycznej (*espiritualidade carismática*) nie jest poziom ekstazy, ekstrawagancja nabożeństwa czy widowiskowe przemówienia, ale chrystocentryzm publicznych wyznań, przemów i objawień”<sup>320</sup>.

Nacisk położony w tym tekście na chrystocentryzm może być związany z synkretyzmem religijnym pojawiającym się w łonie brazylijskiego, czy generalnie globalnego, neopentekostalizmu. I tak na przykład Powszechny Kościół Królestwa Bożego (*Igreja Universal do Reino de Deus*) może w ciągu jednego modlitewnego spotkania kontynuować nowennę (zacerpniętą z tradycji katolickiej) dla wypędzania złych duchów powodujących ubóstwo, następnie przejść do celebracji Wieczery Pańskiej wzorowanej na kościołach reformowanych, aby zakończyć celebracją światła w stylu ludowego spirytyzmu brazylijskiego<sup>321</sup>. Zewnętrzny wobec pentekostalizmu teologiczny obserwator zauważył cierpko: „Nie tylko w krajach Ameryki Łacińskiej, ale również gdzie indziej, pogoń za sensacją prowadzi do pomieszania prorocत्व z pogańskim wróżeniem, cudów z magią, charyzmatów ze spirytyzmem”; w re-

<sup>320</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3222-3224.

<sup>321</sup> Oliveira, *Cultura brasileira, pentecostalismo e neopentecostalismo: a teodicéia dualística brasileira tendo como exemplo o caso IURD*. Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 8, n. 2, p. 25-42, jul./dez. 2017, s. 27.

zultacie marginalizuje się sprawy centralne: „prawość, świętość, sprawiedliwość, miłość, prawdę, miłosierdzie”<sup>322</sup>.

Wspominany już nestor i ikona światowego ruchu pentekostalnego, David Wilkerson, w poruszających słowach udzielał częstych napomnień w związku z tą sytuacją (o randze jego postaci może świadczyć wspomnienie jego nazwiska w artykułach o pentekostalizmie i ruchu charyzmatycznym, zarówno we francuskim *Dictionnaire de spiritualité*<sup>323</sup>, jak i we włoskim *Dizionario enciclopedico di spiritualità*)<sup>324</sup>. Swoje korekty skonkretyzował w wezwaniu do poprawy z trzech błędów: stawianie Ducha Świętego *ponad* Jezusa, uwielbienie *zamiast* modlitwy do Jezusa, poszukiwanie mocy unikające pytania o *uświęcenie*:

„Niebezpieczeństwo zgromadzenia zielonoświątkowego bez Chrystusa jest dzisiaj bardzo realne. Mówię wam, że można zgromadzić na jednym miejscu ludzi napełnionych Duchem, wielbiących i wznoszących swe ręce – a i tak Chrystus będzie przechadzał się pośród nich jak ktoś obcy!”<sup>325</sup>.

Pierwsze z tych wypaczeń, „wywyższanie Ducha Świętego ponad Chrystusa”, wygląda czasem, jakby sens modlitwy można było oddać takim sformułowaniem: „Dzięki Ci, Jezu, za zesłanie kogoś *lepszego* od Ciebie samego, mianowicie Ducha Świętego”.

---

<sup>322</sup> D.A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, s. 173-174.

<sup>323</sup> F. Sullivan, *Pentecôtisme*, s. 1036-1052.

<sup>324</sup> J. Castellano, *Carismatico (movimento)*, [w:] *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, t. 1, s. 430-433.

<sup>325</sup> D. Wilkerson, *Christless Pentecost* (kazanie wygłoszone w *Times Square Church* w Nowym Jorku w 1982 r.) Dostęp: 2020.05.10. <https://worldchallenge.org/content/christless-pentecost>

Wobec takiej duchowej pokusy Wilkerson przypomina stanowczo centrum Dobrej Nowiny: „Nie gołębnica, lecz Baranek!”

Drugie wypaczenie to zdarzające się nieustanne wychwalanie Chrystusa zamiast modlenia się do Niego. „Dla wielu Bożych ludzi izdebka modlitewna stała się reliktem przeszłości [...]. My pragniemy już nie tyle Chrystusa, co raczej tego, co może dla nas uczynić. Chcemy ucieczki od bólu i cierpienia”. W tym kontekście pada retoryczne pytanie: „Jak wielu służyłoby Mu, gdyby On nie dawał nic więcej ponad Siebie? Ani uzdrowienia. Ani sukcesu. Ani powodzenia w sprawach finansowych. Żadnych błogosławieństw tego świata. Żadnych cudów, żadnych znaków”<sup>326</sup>.

Bardzo aktualne jest też korygowanie trzeciego z wymienionych błędów: „Chrystus staje się pośród nas jak ktoś obcy, gdy bardziej chcemy Jego mocy niż Jego czystości”. David Wilkerson napomina z właściwą sobie prostotą: „Nie powinno już być pytań: «Co może mi dać moja wiara? Jakie cuda On dla mnie uczyni?». Ma być pytanie: «Czy ostoję się, gdy stanę przed sędziowskim tronem Chrystusa? Jakże się ostoję, jeśli żyłem tak bez troski, tak egoistycznie, zaniedbując tak wielkie zbawienie?»”<sup>327</sup> Odnajdujemy tu powrót do pentekostalnej tradycji z Azusa Street w najlepszym wydaniu (i oczywiście do tradycji biblijnej, por. Hbr 2,2-4).

Dziesięć lat po wygłoszeniu tych płomiennych słów przez zielonoświątkowego pastora kościoła *Assemblies of God*, jego współbrat w wierze z kościoła *Church of God*, Steven Land, sformułował podobne myśli z precyzją akademickiej teologii pentekostalnej pisząc o tym, jaki jest upragniony kształt duchowości:

---

<sup>326</sup> Tamże.

<sup>327</sup> Tamże.

„Prawość, świętość i moc Boża są złączone tymi szczególnymi, apokaliptycznymi odczuciami (*affections*), które stanowią jednoczące centrum pentekostalnej duchowości. Ta duchowość jest chrystocentryczna właśnie dlatego, że jest pneumatologiczna. Jej ‚pięcioraka Ewangelia’ jest skoncentrowana na Chrystusie, ponieważ punktem startowym jest Duch Święty. Fundamentem tego złączenia jest soteriologia akcentująca zbawienie bardziej jako udział w Bożym życiu, niż uwolnienie od winy”<sup>328</sup>.

Wspomniana tu ‚pięcioraka Ewangelia’ to dobra nowina o Jezusie, który zbawia (1), uświęca (2), chrzci w Duchu Świętym (3), uzdrawia (4) i powróci jako Król (5). Jest to więc Ewangelia o nowym narodzeniu, o pełni Ducha Świętego, o Bożym uzdrawianiu i oczekiwanym powtórным Adwencie Chrystusa.

Pentekostalny teolog G.F. Siqueira wypowiedział przestrożę, że podobnie jak jest możliwe powtarzanie bezdusznych i pustych rytuałów (tak często krytykowanych przez charyzmatyków, jeśli mają miejsce w środowiskach tradycjonalistycznych), tak samo może się zdarzyć „tworzenie jakiejś charyzmatycznej drogi pozbawionej duchowego zbudowania i upojonej własnym entuzjazmem (*exuberância*)”. Przypomniał też słowa fundamentalnej dla pentekostalizmu postaci pastora W. Seymoura: „jeśli koncentrujesz się na duchowych manifestacjach i znakach, łatwo ulegniesz zwiedzeniu przez falsyfikat”<sup>329</sup>. W tym kontekście warto odnotować uwagę pastora Valdeira de Souza Contaifer z Baptystycznego Wydziału Teologicznego w mieście Brasília: „w kultach

<sup>328</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 12.

<sup>329</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1085-1090.

neopentekostalnych konwulsje (*rodopio*) bywają częścią procesu inicjacji w ekstazy charyzmatyczne jako skutek oszołomienia euforią<sup>330</sup>. Contaifer zauważa podobieństwo takich ekstatycznych zachowań z tym, co obserwuje się w religiach afro-brazylijskich (Macumba, Candomblé). Podobnie wypowiada się pastor kościoła *Igreja Evangélica Cristã Aliança*, autor ponad 20 książek, Renato Vargens. Píše, że może się zdarzyć, iż „adeptci neopentekostalizmu zamiast wiary w Chrystusa praktykują wiarę w [swoją własną] wiarę” i ulegają wpływom „średniowiecznego katolicyzmu portugalskiego zmieszanego z [pogańskimi] kulturami afro-brazylijskimi oraz rodzimymi”, dokonując w ten sposób „pomieszania wiary z magią”<sup>331</sup>.

Na marginesie przypomnijmy tylko, że w Polsce debata na ten temat rozgorzała przed 2020 r. w związku z krytykami wysuniętymi przez autorów portalu internetowego ‘zwiedzeni.pl’.

Wobec istniejących już wielu publikacji odnoszących się krytycznie do rozmaitych przesadnych praktyk i niebiblijnych nauczkań występujących w łonie neopentekostalizmu, ograniczmy się tutaj tylko do wyliczenia tych, które wprost zostały nazwane i odrzucone przez kościół *Assemblies of God* (największe światowe wyznanie zielonoświątkowe w USA, łącznie z licznymi kościołami stowarzyszonymi w innych krajach, jak np. *Assembleia de Deus* w Brazylii). Jest to pouczający znak trzeźwego czuwania wobec zawsze możliwych wypaczeń, warty podjęcia także w innych środowiskach tego samego nurtu duchowości, na przykład w naszej katolickiej Odnowie w Duchu Świętym. A oto lista wierzeń i praktyk zakwestionowanych przez zielonoświątkowe *Assemblies of God*:

<sup>330</sup> V.S. Contaifer, *Diversidade Eclesiástica Brasileira*, Kindle 368-374.

<sup>331</sup> R. Vargens, *Reforma Agora: O antídoto para a confusão evangélica no Brasil*, Editora Fiel, Kindle Edition 2016, s. 38 i 63-64.

(1) Pojawienie się w naszych czasach „nowych apostołów i proroków”, którzy mieliby zarządzać kościołem (tak zwana Nowa Apostolska Reformacja – *New Apostolic Reformation*); rzeczywiście, istnieją nawet wciąż uzupełniane listy nazwisk takich apostołów i proroków.

(2) Nauczanie o mobilizacji kościoła dla opanowania całej ziemi (na kształt niemal jakiegoś przewrotu) przed ponownym przyjściem Chrystusa – teza znana jako „Królestwo teraz” (*Kingdom Now*) lub „Teologia panowania” (*Dominion Theology*).

(3) Wiara w pojawienie się przy końcu czasów zwycięskiej i wojowniczej armii, która opanuje ziemię – ruch znany pod nazwą „Objawionych synów Bożych” (*Manifest Sons of God*, por. Rz 8,19) albo „Armii Joela” (*Joel's Army* – por. Jl 4,9);

(4) Nauczanie o identyfikowaniu hierarchii demonicznych duchów terytorialnych (*teritorial spirits*) i o walce z nimi dla umożliwienia postępu Ewangelii, czyli tzw. „walka duchowa na poziomie strategicznym” (*strategic-level spiritual warfare*);

(5) Twierdzenie, że takie dary duchowe, jak prorokowanie lub uzdrawianie mogą być przekazywane przez liderów kościoła za pomocą praktyki nakładania rąk w procesie tak zwanego namaszczenia (*anointing*)<sup>332</sup>.

(6) Teologia powodzenia materialnego (*Prosperity Theology*), co do której jako pierwsi wyrazili sprzeciw tradycyjni chrześcijanie pentekostalni, formułując dobrą apologię przeciw temu „przewrotnemu nauczaniu” i nazwali je hańbą<sup>333</sup>.

Z tych albo analogicznych powodów, największy brazylijski konserwatywny kościół pentekostalny – *Igreja Assembleia de*

<sup>332</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1945-1952.

<sup>333</sup> Tamże, Kindle 1959-1962.

*Deus* – już pod koniec lat 90. dwudziestego wieku ocenił jako niewłaściwe takie kościoły neopentekostalne, jak: *Igreja Universal do Reino de Deus*, *Igreja Internacional da Graça de Deus*, *Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra* czy *Renascer em Cristo*<sup>334</sup>.

Jednak fakt pojawiania się aspiracji do bardziej akademickiej formy przygotowania nowych liderów w skomplikowanej sieci brazylijskich wspólnot neopentekostalnych jest podstawą do nadziei na lepszą przyszłość w tej kwestii<sup>335</sup>. Do takiej postawy zachęca Yoselman Rodwin Mirabel, w swojej książce *Teologia pentekostalna: perspektywa akademicka (Teología pentecostal: Una perspectiva academica)*<sup>336</sup>. Mirabel to ewangelikalno-pentekostalny profesor teologii z Republiki Dominikany (Universidad Nacional Evangélica UNEV), podchodzący z pozytywnym krytycyzmem do aktualnego stanu popularnego pentekostalizmu i wzywający do jego odnowy i reformy. On sam definiuje swoją duchowość następująco:

„Jestem zielonoświątkowcem (*pentecostal*) od stóp do głów. Mój charakter chrześcijański narodził się i rozwijał przez 40 lat w ewangelikalnym kościele pentekostalnym. [...] Byłem świadkiem: mówienia językami, Bożego uzdrowienia, rozmaitych cudów, (proroczych) snów, ekstazy, objawień, słów poznania [...]”<sup>337</sup>.

<sup>334</sup> J.R. Marin, *A Assembleia de Deus nos anos de 1990: a “Década da Colheita”*, Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 436-464, abr./jun. 2014. DOI – 10.5752/P.2175-5841.2014v12n34p436, s. 452.

<sup>335</sup> Por. E.E.P. Araújo, B.J.F. Valente, *Teologia para quê? A teologia academica e o pastor neopentecostal*, Azusa, “Revista de Estudos Pentecostais” (17), t. 10, nr 1 (2019).

<sup>336</sup> Y.R. Mirabel, *Teología pentecostal: Una perspectiva academica*.

<sup>337</sup> Tamże, s. 19.

Jego krytyka neopentekostalizmu jest więc oceną pochodzącą z wnętrza wspólnoty pentekostalne. Jest to spojrzenie ewangelikalne i latynoamerykańskie, pragnące być wkładem w rozwój chrześcijaństwa pentekostalnego. Akademickie nauczania w wydaniu Yoselmana Mirabal to kolejny przykład intelektualnej wędrówki wielu środowisk charyzmatyczno-pentekostalnych w Ameryce Łacińskiej zmierzających do biblijnego pogłębienia swojej wiary.

---

## Rozdział IX

# MISJA PENTEKOSTALNA

---

### 9.1. Misyjny paradygmat Dziejów Apostolskich

Czas na wykorzystanie wymienionych wcześniej charakterystycznych aspektów pentekostalnej lektury Pisma świętego. Ułożone w postaci listy, cechy takie mogły wydawać się abstrakcyjne, a może i oderwane od życia: lektura mimetyczna, performatywna, narratywna... Ale przecież są to sposoby czytania Biblii stosowane w praktyce przez wierzące osoby i przez dynamiczne wspólnoty, mające otwierać drogę do żywego spotkania z Bogiem. W takim spotkaniu człowiek oczekuje czegoś od Boga i doświadcza otrzymywanego daru. Działa to też niejako w drugą stronę: centralnym wątkiem narracji Pięćdziesiątnicy jest wyposażenie mocą dla misji. Dar okazuje się wyposażeniem do skutecznej ewangelizacji. Dlatego też pentekostalne czytanie „zaprasza do misyjnej lektury Pisma: z otwarciem na te dzieła, które Bóg ma do wykonania *przez wierzących*, a nie tylko dzieła do wykonania przez Boga *dla wierzących*”<sup>338</sup>.

Jakie to dzieła? Jak zawsze, wzorcem pozostaje tekst Biblii – „narracja o Pięćdziesiątnicy dla większości ruchów chrześcijańskich jest paradygmatem”<sup>339</sup>. Dwa tysiące lat temu pierwszą reakcją na Zesłanie Ducha Świętego była ewangelizacyjna mi-

---

<sup>338</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 1306-1308.

<sup>339</sup> Tamże, Kindle 1699-1700.

sja głoszenia Słowa. Piotr powstał i przemówił do zgromadzonych przybyszów z różnych krajów i języków, aby ogłosić im, że Jezus żyje, wstąpił do nieba, zasiadł po prawicy Ojca i stamtąd „zsyła Ducha Świętego, jak to sami widzicie i słyszycie” (por. Dz 2,33-34).

O ile w poprzednich rozdziałach zwracaliśmy większą uwagę na te skutki chrztu w Duchu Świętym, które bardziej dają się wpasować w indywidualną przygodę zbawienia, w *ordo salutis* w wymiarze osobistym, teraz nadszedł czas na kontynuację i pogłębienie refleksji dotyczącej eklezjalnych, globalnych i historycznych wątków wylania Bożego Ducha, *ordo salutis mundi*.

„Najbardziej charakterystyczny dla ruchu pentekostalnego wczesnych lat wieku dwudziestego był nie tyle dar języków, co raczej przebudzenie świadomości należenia do Kościoła pierwszych Apostołów, Kościoła Pięćdziesiątnicy. Pojawienie się prorocत्व, uzdrowień i innych darów rozumiano jako znaki prowadzące do czasów ostatecznych. Były dowodem ciągłości z Kościołem apostołskim, przedsmakiem i zwiastunem nadchodzącego Królestwa”<sup>340</sup>.

Ewangelizacyjna mowa Piotra (Dz 2) stała się mitem założycielskim ruchu pentekostalnego, zarówno w fazie Szkoły Biblijnej w Topeka (Kansas), jak i w Misji Apostolskiej na Azusa Street (Los Angeles, Kalifornia). Pozostała nim do dziś. Chodzi tu o mit jako wzorzec zintegrowany w najgłębszy sposób z całą dynamiką wiary, ale nie w sensie tekstu spisanego siłą fantazji jakiegoś ludzkiego jedynie autora za pomocą karty i pióra, tylko w znaczeniu faktycznych wydarzeń napisanych przez Ducha Świętego za po-

<sup>340</sup> Tamże, Kindle 1616-1619.

mocą faktów historii ludu Bożego. Tak pojęty mit stał się niezbywalną częścią „metanarracji prawdziwej historii zbawienia”, a więc tym, co J.R.R. Tolkien oraz C.S. Lewis nazywali „prawdziwym mitem”<sup>341</sup>. Prawdziwe wydarzenia stają się treścią narracji Pisma Świętego, zachęcając czytelnika i słuchacza do wejścia w jej nurt. Owszem, w ciągu dwudziestu wieków zmieniły się historyczne dekoracje sceny, na którą jesteśmy zapraszani, ale autor Bożego dramatu i zasadnicze wątki tego Bożego teatru pozostają te same i są objawione na kartach Pisma. „Zmieniają się kultury i sposoby mówienia, ale Bóg, Chrystus i ludzka natura pozostają bez zmian”<sup>342</sup>.

Wraz z nowym wylaniem Ducha w „późnym deszczu” Jego łaski nie mogło zabraknąć przebudzenia najbardziej charakterystycznej działalności Kościoła Dziejów Apostolskich: ekspansywnej misji realizowanej za pomocą głoszenia słowem i przykładem. Owszem, przez tak wiele wieków historii Kościoła każdy czytelnik Nowego Testamentu był świadomy burzliwych misji apostołskich opisanych w tej księdze. Ale często bywała to obserwacja z zewnątrz, jakby widza obserwującego sceny teatralnego dramatu ze swojego siedzącego miejsca. Tymczasem pentekostalna intuicja radykalnie zmienia to postrzeganie: „Duch Święty wciąż widza na scenę jako aktora”<sup>343</sup>. Pierwotna Misja Wiary Apostolskiej z Azusa Street (od 1906 r.) była misją nie tylko z nazwy, jak setki podobnych miejsc na świecie. Stała się generatorem dynamizmu dla tysięcy misjonarzy, którzy faktycznie rozjechali się po świecie, po całych Stanach Zjednoczonych, także Azji, Europie i Afryce, aby odtwarzać kazanie Piotra w nowych odsłonach – innego czasu, innych kontynentów, innych ludów.

<sup>341</sup> Tamże, Kindle 4585-4587.

<sup>342</sup> Tamże, Kindle 4576-4580.

<sup>343</sup> Tamże, Kindle 1357-1358.

W ten sposób możemy zrozumieć, dlaczego początkowe oczekiwania wobec daru języków, choć niespełnione, absolutnie nie wpłynęły na misyjną energię wczesnego pentekostalizmu. Pamiętamy przecież, że pierwszy pentekostalny nauczyciel Charles Parham do końca życia głosił, że dar języków ma służyć przekazywaniu wiary dalekim narodom bez potrzeby uczenia się ich języków. Test doświadczalny tej tezy wypadł negatywnie: nigdy i nigdzie nie sprawdziło się to w realiach życia. A jednak nie zrobiło to większego wrażenia na innych nauczycielach z tego samego czasu (jak William Seymour), którzy nie zgadzali się z interpretacją Parhama. Nie pozbawiło też entuzjazmu społeczności wczesnych zielonoświątkowców. Po prostu zaczęli się uczyć obcej mowy przekonani, że istotą znaku daru języków było coś innego – ponowienie biblijnego zaproszenia do głoszenia „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). Znak i tak spełnił swoje zadanie niezależnie od jego lingwistycznej przydatności w komunikacji międzykulturowej.

Po stu latach od nad wyraz skromnych początków, duchowość pentekostalna stopniowo stała się domem wiary dla 800 milionów chrześcijan. Pierwsze pentekostalne pokolenie nie miało więc powodu do rozczarowania, tym bardziej pokolenia następne. Najzwyczajniej w świecie przemyślano na nowo sens otrzymanego znaku: miał służyć do skutecznego obudzenia ekspansywnej misji głoszenia nawrócenia do Jezusa Chrystusa.<sup>344</sup> Jeśli pierwotne rozumienie nie sprawdziło się (oczekiwanie sprawności lingwistycznej bez potrzeby kursów językowych), naturalną kolejną rzeczą było przejść do sprawdzającego się rozumienia (dar języków jako wyposażenia dla modlitwy, czy to indywidualnej, czy też wspólnotowej).

---

<sup>344</sup> Por. tamże, Kindle 1819-1839.

## 9.2. „Ścieżka dostępu” do łaski

W tym momencie trzeba nam doprecyzować pentekostalno-charyzmatyczne pojęcie ‘ewangelizacji’. W ostatnich dziesięcioleciach coraz więcej mówi się w świecie chrześcijańskim o ewangelizowaniu. Nastąpił widoczny proces upowszechnienia się tego pojęcia. Towarzyszy temu jednak proces drugi – głębokiej reinterpretacji. Coraz częściej przez ‘ewangelizację’ rozumie się po prostu każdą pożyteczną działalność Kościoła. Mogą to być dzieła oświatowe, zdrowotne, ekologiczne, społeczne... Jeśli są animowane przez Kościół i są odbierane jako pożyteczne (a zwłaszcza społecznie użyteczne), to są ‘ewangelizacją’. Łatwo zauważyć pojęciowe odejście od tego, co tradycyjnie rozumiało się wśród katolików jako *propaganda fide* (propagowanie wiary). Dawniej rozumiano przez to takie głoszenie wiary, które prowadzi człowieka niewierzącego i nieochrzczonego najpierw do uwierzenia w Boga i w Jezusa Chrystusa, dalej do ufności w zbawienie przez tę wiarę i do wprowadzenia jej w praktykę przez chrzest i aktywny udział w liturgii, w modlitwie i w dziełach Kościoła. Nie brakuje dziś głosów słusznie mówiących, że takie „propagowanie wiary” jest w świecie katolickim w głębokim kryzysie i że świadomość pożytku z nawrócenia się kogoś na chrześcijaństwo masowo zanika. Coraz częściej trudno katolikom zrozumieć, jaki pożytek miałby z tego wyniknąć, gdyby jakiś nie-chrześcijanin został chrześcijaninem. Wiara chrześcijańska nawet wśród wielu chrześcijan przestała być postrzegana jako ewangeliczna „drogocenna perła”, dla której warto sprzedać wszystko; stała się raczej lokalną, kulturową wersją ogólnoludzkiej tęsknoty za duchowością. Na przykład, nie brak świadectw byłych muzułmanów, którym sami katolicy odradzali chrzest,

motywując to tym, że i w islamie są już obecne cenne wartości duchowe...

Duchowość pentekostalna jest radykalną korektą takich postaw, pozwala na dostrzeganie z radością stopniowej realizacji biblijnego planu: „królestwo Boże podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż wszystko się zakwasiło” (Łk 13,18-21). Nawrócenie niechrześcijanina jest czymś, o co warto się usilnie ubiegać, z czego trzeba się cieszyć i co warto potem podtrzymywać. Pierwotnym i podstawowym celem Kościoła jest tak pojęta misja<sup>345</sup>. A ponieważ wspólnota pentekostalna jest zawsze rozumiana jako społeczność w Duchu Świętym, to praktykowana w niej ewangelizacja zakłada uprzednie doświadczenie Ducha. Zgodnie z danymi Dziejów Apostolskich, takie doświadczenie z natury rzeczy prowadzi do stworzenia komórki kościelnej. I tu leży tajemnica niepokonywanego wzrostu tych wspólnot w ostatnich dziesięcioleciach: z przyjętego kerygmatu rodzi się wzajemne braterstwo, akceptacja i przywracanie godności najuboższym – atuty stanowiące silny magnes dla wszystkich warstw społecznych<sup>346</sup>.

Sięgniemy teraz do refleksji brazylijskiego dyrektora Seminarium Teologicznego i Misjologicznego AMIDE. Pastor Valdeir de Souza Contaifer uczy na Baptystycznym Wydziale Teologicznym w brazylijskiej stolicy, Brasília. Skrót AMIDE oznacza „Stowarzyszenie Misyjne Szerzenia Ewangelii” (*Associação Missionária para Difusão do Evangelho*), co – nawiasem mówiąc – wydaje się dobrze odzwierciedlać ideę kryjącą się niegdyś w katolickim

<sup>345</sup> Por. A. Yong, *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century*, Cascade Books, Kindle Edition.

<sup>346</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 3992-3995.

sformułowaniu *Propaganda Fide*. Contaifer nie jest wprawdzie wprost reprezentantem nurtu pentekostalnego, ale jako wyrazi-  
ciel tradycyjnego ewangelikalizmu dobrze sformułował istotę,  
cele i metody misji, tak jak pojmują to brazylijscy *evangélicos*, co  
ściśle łączy ich w tym aspekcie z chrześcijanami charyzmatycz-  
no-pentekostalnymi.

(1) Po pierwsze więc, chrześcijańska misja to głoszenie Ewangelii słowem wsparte osobistym i wspólnotowym świadec-  
stwem chrześcijańskiego życia. Celem głoszenia jest wzbudzenie  
zbawczej wiary: kandydat na chrześcijanina ma przyjąć przez  
wiarę Jezusa jako Pana i Zbawiciela, wraz z chrztem ma przyjąć  
odpuszczenie grzechów, ma zostać włączony do wspólnoty tych,  
którzy dostępują zbawienia, czyli do lokalnego kościoła repre-  
zentującego Kościół powszechny. Wszelkie inne cele (edukacyj-  
ne, społeczne, zdrowotne, polityczne) są wtórne. Chociaż mają  
swoje miejsce w aktywności wspólnoty nawróconych chrześci-  
jan, to wypływają z przyjętego wcześniej duchowego zbawienia,  
ale go nie zastępują. Nietrudno dostrzec tu pragnienie odwzo-  
rowania scen z Dziejów Apostolskich: „«Nawróćcie się – po-  
wiedział do nich Piotr – i niech każdy z was ochrzci się w imię  
Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmie-  
cie w darze Ducha Świętego. [...] Ratujcie się spośród tego prze-  
wrotnego pokolenia». Ci więc, którzy przyjęli jego naukę, zostali  
ochrzczeni. I przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy  
dusz” (Dz 2,38-41).

(2) Po drugie, zasięg misji jest powszechny. Brazylijski teo-  
log zauważa, że mamy do czynienia z ogólnoswiatową kampa-  
nią podważania sensu głoszenia Ewangelii członkom etnicznych

grup mniejszościowych, na przykład takim jak brazylijscy Indianie. Podawanym motywem bywa wtedy obrona kultury mniejszości. Contaifer stwierdza jednak kategorycznie: „biblijna ewangelizacja nie niszczy lokalnej kultury, ale wręcz przeciwnie, podnosi ją. Dopełnia wartość osoby ludzkiej, umacnia etniczną tożsamość każdego, docenia zastate pozytywne wzorce kulturowe”<sup>347</sup>. Znowu, rozpoznajemy tu model z Dziejów Apostolskich, tym razem w kwestii traktowania lokalnych kultur ludów, którym głosi się Dobrą Nowinę: z odrzuceniem tego, co odnosi się do fałszywych kultów, ale z przyjęciem dobrej tradycji danego ludu.

„Nauczamy was, abyście odwrócili się od tych marności do Boga żywego, który stworzył niebo i ziemię, i morze, i wszystko, co w nich się znajduje. Pozwolił On w dawnych czasach, że każdy naród chodził własnymi drogami, ale nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze. Zsyłał wam deszcz z nieba i urodzajne lata, karmił was i radością napełniał wasze serca” (Dz 14,15-17).

Powszechność misji oznacza też propagowanie jej aż po krańce ziemi. W Polsce Brazylia kojarzy się nam z „krajem misyjnym” w starym tego słowa znaczeniu: obszar, gdzie do pracy wśród „tubylców” przyjeżdżają misjonarze z Europy. Tymczasem realia zasadniczo się zmieniły. Brazylia jest „krajem misyjnym” w tym sensie, że wysyła tysiące misjonarzy. Są to jednak misjonarze ewangelikalno-pentekostalni: „większość misyjnego wysiłku podejmowanego przez [ewangelikalne] kościoły brazylijskie jest skierowana poza teren Brazylii”, do tego stopnia, że

<sup>347</sup> V.S. Contaifer, *Diversidade Eclesiástica Brasileira*, Kindle 1729-1734.

w tych kręgach „słowo ‘misje’ kojarzy się już zwykle z perspektywą globalną, zewnętrzną”. Okazuje się, że dwa razy więcej brazylijskich misjonarzy ewangelikalnych działa poza granicami tego kraju, niż w jego granicach<sup>348</sup>. Dodajmy, że typowym miejscem ich działania jest Afryka, Stany Zjednoczone i Europa. Znów, zgodnie z odruchem mimetycznym: „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

(3) Po trzecie, misja oznacza wezwanie do odwrócenia się od fałszywych bożków i zwrócenia się do prawdziwego Boga. „Niektórzy deprecjonują misje, mówiąc o misjonarzach niosących obcego Boga do ludów, które już mają swoją własną religię”; a jednak, zgodnie z biblijnymi wzorcami (i dawniejszą praktyką katolicką), brazylijski teolog przypomina: „Chrześcijański misjonarz idzie do ludów w imię Boga Stworzyciela, który włada nad całą ziemią i nad wszystkimi. Zadaniem misjonarza nie jest głoszenie jakiejś religijnej kultury z lokalnym bożkiem”<sup>349</sup>. Także tu odnajdujemy odbicie najbardziej pierwotnej tradycji Kościoła:

„Na widok tego, co uczynił Paweł, tłumy zaczęły wołać po likaońsku: «Bogowie przybrali postać ludzi i zstąpili do nas!» Barnabę nazywali Zeusem, a Pawła Hermesem, gdyż głównie on przemawiał. A kapłan Zeusa, który miał świątynię przed miastem, przywiódł przed bramę woły i przyniósł wieńce, i chciał razem z tłumem złożyć ofiarę. Na wieść o tym apostołowie, Barnaba i Paweł, rozdarli sza-

<sup>348</sup> Tamże, Kindle 2411-2413.

<sup>349</sup> Tamże, Kindle 1701-1705.

ty i rzucili się w tłum, krzycząc: «Ludzie, dlaczego to robicie!» (Dz 14,11-15).

Przy innej okazji „Paweł burzył się wewnętrznie na widok miasta pełnego bożków” (Dz 17,16). Mamy więc przed sobą trzy cechy misji zaczerpnięte z ducha brazylijskiego ewangelikalizmu: głoszenie słowa ku nawróceniu; powszechny zasięg takiego głoszenia; zerwanie z zastaną religijnością ocenianą jako bałwochwalstwo. Wszystkie trzy tłumaczą powody globalnego sukcesu tak pojmowanej misji podjętej na naszych oczach przez pentekostalnych misjonarzy na całym świecie. Na razie jednak jeszcze nie w pełni ujawniła się specyfika misji charyzmatyczno-pentekostalnej.

Na czym polega istotna nowość pentekostalizmu w tej materii? Przecież nauczanie w duchu aktywnego ewangelizowania jest i było powszechne także w innych formach tradycyjnego chrześcijaństwa, a dzisiaj w chrześcijaństwie ewangelikalnym, niekoniecznie pentekostalnym. To prawda, jednak czynnikiem wyróżniającym jest charakterystyczna pentekostalna „ścieżka dośiępu do łaski”. Pentekostalny wyraz wiary chrześcijańskiej oferuje ludziom, często zmarginalizowanym i wzgardzonym przez elity władzy, bezpośrednie doświadczenie mocy Bożej (*experiência empoderadora*), które nie musi zależeć od jakiegoś pośrednictwa kapłańskiego czy w ogóle instytucjonalnego<sup>350</sup>. „W świecie, w którym regułą jest odrzucenie, możliwość włączenia do wspólnoty w Duchu Świętym jest potężnym znakiem akceptacji”<sup>351</sup>. W ten właśnie sposób dokonuje się włączanie ludzi z marginesu z po-

<sup>350</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 3995-3997.

<sup>351</sup> Tamże, Kindle 3999-4000.

wrotem do społeczeństwa (*reinserção*), połączone z zaangażowaniem w sprawy społeczne. I nie jest to tylko teoria: z roku na rok staje się to, zwłaszcza w Brazylii, coraz bardziej widoczne, przy rosnącym systematycznie procentowym udziale chrześcijan pentekostalnych w społeczeństwie w ogólności i przy wzrastającym ich zaangażowaniu w ruchy społeczne i organizacje samopomocy<sup>352</sup>.

W świat, który tak pełen jest słów na temat feminizmu, pentekostalizm wnosi raczej konkrety i fakty niż teorie: „Uboogie, pentekostalne kobiety, ze środowisk zwykle spychanych na sam dół hierarchii społecznej, stają się prorokiniami, pastorami, wojownikami modlitwy (*guerreiras de oração*), otrzymują status przewodniczenia i wnoszenia Bożej obecności we wspólnocie, co odwraca obowiązujące hierarchie społeczne”<sup>353</sup>. Zauważmy, że nowe role przypisane tu kobiecie mają wymiar przede wszystkim duchowy: „Szukajcie wpierw królestwa Bożego, a wszystko inne będzie wam przydane” (Mt 6,33). Związane są też z tematami tak typowymi dla duchowości charyzmatyczno-pentekostalnej, jak walka duchowa: „oręż bojowania naszego nie jest z ciała, lecz posiada moc burzenia, dla Boga twierdz warownych” (2Kor 10,4); „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6,12). Wspólnota, która powstała wskutek ofensywnego głoszenia ku nawróceniu, to kościół lokalny.

„Kościół nie jest po prostu grupą spotykającą się w niedzielne przedpołudnie, aby wysłuchać kazania; jest to wspólnota

<sup>352</sup> J.R. Marin, *A Assembleia de Deus nos anos de 1990: a “Década da Colheita”*, s. 438.

<sup>353</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobres no Brasil*, Kindle 4017-4019.

(*comunhão*) między wierzącymi, podzielonymi na małe grupy o serdecznych więziach studiujące Biblię, modlące się i dzielące się problemami i potrzebami, aby odkrywać wolę Pana wobec każdego uczestnika i tworzyć ośrodek działań (*centro de ação*) promieniujący świadectwem chrześcijańskim”<sup>354</sup>.

Na pewno w konkretnie prozy życiowej ten opis może okazać się przesadny; z drugiej strony równie często okazuje się ideałem pozwalającym stopniowo dorastać do biblijnej chrześcijańskiej koinonii (*koinonia cristā*). W każdym razie, jest przynajmniej propozycją kontrkultury wobec wartości dominujących w niesprawiedliwym społeczeństwie, jest zaczątkiem zmiany rozwijającej się od małych spraw, stopniowo sięgającej do społecznych przyzwyczajzeń i modeli życia, a oddolna humanizacja, postrzegana jest jako działanie Boga w świecie<sup>355</sup>. I jest to działanie mające na celu przede wszystkim doprowadzenie do nawrócenia, przyjęcia wiary, zmiany życia, chrztu i włączenia w kościelne Ciało Chrystusa.

### 9.3. Misja mesjańska i mistyczna

Orientacja mesjańska (*orientação messiânica*) jest wynikiem eschatologicznej nadziei królestwa Bożego mającego nadejść, ale jednocześnie już wkraczającego przez pierwsze znaki w doświadczaną rzeczywistość. Zmiany w egzystencji postrzegane są jako interwencje Boga zwiastujące, że aktualne warunki naszego życia nie są ostateczne<sup>356</sup>. Teologom wykształconym na zachodnich wydziałach teologicznych spędza sen z powiek lęk

<sup>354</sup> Tamże, Kindle 3958-3960.

<sup>355</sup> Tamże, Kindle 3987-3991.

<sup>356</sup> Tamże, Kindle 3902-3903.

przed głoszeniem Boga wkraczającego w sprawy z tego świata. Natomiast „pentekostalnego chrześcijanina z chińskiego interioru lub z wielkich miast Angoli raczej nie przejmuję niepokojem idea Boga interweniującego (*um Deus intervencionista*). Wręcz przeciwnie, tacy ludzie są spragnieni modlitwy przywołującej interwencji z nieba. Czyż Pięćdziesiątnica nie była tego typu interwencją Boga w historię?”<sup>357</sup> W latynoamerykańskich wspólnotach pentekostalnych naucza się, że królestwo Boże nie jest utopią należącą do nieokreślonej przyszłości, która mgliście motywuje do tego, co miałoby być naprawdę ważne – dzieł społeczno-politycznych. Nie jest też tylko teoretyczną zachętą do profetycznych działań na rzecz społeczeństwa. Duchowość pentekostalna prowadzi do doświadczenia udziału w królestwie nadchodzącej ery (*era vindoura*), która zmienia rzeczywistość na naszych oczach, tu i teraz<sup>358</sup>. Pożądane skutki społeczno-polityczne i ekonomiczno-organizacyjne nie są celem. Są potrzebne, ale jako znak wkraczania Bożego porządku w demoniczny chaos przez tworzenie „alternatywnych wspólnot”<sup>359</sup>.

Jakkolwiek może to dziwić sceptycznego Europejczyka, przyzwyczajonego do chłodnego dyskursu teologicznego racjonalizmu, to jednak „pentekostalny zapał – symbolizowany przez chrzest w Duchu Świętym, dar mówienia językami i pojawienie się cudów – przejawia się też konkretnie w codziennych zmaganiach społecznych nawróconych ludzi”<sup>360</sup>. Europejski czytelnik, zwłaszcza obyty z akademicką kulturą teologiczną, raczej nie spodziewa się łączenia tematyki zaangażowania społecznego

<sup>357</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1414-1416.

<sup>358</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 3922-3926.

<sup>359</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 11.

<sup>360</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 3927-3928.

z wątkiem mistycznym. A jednak brazylijska teologia pentekostalna prowadzi nas właśnie w tę stronę:

„Orientacja mistyczna, czyli charyzmatyczna, ze swoją kulturą przymierza (*cultura de conjuração*) i swoim potencjałem symbolicznych gestów oporu społecznego daje praktyczne wskazówki uwidaczniając pierwszeństwo praktyki i proroczej roli chrześcijańskiej koinonii (*koinonia cristã*)”<sup>361</sup>.

W tradycyjnym wykładzie teologii mistycznej w tradycji katolickiej czy prawosławnej podkreślano odrębność drogi mistycznej od normy oczekiwanej od przeciętnego wierzącego. Dopiero ostatnie dziesięciolecia zaczęły zmieniać sytuację w tej materii. Teologia pentekostalna stawia sprawę zupełnie inaczej i to już w punkcie wyjścia:

„Wszystko w życiu zależy od działania Ducha Świętego, gdyż kto należy do wspólnoty pentekostalnej, jest nieustannie pod Jego wpływem. Między światem duchowym i światem materialnym jest więcej ciągłości niż rozdzielenia. Dlatego jest możliwe życie w sferze sakralności i odczuwanie jej wpływu na świat materialny i sprawy dnia codziennego”<sup>362</sup>.

Do takiego opisu pasuje nazwa „mistyka ludowa”. Charyzmatyczna duchowość pentekostalna wspiera się na żywym doświadczeniu Ducha oraz na kulturze przymierza (*cultura conjuratória*)<sup>363</sup>. Chodzi tu z jednej strony o pewność nierozzerwal-

<sup>361</sup> Tamże, Kindle 4026-4027.

<sup>362</sup> Tamże, Kindle 4032-4035.

<sup>363</sup> Tamże, Kindle 4067-4068.

ności przymierza zawartego przez Boga z każdym wierzącym, a z drugiej strony o stworzoną przez Boga możliwość utworzenia kościelnej wspólnoty jako duchowej rodziny sprzymierzonych. Używany we wspólnocie język, nader często graniczący z językiem mistyki ludowej, stawia nieustannie wezwanie do kwestionowania zastanych opinii, przekonań i instytucji<sup>364</sup>.

#### 9.4. Szukajcie wpierw królestwa Bożego

Już niedługo skierujemy naszą refleksję ku rosnącemu zaangażowaniu społecznemu ewangelikalnego pentekostalizmu. Będziemy mogli autentycznie to zrozumieć pamiętając, że „wiera chrześcijańska, chociaż ma decydujący wpływ społeczny na swoich wiernych, to jednak równocześnie swoją nadzieję lokuje tylko w Chrystusie, a nie w historycznych procesach społecznej transformacji”<sup>365</sup>.

Przykładem może tu służyć Benedita da Silva (ur. 1942), pierwsza czarnoskóra kobieta zasiadająca w brazylijskim senacie – w latach 1995-1998. Wychowana w favelach Rio de Janeiro pracowała najpierw jako pomoc domowa, potem przy ulicznej sprzedaży owoców, wreszcie jako pomoc pielęgniarska. Swoją edukację polityczną odebrała w katolickich wspólnotach podstawowych (*Comunidades Eclesiais de Base*) i w stowarzyszeniach mieszkańców faveli. Mając 24 lata przyłączyła się do zielonoświątkowych *Assembleias de Deus*, ale nie porzuciła swoich postępowych poglądów politycznych<sup>366</sup>.

<sup>364</sup> Tamże, Kindle 3857-3868.

<sup>365</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1419-1421.

<sup>366</sup> Por. M. Benjamin, M. Mendonça, *Benedita da Silva: An Afro-Brazilian Woman's Story of Politics and Love*.

Charakterystyczna jest podana przez nią motywacja zmiany wyznania: po doświadczeniach rozwodu i w następstwie depresji poszukiwała duchowego i emocjonalnego wsparcia. Nie znajdując go w katolickich wspólnotach podstawowych, zwróciła się ku zielonoświątkowcom.

„W kościele *Assembleias de Deus* poznała Jezusa, który podtrzymał jej zapal walki społecznej i politycznej, doznała też wewnętrznego pokoju i równowagi, a tego właśnie potrzebowała w przełomowym momencie swojego życia osobistego”<sup>367</sup>.

Benedita da Silva głosi dziś, że to we wspólnocie pentekostalnej spotkała się z fundamentem pozwalającym zwalczyć osobiste problemy przekraczające jej możliwości. Ale zauważyła też, że jej nowa wspólnota nie miała jeszcze w tamtym okresie satysfakcjonującej odpowiedzi na problemy społeczne i polityczne, zwłaszcza co do mobilizacji do walki o prawa społeczne. Co ciekawe, chociaż przeżyła nawrócenie do pentekostalizmu, nie porzuciła katolickich wspólnot podstawowych. „Mając wybór między Chrystusem wyzwolicielem (*Cristo libertador*) a Chrystusem pentekostalnym (*Cristo pentecostal*), wybrała obu”<sup>368</sup>.

Zauważmy tu na marginesie, że wspomniane katolickie wspólnoty podstawowe przeżywają poważny kryzys. Po roku 2010 można nawet mówić o ich zaniku, albo o utracie jakiegokolwiek konotacji religijnej w ich działalności<sup>369</sup>.

<sup>367</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobres no Brasil*, Kindle 4115-4121.

<sup>368</sup> Tamże, Kindle 4115-4121.

<sup>369</sup> Tamże, Kindle 4135-4139.

Wynik naszej refleksji na tym etapie można podsumować następująco: pentekostalna ewangelizacja jest silnie naznaczona przez mesjanizm, koinonię w Duchu Świętym i ludowy mistycyzm. We współczesnym świecie, naznaczonym dziedzictwem marksizmu, te trzy duchowe postawy rzadko kojarzą się z zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości społecznej. A jednak to właśnie one przyciągają rosnącą rzeszę wydziedziczonych w krajach ubogich i to one często skutecznie mobilizują do zmiany rzeczywistości społecznej na lepsze<sup>370</sup>. Idąc za Barreto, znanym nam już pentekostalnym teologiem brazylijskim, na kolejnych stronicach prześledzimy zachodzące tu relacje, zaskakujące z pewnością europejskiego czytelnika.

W naszych dotychczasowych rozważaniach wybrzmiało już znane hasło katolickiej teologii wyzwolenia i związanej z nią praktyki duszpasterskiej – „opcja preferencyjna na rzecz ubogich”. Tak sformułowany naczelny kierunek programu duszpasterskiego może iść śladem Ewangelii, w której czytamy przecież: „Wyjdź co prędzej na ulice i zaułki miasta i wprowadź tu ubogich, ułomnych, niewidomych i chromych!” (Łk 14,21). Ale może też stać się wyrazem chrześcijaństwa zideologizowanego, zafascynowanego filozofią marksistowską i praktyką państw komunistycznych. Tak należy rozumieć napięcie między głoszeniem *opcji na ubogich*, a faktyczną opcją podejmowaną *przez ubogich*. Na swój sposób wyraził to w 2020 r. pentekostalny teolog brazylijski: „pentekostalizm nie jest «opcją preferencyjną na ubogich», ale religijnym dyskursem osób, które odmawiają poddania się ubóstwu (*recu-*

---

<sup>370</sup> Dotyczy to ubóstwa także na innych kontynentach, np. w Afryce. Por. V. Molo-bi, *Living in the townships: an appraisal of Pentecostal social ministry in Tshwane*, „Hervormde teologiese studies” 70, nr 3, 2014, ss. 1-9. DOI: 10.4102/hts.v70i3.2791; (AN ATLAN3814036).

*sam se render à pobreza*)”<sup>371</sup>. W nieco innej tonacji teologicznej zasygnalizował to ks. prof. A. Kobyliński: „Wspólnoty charyzmatyczne w wielu krajach pomagają swoim członkom przewyciężyć ubóstwo i społeczną izolację, oferują wsparcie i nadzieję na przyszłość, a wszystko to pomaga ludziom dotkniętym przez głód, bezrobocie, bezdomność, choroby czy narkotyki przyjąć nauczanie pentekostalnych liderów o cudach, uzdrowieniach i [przeciwstawieniu się] władowaniu szatana w świecie”<sup>372</sup>. Wskutek tego „dziś zaangażowanie społeczne, polityczne i instytucjonalne wiernych pentekostalnych jest nawet większe niż w innych historycznych tradycjach chrześcijańskich”<sup>373</sup>.

Troska o sprawiedliwe zaspokojenie podstawowych potrzeb ludzkich to istotny impuls dla kościelnej wspólnoty. Z charyzmatyczno-pentekostalnego punktu widzenia do potrzeby pracy, zdrowia, mieszkania i społecznego szacunku należy jednak dodać potrzeby duchowe. Dlatego „chrześcijańska etyka społeczna [...] powinna uczyć się od pentekostalnej duchowości wagi najgłębszych, wewnętrznych potrzeb tych osób, którym chce się pomagać”<sup>374</sup>. Stojąca za tymi słowami intuicja podpowiada, że może się zdarzyć autentyczna gotowość pomagania ubogim nie biorąca jednak pod uwagę wszystkiego, czego ci ubodzy najbardziej pragną. Redukuje się wtedy prawdziwie ubogich do roli statystów w importowanej ideologii politycznej.

W tym duchu pastor Simon Chan z zielonoświątkowego kościoła *Assembleia de Deus* w Cingapura (Brazylia) podnosi krytykę

<sup>371</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 4037-4038.

<sup>372</sup> A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*, s. 103.

<sup>373</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 3853-3854.

<sup>374</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 4112-4114.

wobec fascynacji teologią nadziei Moltmanna, który miewa tendencje do utożsamiania Boga ze współczesnymi procesami historycznymi i interpretuje walkę duchową w Kościele jedynie jako sprzeciw wobec społecznych struktur władzy. Trudno uniknąć wtedy włączenia się w modne teorie polityczne. Według tej szkoły, dzieło Ducha Świętego w Kościele polegałoby na przemienianiu świata za pomocą ruchów tożsamościowych (*lutas identitárias*) i na poszukiwaniu sprawiedliwości społecznej. „Ten typ teologii jest silnie związany z zachodnim punktem widzenia i dlatego nie do wszystkich przemawia, nie odpowiada na potrzeby wszystkich ubogich”<sup>375</sup>.

„Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam dodane” (Mt 6,33). Wskutek systematycznego wcielania w życie takiej właśnie kolejności głoszenia słowa i praktyki duszpasterskiej pentekostalizm znalazł klucz do serc milionów mieszkańców Ameryki Południowej. Potwierdza to ks. prof. Kobyliński, choć wyczuwamy w jego relacji pewną nutę negatywnej oceny tworzących się w ten sposób struktur politycznych: „Coraz częściej liderzy pentekostalni wspierają aktywny udział w życiu publicznym. W Ameryce Łacińskiej eliminacja ubóstwa stała się wspólnym celem dla charyzmatyków oraz ludzi władzy. Dla rządów populistycznych chrześcijanie pentekostalni stali się partnerami politycznymi, podczas gdy liderzy pentekostalni widzą w takiej współpracy okazję do zabezpieczenia interesów swoich wspólnot. Wpływ charyzmatyków na życie polityczne rośnie w wielu krajach [...]; nie są już na marginesie społeczeństwa, wręcz przeciwnie: ich głos ma coraz bardziej decydujące znaczenie w pewnych obszarach życia społecznego”<sup>376</sup>.

<sup>375</sup> G.F. Siqueira, *O Espírito e a Palavra*, Kindle 1401-1407.

<sup>376</sup> A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*, s. 111-112

Dotyczy to nie tylko Ameryki Łacińskiej. W słynnym koreańskim kościele Yoido, który pod przewodnictwem pastora Yonggi-Cho, wyrósł od skromnego namiotu do sieci wspólnot obejmujących setki tysięcy członków, przeważa klasa robotnicza i klasy średnie, a zainicjowany przez pastora ruch stał się miejscem dla ludzi ekonomicznie wydziedziczonych, społecznie wyalienowanych i kulturowo zmarginalizowanych<sup>377</sup>. W Indiach pentekostalizm „daje kobietom ze slumsów Bangalore siłę oporu przeciw poniżeniu, nadużyciom, krzyczącej biedzie i depresji; pozwala im sięgać po godność i szacunek, po lepszą przyszłość”<sup>378</sup>. Przykłady można by mnożyć.

Na naszych oczach światowe chrześcijaństwo radykalnie się zmienia. Dostrzegł to zachodni ksiądz, werbista, głęboko zaangażowany w misję w Azji: „My – katolickie Kościoły w Azji – staliśmy się siłą statyczną w społeczeństwach wybitnie dynamicznych”<sup>379</sup>.

## 9.5. Duchowość pentekostalna w perspektywie społecznej

Zauważyliśmy już, przy początku tej książki, intrygujący paradoks. Z jednej strony, od ponad 50 lat latynoamerykański Kościół katolicki z wielkim naciskiem głosi Ewangelię społeczną, solidarność z ubogimi i potrzebę wzięcia ich w obronę wobec krzywdzących struktur społecznych. Z drugiej strony, właśnie na

<sup>377</sup> L. Young-Hoon, *Christian Spirituality and the Diakonic Mission of the Yoido Full Gospel Church*, Referat przedstawiony na konferencji Edinburgh 2010 Conference. Dostęp: 2020.04.08 <http://www.edinburgh2010.org/en/resources/papersdocuments.html>

<sup>378</sup> R.W. Hefner (red.), *Global Pentecostalism in the 21st Century*, Bloomington: Indiana University Press, Kindle Edition.

<sup>379</sup> J.M. Prior, *The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One*, s. 39.

tym kontynencie następuje narastający masowy *exodus* wiernych Kościoła katolickiego do wspólnot ewangelikalnych, zwykle pentekostalnych. Tempo tego procesu jest takie, że w istotny sposób zmienia relacje wyznaniowe w Ameryce Południowej, jakby na kształt współczesnej reformacji. Zastosowane tu (biblijne) sformułowanie *exodus* pochodzi z oficjalnego dokumentu Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów<sup>380</sup>.

W literaturze częściej zwraca się uwagę na te środowiska ewangelikalno-pentekostalne, które zaniedbują sprawy społeczne albo wręcz negują potrzebę zajmowania się nimi. Na pewno takich wspólnot i pastorów nie brakuje. Czy jednak istnieje jakieś drugie, pozytywne oblicze relacji pentekostalnej fali w stosunku do krzyczącej niesprawiedliwości i masowego ubóstwa w tak wielu krajach południowo-amerykańskich?<sup>381</sup>

„Ruch pentekostalny jest bardzo zróżnicowany wskutek całkowitej autonomii swoich wspólnot. Jedni pastory przyjmują opcję na ubogich i walkę o sprawiedliwość, inni nie; są pastory oddani prozelityzmowi, inni nie. Jedno natomiast jest wspólne dla wszystkich: to jest chrześcijaństwo peryferii, ludzi wydziedziczonych, chrześcijaństwo ludu. To typ chrześcijaństwa trafiający z największą łatwością do najuboższych warstw społecznych”<sup>382</sup>.

Zbliżamy się powoli do ważnego aspektu duchowości pentekostalnej, mianowicie najgłębszych motywacji zaangażowania

<sup>380</sup> Aparecida, 2007, DA, 185.

<sup>381</sup> Ku temu pytaniu kieruje nas tekst: A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*.

<sup>382</sup> P. Corbelli, *Ecumenismo en América Latina*.

społecznego. Przystąpimy więc do poszukiwań w tym zakresie, szczególnie uważnie wczytując się w orędzie społeczne wyrażone w pracy brazylijskiego pentekostalnego teologa Raimunda Césara Barreto: *Chrześcijananie ewangelikalni i ubóstwo: Spotkania i etyczne odpowiedzi* (*Evangélicos e pobreza no Brasil: Encontros e respostas éticas*). Jego rozprawa została wydana w 2019 r., ma więc szczególny walor aktualności. Znajdziemy tu potwierdzenie ogólniejszej reguły: o ile „kościół pentekostalny jest często krytykowany za obojętność wobec problemów społecznych”, to „obecnie badacze pentekostalni nie zgadzają się z takimi zarzutami”<sup>383</sup>.

### **a. model trojakiego nawrócenia – osobiste**

W swojej pracy z 2020 r. Barreto omówił „trzy nawrócenia”, których sekwencja może być uznana za prototyp duchowych losów pentekostalnego pokolenia drugiej połowy dwudziestego wieku<sup>384</sup>:

- pierwsze nawrócenie (*primeira conversão*) to początkowe, przeżyte głęboko spotkanie z Bogiem, zapośredniczone przez kościelne środowisko wiary;

- drugie nawrócenie (*segunda conversão*) to „nawrócenie do solidarności z ubogimi” wskutek kontaktu ze skrajną nędzą dzieci ulicy oraz z ubogimi kościelnymi wspólnot podstawowych;

- trzecie nawrócenie (*terceira conversão*) to spotkanie z pentekostalizmem, przeżyte jako radykalizacja latynoamerykańskiej

---

<sup>383</sup> D. Prakash, *Toward a Theology of Social Concern: A Pentecostal Perspective*, „Asian Journal of Pentecostal Studies” 13:1(2010), s. 65.

<sup>384</sup> W tej części książki autor poświęcił wiele uwagi amerykańskiemu misjonarzowi presbiteriańskiemu, którym był Millard Richard Shaull (\*1919 – † 2002). Przyjechał do Brazylii w 1952 r. i – jak ocenia Barreto – „nawet o tym nie wiedząc, zasiewał pierwsze ziarna teologii wyzwolenia (*teologia da libertação*)”, przy czym takie określenie jest tu rozumiane na sposób ewangeliczny i biblijny. Por. R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 1297n.

teologii wyzwolenia; nie jest to jednak radykalizm na sposób marksistowski, ale odkrycie hermeneutycznego przywileju ubogich (*privilegio hermenêutico do pobre*).

To ostatnie wyrażenie ma oznaczać przejście od *zaangażowania dla ubogich* (postrzeganych z perspektywy wykształcenia otrzymanego w zamożnym kraju zachodnim) do rozumienia świata z *perspektywy samych ubogich*. A owi latynoamerykańscy ubodzy coraz częściej oceniają rzeczywistość w świetle chrześcijaństwa pentekostalnego: żywiołowy wzrost wspólnot charyzmatyczno-pentekostalnych zasilanych przez ubogich z faveli to wyraźna wskazówka tego, gdzie rozkwita prawdziwa teologia prowadząca ubogich do ewangelicznej wolności. Rozwija się ona w doświadczeniu ludzi do tej pory zmarginalizowanych i wykluczonych. Pojawiło się „nowe pokolenie teologów wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej, które pragnęło nie tylko być z ubogimi i tworzyć teologię *dla nich*; w przeciwieństwie do tego pragnęli teologii pochodzącej *od nich*”<sup>385</sup>. W Ameryce Południowej w coraz większej mierze okazuje się nią teologia pentekostalna: „Bóg nie tylko działał *pośród nich* (*entre eles*), ale także chciał przemawiać do pozostałych chrześcijan *przez nich* (*através deles*)”<sup>386</sup>. Osobiste doświadczenie okazało się więc typiczne dla całego pokolenia mieszkańców Ameryki Południowej.

Okazało się, raczej niespodziewanie, że „chrześcijanom pentekostalnym udało się dotrzeć do życia ubogich w głęboki sposób, niejednokrotnie jeszcze bardziej, niż stało się to za pomocą [katolickich] kościelnych wspólnot podstawowych”. Dlaczego? „Gdyż mówili językiem dla ubogich znajomym, oferowali im po-

<sup>385</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 1595-1602.

<sup>386</sup> Tamże, Kindle 1611-1613.

czucie godności, którego wiele z tych osób nigdy wcześniej nie doświadczyło”; do tego „zamiast zapewniać o opcji fundamentalnej na rzecz ubogich, chrześcijanie pentekostalni często mówili o odrzuceniu ubóstwa (*rejeitar a pobreza*)”<sup>387</sup>. Nowo powstałe pentekostalne misje również przez zewnętrznych obserwatorów bywały kojarzone ze środowiskiem analfabetów, ubogich, ludzi innych ras, mieszkańców peryferii i migrantów<sup>388</sup>.

Odkryte poczucie godności nie pochodziło z dyskursu polityczno-społecznego, ale z „dynamicznej i żywej relacji z Duchem Świętym, przynoszącej doświadczenie mocy Bożej bezpośrednio widzialnej i dotykanej (*visível e disponível*) w codziennym życiu”<sup>389</sup>. Głęboka wiara przywracała nadzieję opartą na doświadczeniu Bożej mocy w codzienności<sup>390</sup>. Nawet wiara w zamieszkiwanie demonów w świecie – paradoksalnie – przynosiła poczucie bezpieczeństwa przez zapewnienie ochrony mocą ręki Bożej. Wiara w żywą obecność Boga stwarza oazę pokoju pośród realiów przepełnionych przemocą, a żywa obecność Ducha Świętego pomaga, wobec załamania porządku społecznego, w odbudowie życia, już po nawróceniu, w sieci nowych relacji. I dotyczy to zarówno Brazylii, jak i innych regionów świata<sup>391</sup>. Barreto podsumowuje: ta sytuacja rzuca wyzwanie chrześcijanom spoza środowiska pentekostalnego, aby otworzyli się na duchowość pentekostalną i w ten sposób weszli w kontakt ze światem najuboższych klas społecznych, przepełnionym pentekostalnym symbolizmem i mentalnością<sup>392</sup>.

<sup>387</sup> Tamże, Kindle 1630-1633.

<sup>388</sup> J.R. Marin, *A Assembleia de Deus nos anos de 1990*, s. 448.

<sup>389</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 1635.

<sup>390</sup> Tamże, Kindle 1642-1643.

<sup>391</sup> Tamże, Kindle 1635-1647.

<sup>392</sup> Tamże, Kindle 1647-1648.

Rzecz istotna: fakt tak szerokiego doceniania stylu nabożeństw i duchowości pentekostalnej nie oznacza oczekiwania, że wszyscy chrześcijanie powinni teraz pójść tą samą drogą pentekostalizacji (*se pentecostalizar*)<sup>393</sup>. Należałoby jednak tę drogę poznać i zrozumieć jej walor dla wydziedziczonych tej ziemi. To ważne także dla każdego katolika, który pragnie uzyskać teologiczne zrozumienie światowych procesów pentekostalizacyjnych, aby z jednej strony docenić ich zalety, ale z drugiej strony móc zdystansować się od bardziej dwuznacznych ich aspektów, na przykład demonstracyjnie okazywanej niekiedy obojętności wobec społecznych kontrastów Ameryki Łacińskiej. Na przykład, jeszcze w tak zwanej „dekadzie żniwa (*Década da Colheita*)” w latach 1990-2000, w konserwatywnym kościele *Assembleia de Deus* dominowały postawy radykalnego dystansu wobec ruchów praw społecznych, zwłaszcza o zabarwieniu lewicowym, oraz ruchu praw pracowniczych<sup>394</sup>.

## **b. model trojakiego nawrócenia – eklezjalne**

Pentekostalna perspektywa dynamiki zmian wyznaniowych w Ameryce Łacińskiej jest oczywiście odmienna niż ta wynikająca z tradycyjnego spojrzenia katolickiego. Właśnie dlatego jest szczególnie istotne, aby ją poznać i wziąć pod uwagę. Zrozumienie realiów latynoamerykańskich ostatnich dziesięcioleci wymaga wejścia w ideowe zmagania na polu społecznym między chrześcijaństwem a marksizmem. Amos Young, dziekan Szkoły Teologii i Szkoły Studiów Międzykulturowych w Fuller Seminary (wiodący instytut teologii pentekostalnej w Kalifornii), podsumowuje istotę tego współzawodnictwa tak:

<sup>393</sup> Tamże, Kindle 1668-1670.

<sup>394</sup> J.R. Marin, *A Assembleia de Deus nos anos de 1990*, s. 450.

„Jak nasze zrozumienie przeszłości może prowadzić do wyzwolającej aktywności dziś – w oczekiwaniu lepszej przyszłości? Hermeneutyka marksistowska to uprzywilejowanie drugiej część tego pytania [czyli przyszłości]. Natomiast [pentekostalna] hermeneutyka Ducha podkreśla, że prawdziwie wyzwolające siły już dziś zaczynają działać, wskutek realiów Pięćdziesiątnicy – dzieł Ducha w świecie, jak zostały ono opisane w starodawnym tekście Biblii. Opisane – nie oznacza jednak zamknięte raz na zawsze w czasie minionym”<sup>395</sup>.

Jeśli więc teologia wyzwolenia czerpie zbyt obficie z marksistowskiego zrozumienia dziejów, to prezentuje jedynie ideologiczny aktywizm zafiksowany na „światlanej przyszłości”. Przyszłość taka ma jednak przykrą cechę: nie materializuje się. Praktyczne rezultaty marksistowskiej praktyki społecznej, również w Ameryce Łacińskiej, są raczej obrazem chaosu i destrukcji. Bardziej nośne dla faktycznych latynoamerykańskich ubogich okazuje się budowanie projektu społecznego na fundamencie antropologii i historii biblijnej.

Opisany powyżej model trojakiego nawrócenia w wymiarze osobistym bywa też rzutowany na całe miejscowe chrześcijaństwo. Może nawet przybrać postać postulatu repliki dziejów Kościoła sprzed wieków (postrzeganych w schemacie historiografii protestanckiej): jak po Reformacji XVI wieku przyszedł czas na pentekostalne wylanie Ducha u początków wieku dwudziestego, tak chrześcijanin znajdujący już Boga żywego w Słowie Biblii, powinien wyciągnąć ostateczne wnioski z lektury Pism i przyjąć

<sup>395</sup> A. Yong, [w:] C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 289-292.

wylanie Ducha Świętego obiecanie „ubogim, ułomnym, niewidomym i chromym” (por. Łk 14,21)<sup>396</sup>.

Już nie tylko pojedynczy wierny, ale nawet całe chrześcijaństwo może przeżywać swoje trzecie nawrócenie spotykając globalny pentekostalizm. Na jakiej zasadzie? Jeśli pentekostalizm jest radykalizacją teologii wyzwolenia, ale nie w kierunku ideologizacji politycznej, tylko realizacji intuicji biblijnych, to uczy wszystkich chrześcijan znaczenia „hermeneutycznego przywileju ubogich”<sup>397</sup>. Zgodnie z tym postulatem należy włączyć się w Boże dzieła pośród nich (*entre eles*) i w ten sposób usłyszeć „wezwanie Boga dochodzące za pośrednictwem ubogich” (*através dos pobres*). Boży głos potwierdzi potrzebę zaangażowania w walkę społeczną, ale nie zamiast „żywej i osobistej relacji z Bogiem żywym i prawdziwym”<sup>398</sup>, tylko jako jeden z jej oczywistych rezultatów, jako podjęcie biblijnych proroctw o sprawiedliwości dla ludu<sup>399</sup>.

Tak rozumiane trzecie nawrócenie eklezjalne wymaga też pewnych korekt przy naszej ocenie duchowych realiów najnowszej fazy pentekostalizmu. Oceny te bywały bardzo negatywne, Barreto cytuje w tym kontekście diagnozę z 1969 r.: „pentekostalizm to ludowa forma protestantyzmu, w której emocje biorą górę nad rozumem, podzielona na mnogość denominacji i – według klasyfikacji Troeltscha – należy do typu «sekt»”<sup>400</sup>. Ten sam

<sup>396</sup> Są i tacy, którzy oczekują „nowej fali” zaangażowanych teologów pentekostalnych, aby krytycznie przeanalizowali kapitał społeczny niesiony przez wspólnotę pentekostalną i zaaplikowali go w praktyce: J.A. Tejedo, *Pentecostal Civic Engagement: How Ilocano Pentecostal Churches Build Poor Communities in the Philippines*, „Asian Journal of Pentecostal Studies” 13:1(2010), s. 62.

<sup>397</sup> Por. V. Synan, *The Century of the Holy Spirit*, s. 97.

<sup>398</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2558.

<sup>399</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobres no Brasil*, Kindle 1114-1135.

<sup>400</sup> Tamże, Kindle 3017-3018.

teolog podsuwa inne kategorie do opisu nowego fenomenu wychodzące poza schematy opozycji emocje/rozum. Proponuje, jako punkt wyjścia, przyjęcie kategorii 'dynamiki wiary', a wtedy na plan pierwszy wysuną się inne akcenty:

- obecność Boża udzielająca siły (*presença fortalecedora*) w walce z codziennością – „napełnienie mocą” (*presença empoderadora*);
- uzdolnienie wierzących do przetrwania w trudnościach, a równocześnie do zmiany przerażających realiów ubóstwa i ucisku, w których żyją, i do konfrontacji ze skorumpowanym systemem, który je tworzy<sup>401</sup>;
- moc do przemiany życia osobistego i rodzinnego wierzących poprzez przewyższanie sił demonicznych;
- i wreszcie, przejście do życia zorientowanego na przyszłość, na nadejście Królestwa Bożego, którego znaki już można rozpoznać<sup>402</sup>.

W takiej optyce rzuca się w oczy to, że „dzieło Ducha Świętego przedłuża dzieła (i opcje!) Jezusa, który poszedł między ubogich i zmarginalizowanych, dzieląc ich trudy i konfrontując się z destruktywnymi dla ich życia mocami”<sup>403</sup>. Trudno też nie zauważyć, że zamiast napełniać życie partyjnymi zebraniem i ideologiczną agitacją, pentekostalne ruchy religijne „tworzą wspólnoty wzajemnej pomocy, sieci solidarności wzmacniające etykę pracy i zrównoważonej formy życia, zapewniające łaskowość Boga (*favor de Deus*) dla tego, kto jest Mu wierny”<sup>404</sup>.

<sup>401</sup> Por. tamże, Kindle 3007-3010.

<sup>402</sup> Tamże, Kindle 3513-3517.

<sup>403</sup> Tamże, Kindle 3525-3526.

<sup>404</sup> Tamże, Kindle 3093-3094.

Jeśli zaś mowa o konkretyzacji „opcji ubogich” nawracających się na pentekostalizm, to jest to „opcja odrzucenia przemocy, machizmu (*machismo*) i korupcji społeczeństw latynoamerykańskich, w wydaniu elit zarówno prawicowych jak i lewicowych”, co pozwala na „doświadczenie nowego życia dla samych siebie jako grupy chrześcijan ewangelicznych”. W obrębie takiej grupy „stary porządek społeczny zostaje odwrócony i zanegowany”<sup>405</sup>. Inaczej też postrzega się, tak krytykowany, nacisk na błogosławieństwo materialne (*bênção material*). Może się okazać, że głównie chodzi tu o wpływ zmiany stylu życia: chrześcijanie pentekostalni porzucają używki, akceptują abstynencję seksualną, powagę życia i samodyscyplinę, pracowitość i aspiracje edukacyjne<sup>406</sup>.

## 9.6. Społeczne dzieła Kościoła jako uzdrawianie relacji społecznych

Dostrzegalne, szczególnie przed końcem dwudziestego wieku, napięcie między pentekostalną ewangelizacją o celach bardziej duchowych a zaangażowaniem społecznym jest zrozumiałe. Z natury rzeczy rodzi się pytanie: „Jak chrześcijanie pentekostalni mogą zintegrować eschatologię ukierunkowaną na świat inny, wieczny, z wymiarem proroczym”, w takim sensie, jak o zagadnieniach sprawiedliwości społecznej prorokowali Izajasz czy Amos? Jak uniknąć fundamentalistycznego eskapizmu i jednostronnej ucieczki z realiów świata?<sup>407</sup>

Pewną pomocą może być nauczanie św. Pawła, który pisał – „stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się sy-

<sup>405</sup> Tamże, Kindle 3099-3101.

<sup>406</sup> Tamże, Kindle 3116-3118.

<sup>407</sup> F.D. Macchia, *in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 5698-5701.

nów Bożych: stworzenie zostało bowiem poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, aby uczestniczyć w wolności dzieci Bożych” (Rz 8,19-21). Mogłoby to wprowadzić pewną uzupełniającą korektę do pentekostalnego nauczania, w którym „Duch Święty przemienia stworzenie ku ostatecznemu triumfowi Chrystusa, ale niekoniecznie ku aktualnemu wypełnieniu się obecności Ducha we wszelkim stworzeniu”. Taka sytuacja ma miejsce, gdyż niekiedy „zielonoświątkowcy nie rozpoznają obecności łaski we wszelkich formach życia dążących do wyzwolenia i odkupienia przez Ducha stworzenia; a w ten sposób zaniedbują okazję do uznania w przemianach społecznych znaku przyszłego odkupienia w Chrystusie”<sup>408</sup>. Choć powyższe sformułowania wyszły spod pióra pentekostalnego teologa, to każdy czytelnik od razu wyczuje, że muszą przybrać się w inną szatę słowną, aby stać się komunikatywne dla entuzjastycznych uczestników ruchu charyzmatyczno-pentekostalnego.

Jedną z możliwości jest ujęcie akcji społecznej jako rodzaju uzdrowienia. Przecież modlitwa o uzdrowienie fizyczne, wraz z opieką nad chorymi i starszymi, też jest kierowaniem sił Kościoła na to, co doczesne i przemijające. A jednak te postawy są sztandarowymi znakami charyzmatycznej duchowości chrześcijańskiej i traktowane są jako odbłask nadchodzącego królestwa już dziś dostrzegalnego w znakach. Podobnie mogłoby się stać ze zorganizowaną działalnością społeczną: choć ma ewidentnie podstawowe ukierunkowanie doczesne, też jest znakiem i odbłaskiem eschatologicznego Bożego porządku w relacjach między-

<sup>408</sup> Tamże, Kindle 5713-5716.

ludzkich. Do tego ma za sobą mocne argumenty biblijne: wielu proroków Starego Testamentu piętnowało społeczne niesprawiedliwości i wzywało do wyrugowania ich zgodnie z wolą Bożą.

Druga możliwość ujęcia w słowa pożądanego pogłębienia pentekostalnego kształtu wiary w kwestiach społecznych jest dużo bardziej łaskawa dla tego środowiska: „Chrześcijanie pentekostalni nie prowadzą polityki społecznej odnowy, bo po prostu *już są* polityką takiej odnowy”<sup>409</sup>.

---

<sup>409</sup> Tamże, Kindle 5718-5723.



---

# ZAKOŃCZENIE

---

## 1. Fakt pentekostalizacji i pilna potrzeba rozeznania

Światowej sławy badacz nowych, charyzmatycznych ruchów w chrześcijaństwie, prof. Vinson Synan z USA, u progu dwudziestego pierwszego wieku napisał książkę *Stulecie Ducha Świętego: 100 lat Odnowy Pentekostalnej i Charyzmatycznej*<sup>410</sup>. Dla jednych jest to powód do radości i nadziei: jeśli w taki sposób minął wiek dwudziesty, to oczekujemy jeszcze więcej w wieku dwudziestym pierwszym. Stąd tchnący pozytywną oceną podtytuł książki Synana – *Jak Bóg użył gromadki chrześcijan by rozpałić ogólnoświatowy ruch* (*How God used a handful of Christians to spark a worldwide movement*). Inni z kolei widzą w narastającej pentekostalizacji chrześcijaństwa głównie zagrożenie, któremu należy się przeciwstawić ze wszelkich sił. Jako symbol tej drugiej tendencji przyjmijmy zdanie: „Widmo pentekostalizmu krąży po Filipinach”<sup>411</sup>: oto zagraża nam destrukcja dotychczasowej postaci chrześcijaństwa o skali porównywalnej z niszczycielskimi konwulsjami społecznymi naszych czasów. Jeszcze

---

<sup>410</sup> V. Synan, *The Century of the Holy Spirit*.

<sup>411</sup> *A spectre is haunting the Philippines – the spectre of Pentecostalism*; E.G.S. Maltese, *The Demise of Pentecostalism in the Philippines: Naming and Claiming the Impossible Object and the Politics of Empowerment in Pentecostal Studies*. W: *Global Renewal Christianity, Spirit-Empowered Movements Past Present, and Future*, t. 1. *Asia and Oceania*, red. V. Synan 255-279, Lake Mary (Florida): Charisma House, s. 255.

inną perspektywę stanowi zestawianie obecnej sytuacji z szesnastowieczną reformacją Kościoła w Europie. To porównanie odczuwane jest albo jako pozytywna zachęta (przez zwolenników ówczesnych ruchów reformacyjnych) albo jako przestroga (przez tych, którzy dostrzegają raczej negatywne skutki reformacji).

W niniejszej pracy potraktowaliśmy pentekostalizację przede wszystkim jako fakt. Powiedzieć o niej „jako zastany fakt” byłoby błędem: pentekostalizacja nie jest bowiem *stanem* części chrześcijaństwa, ale dynamicznym, burzliwym, ludowym *procesem* przemieniającym jego obliczem. Przypomnijmy słowa kardynała Kurta Kocha, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan: „Najważniejszą zmianą, jaką obserwujemy w dzisiejszym krajobrazie ekumenicznym, jest burzliwy wzrost ewangelikalnych ruchów pentekostalnych: [...]. Trzeba więc mówić o pentekostalizacji chrześcijaństwa. I powinniśmy zauważyć to wyzwanie”<sup>412</sup>. Z faktami się nie dyskutuje. Fakty się zauważa, opisuje i stara zrozumieć. Dyskutować można (i trzeba) o znaczeniu faktów, o ich wpływie na kościelne dziś oraz o możliwych perspektywach na jutro.

Pentekostalizacja to ruch globalny. Jest to ruch o bardzo wielu aspektach, ale tu rozważaliśmy go przede wszystkim jako nurt duchowości. Został zapoczątkowany u progu dwudziestego wieku przez pentekostalne, czyli zielonoświątkowe wyznania protestanckie w Stanach Zjednoczonych, od połowy dwudziestego wieku rozszerzył się w postaci ruchu charyzmatycznego wśród wielu wyznań chrześcijańskich i od 1967 roku znalazł miejsce w Kościele katolickim w postaci Odnowy charyzmatycznej. Pośród katolików zwany też bywa Odnową w Duchu Świętym i ob-

<sup>412</sup> K. Koch, *Papst trifft Waldenser*.

jął ponad 100 milionów wiernych. Ale w wersji protestanckiej nie zastygł w postaci (coraz liczniejszych) wyznań, ewoluując w stronę wolnych kościołów o charakterze charyzmatycznym oraz wspólnot neopentekostalnych. Cały ten już ponad stuletni proces bywa ujmowany w obraz „fal”: pierwsza fala (od 1901 r.), druga fala (od ok. 1950 r.), trzecia fala (od r. 1994). Ruch o takim zasięgu i angażujący tak wielką (i stale rosnącą) liczbę ludzi na całym świecie siłą rzeczy jest tak wieloaspektowy, że dopiero następne pokolenia będą mogły poddać go właściwej ocenie. Na razie każda refleksja jest mocno uzależniona od osobistych doświadczeń i środowiskowych opinii. Nic więc dziwnego, że czytelnik znalazł wiele takich subiektywnych myśli w niniejszej książce. Osobiste doświadczenie na pewno wpłynęły na moje postrzeganie i opis procesu pentekostalizacji chrześcijaństwa.

Jeśli ktoś jest uczestnikiem charyzmatyczno-pentekostalnego poruszenia naszych czasów, to odpowiedź na pytanie o dobro wynikające z tego fenomenu jest dla niego oczywista: ruch jest przeżywany jako wielkie błogosławieństwo i brama do spotkania z Bogiem żywym i prawdziwym. Widziany z zewnątrz, może oczywiście prezentować się w nieco innych proporcjach. Może być na przykład postrzegany jako źródło deformacji. Ponieważ krytycznych ocen jest już w literaturze przedmiotu dużo, zarówno w skali globalnej, jak i na terenie polskim, dlatego uznałem, że pożyteczniej będzie w obecnej pracy skoncentrować się na pozytywach. Nie dlatego, że tylko one istnieją, ale dlatego, że być może jest pilniejsza potrzeba, by je zaprezentować szerszej społeczności teologicznej.

Pozytywne impulsy przyniesione przez kolejne fale duchowości charyzmatyczno-pentekostalnej są oczywiste dla tych, którzy uczestniczą w tym „nurcie łaski”. To ci chrześcijanie, którzy

odnajdują się w charyzmatycznych spotkaniach modlitewnych, wieczorach uwielbienia, konferencjach chwały; dla których oczywiste jest Boże pochodzenie modlitwy w językach, prorostw i słów poznania; którzy z zapałem dzielą się ze współ-parafianami i z sąsiadami dobrą nowiną o współczesnym wylaniu Ducha Świętego. To wszystko zostało opisane w tak ogromnej ilości literatury, że nie ma potrzeby powtarzać tego, co inni sformułowali lepiej. Naszym zadaniem jest teraz raczej poszukiwanie odpowiedzi, czy można odkryć pozytywy wnoszone przez pentekostalizację chrześcijaństwa również wtedy, gdy nie pała się zbyt wielką sympatią wobec duchowości charyzmatyczno-pentekostalnej, kiedy ktoś nie odnajduje się w wymienionych wyżej cechach pobożności charyzmatycznej, wydają mu się one raczej niekomunikatywne lub wręcz obce.

W maju 2016 roku miałem okazję nawiedzić słynną bazylikę św. Mikołaja w Bari we włoskiej Apulii. W grupie zwiedzających był też pentekostalny pastor z Toronto, zaangażowany w tamtejsze (bardzo kontrowersyjne) przebudzenie modlitewne. Po kilku minutach przewodnik zaprowadził wszystkich do kaplicy z relikwiami św. Mikołaja. Zaczął opowiadać o cudach uzdrowienia przypisywanych Świętemu, o cudownym oleju i o pielgrzymkach z daleka. Kiedy wychodziliśmy z kaplicy, pastor powiedział do mnie: „Słuchałem tego wszystkiego o św. Mikołaju – i zdałem sobie sprawę, że to zupełnie tak samo jak u nas!”

Czy w obserwacji kanadyjskiego pastora była jakaś cenna intuicja? Może katolik nie wszystko pojmie w fenomenie globalnej pentekostalizacji, nazbyt łatwo redukując pojęcie ‘pentekostalizmu’ do „protestantyzmu/ewangelikalizmu z mówieniem językami”? Daniel Castelo, teolog z Seattle Pacific University and Seminary (USA) uważa, że więcej zrozumiemy traktując penteko-

stalizm jako kontynuację mistycznej tradycji, trwającej w chrześcijaństwie od starożytności i średniowiecza<sup>413</sup>. Może więc w jakimś stopniu jest tu miejsce dla realizacji przepowiedni (przypisywanej Karłowi Rahnerowi) – „chrześcijanin dwudziestego pierwszego wieku będzie mistykiem, albo nie będzie go wcale”?

Przystąpimy teraz do zasygnalizowania potencjalnych wartości niesionych przez duchowość pentekostalną możliwych do akceptacji również przez tych chrześcijan, którzy patrzą na nią z zewnątrz. Wydaje się, że można je zgrupować w dwóch odśłonach, pierwsza z nich dotyczy racjonalności chrześcijaństwa, a druga nowych możliwości ekumenicznych.

## **2. Pentekostalizacja a racjonalność chrześcijaństwa**

Pytanie o związek między procesami pentekostalizacji chrześcijaństwa a narastającym irracjonalizmem bywało podnoszone wielokrotnie w ostatnich latach, również na forum polskiej teologii. Wielu komentatorów odpowiedź wydaje się prosta – im więcej pentekostalizacji, tym mniej racjonalności. To prawda, że w niejednym środowisku można zaobserwować taki związek. Jak słusznie zauważono, „uzdrowień już się nie bada, tylko ogłasza”. Rzeczywiście, taką sytuację można porównać do pęknięć na murach gmachu rozumnej wiary. Ale czy tę obserwację można uogólniać bez głębszej refleksji?

Czy nie pojawiły się inne rysy, tym razem w samych fundamentach racjonalności wiary, grożące stabilności całej budowli chrześcijaństwa? A wtedy może okazać się, że akademicka pente-

---

<sup>413</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian mystical tradition*.

kostalizacja przyczynia się w jakichś aspektach do przywracania racjonalności w teologii. Można zaproponować jako hipotezę roboczą, że w pewnych dziedzinach taki (nieoczekiwany dla wielu, a nawet paradoksalny) skutek pentekostalizacji rzeczywiście zachodzi: w kwestii traktowania Biblii jako wiarygodnego źródła historii i wiary; w sprawie traktowania misji jako aktywności prowadzącej do nawrócenia na chrześcijaństwo i do chrztu; przy przezwyciężaniu oświeceniowego sceptycyzmu wobec nadprzyrodzoności.

#### **a. Biblia jako wiarygodne źródło**

W katolickim, akademickim nauczaniu o Biblii często można się spotkać z ugruntowanym dystansem wobec historycznej wiarygodności Pisma Świętego. Papież Benedykt XVI wskazywał na ten problem w 2007 roku:

„Wrażenie, że o Jezusie mamy niewiele pewnych wiadomości i że Jego obraz dopiero później ukształtowała wiara w Jego boskość: to wrażenie przeniknęło w znacznym stopniu do świadomości chrześcijan. Sytuacja ta jest dramatyczna dla wiary, ponieważ niepewny staje się właściwy punkt jej odniesienia: zachodzi obawa, że wewnętrzna przyjaźń z Jezusem, do której przecież wszystko się sprowadza, trafia w próżnię”<sup>414</sup>.

Papież nie potraktował tego zagadnienia jako jednego z wielu. Użyte przez niego sformułowanie jest niezwykle radykalne. Upowszechnienie w Kościele przekonania o historycznej niewia-

---

<sup>414</sup> Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz.1, Kraków 2007, s. 6.

rygodności Nowego Testamentu, zwłaszcza Ewangelii, prowadzi do dramatu i oznacza kres chrześcijaństwa: wiara w Jezusa trafia w próżnię. Innymi słowami: wiara staje się czystym fideizmem; jest irracjonalna. Angielski apologeta C.S. Lewis 50 lat wcześniej tak ujął ten problem: „Kiedyś parafianin starał się ukryć fakt, że wierzy w o wiele mniej niż ksiądz proboszcz. Dzisiaj raczej próbuje ukryć fakt, że wierzy w o wiele więcej [...]. Być misjonarzem wobec księży z własnego kościoła to kłopotliwe zadanie. Mam jednak straszne przecucie: jeśli nie podejmiemy szybko takiego dzieła misyjnego, to przyszła historia Kościoła anglikańskiego będzie raczej krótka”<sup>415</sup>.

Lewis pisał to o swoim rodzimym Kościele anglikańskim. Papież Benedykt o swoim Kościele katolickim. Jeden i drugi apelowali o racjonalność wiary chrześcijańskiej. Fundamentem chrześcijaństwa jest objawiony charakter Pisma Świętego. Zakłada to jego wiarygodność co do podstawowych wydarzeń zbawczych. Z tego z kolei wynika kościelna praktyka liturgiczna, doktrynalna i moralna. Wszystkie bez wyjątku elementy tej praktyki są zależne od wiarygodności Nowego Testamentu. Jeśli ktoś uczy, że ewangeliczny opis Ostatniej Wieczerzy nie odpowiada rzeczywistości, to jak może uczyć pożytku z Eucharystii – jest to niespójne, nieracjonalne. Jeśli ktoś odrzuca autentyczność słów Jezusa wzywających do chrztu, to jak może uczyć o zbawczym skutku tego sakramentu. Jeśli ktoś nie wierzy w zmartwychwstanie Jezusa, to głoszenie pożytku z wiary w nie jest pozbawione rozumności. Jednym słowem: budowanie gmachu chrześcijaństwa bez fundamentu wiarygodności Nowego Testamentu jest budowaniem na piasku, co rozumne nie jest.

---

<sup>415</sup> C.S. Lewis, *Modern Theology and Biblical Criticism*, Dostęp: 2020.05.01. [http://orthodox-web.tripod.com/papers/fern\\_seed.html](http://orthodox-web.tripod.com/papers/fern_seed.html)

Niekiedy irracjonalny fideizm jest głoszony wprost i bez retuszowania. Oto pierwszy przykład, zaczerpnięty z książki osoby piastującej kiedyś stanowisko profesora teologii katolickiej w dziedzinie Nowego Testamentu: „Wiemy niewiele o Jezusie: jest człowiekiem pozbawionym biografii. [...] Na dobrą sprawę nie wiemy wiele ponad to, że się urodził, że istnieli ludzie, którzy w czasie jego działalności towarzyszyli mu jako uczniowie i uczennice i że na krzyżu [...] został stracony, kończąc marnie [...]. Ale jeśli pójdziemy jego śladami, odczuwamy, że poszukiwał Boga i że Go odnalazł”<sup>416</sup>. Wiara okazuje się „odczuciem” wywołanym „pójściem śladami” kogoś, o kim wiemy znacznie mniej niż o Spartakusie. Dlaczego więc zamiast tego nie pójść śladami Spartakusa? Nie wiadomo.

Weźmy przykład drugi. Katolicki Mistrz Świętej Teologii mówi: „Ewangelia nie tyle mówi nam o tym, jaki był Jezus historyczny, co raczej staje pomiędzy Nim a nami. Powstaje pytanie, czy przez zapis wiary pierwotnego Kościoła dotarło do nas coś, co było specyficzną cechą Jezusa?”. Czytelnik może się zastanawiać: jeśli nie wiemy nic specyficznego o Jezusie, to dlaczego mielibyśmy się nim specjalnie interesować? Okazuje się, że nie jest to przeszkodą: „nie jest ważne czy taka postać historyczna jak Jezus istniała [...], wystarczy same teksty ewangeliczne”<sup>417</sup>. Wiara chrześcijańska okazuje się wiarą w literaturę, która raczej nie opisuje prawdy. Ale ponieważ jest to wciągająca literatura – to powinno chrześcijanom wystarczyć (przynajmniej do praktykowania niezłomnego fideizmu).

<sup>416</sup> U. Ranke-Heinemann, *Nie i amen*, Gdynia 1994, s. 17.

<sup>417</sup> *Czy Ewangelie mówią prawdę?*, Dyskusja panelowa z dnia 8 VI 2009. Udział wzięli: o. prof. Jan Andrzej Kłoczowski OP, dr hab. Krzysztof Mielcarek, o. dr Piotr Napiwodzki OP, ks. dr Grzegorz Strzelczyk, o. Paweł Trzopek OP, *Biblia – krok po kroku*, nr 3, wrzesień 2009, s. 9-10.

I przykład trzeci. Firmowany przez najwyższe teologiczne autorytety przegląd poglądów na Biblię poleca „ambitną próbę gruntownej feministycznej krytyki Nowego Testamentu”, w której profesor teologii „zrekonstruowała wczesny egalitarny ruch Jezusa, który istniał przed wprowadzeniem opresyjnych hierarchii męskich. Jest jednak rzeczą dyskusyjną czy takie chrześcijaństwo w ogóle istniało”<sup>418</sup>. Rekonstrukcja istnienia najprawdopodobniej nieistniejącego ruchu z przeszłości jest zachwalane jako osiągnięcie intelektualne.

Te trzy przykłady mogą zilustrować motywy cytowanego wyżej apelu papieża Benedykta. Nie da się bowiem być jednocześnie: (a) człowiekiem rozumnym i (b) chrześcijaninem odrzucającym historyczną wartość Nowego Testamentu. Trzeba wybrać. Oczywiście można wybrać połączenie opcji (a) z opcją (c) – chrześcijanin uznający wiarygodność biblijnych opisów wydarzeń fundamentalnych dla historii zbawienia.

Czy może nam w tym pomóc współczesna teologia pentekostalna? Porównajmy dostępne w języku polskim dwa akademickie komentarze biblijne: oba wydane przez Oficynę Wydawniczą Vocatio, oba powstały oryginalnie w kręgach biblistów z USA. Jeden jest autorstwa Craiga S. Keenera, protestanckiego, pentekostalnego chrześcijanina<sup>419</sup>. Drugi został przygotowany przez katolickich duchownych, zakonników i profesorów teologii katolickiej<sup>420</sup>. Jeśli zapytamy, który z nich jest bardziej zgodny z duchem starożytnej i średniowiecznej Tradycji katolickiej, który odpowiada wymogom katolickich dokumentów Stolicy Apo-

---

<sup>418</sup> Tamże, s. 1754

<sup>419</sup> C. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*.

<sup>420</sup> R.E. Brown, J. Fitzmyer, R.E. Murphy, *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa, Vocatio 2001.

stolskiej na temat historyczności Biblii – to odpowiedź brzmi: komentarz pentekostalnego protestanta, Craiga Keenera. Jeśli pytanie brzmi, który jest radykalnym zerwaniem z tradycją szacunku dla objawionego tekstu Pisma Świętego i wielokrotnie wprost odrzuca historyczność słów i wydarzeń opisanych w Nowym Testamencie – odpowiedź brzmi: komentarz katolicki.

Jako przykład podajmy, czego możemy oczekiwać co do (centralnej dla naszego tematu) księgi *Dziejów Apostolskich*. Jeden z komentarzy przekonuje, że Łukasz jako historyk „jest wiarygodny w *Dziejach Apostolskich*”, dlatego też „możemy być pewni, że wiernie oddaje główne przesłanie mów” Apostoła Pawła. To tekst pentekostalnego biblisty<sup>421</sup>. Drugi komentarz z lubością gromadzi takie określenia jak: „zlepek nieprawdopodobnych z historycznego punktu widzenia doniesień”; „całkiem nieprawdopodobna odpowiedź”; „braki w logice opowieści”; „informacje niewiarygodne z historycznego punktu widzenia”. A mowy Apostoła? „To nie Paweł przemawia do pogańskich myślicieli, lecz to Łukasz poucza swych czytelników”. Ten drugi to komentarz katolicki<sup>422</sup>.

Jeżeli adept teologii nauczy się czytać Biblię w duchu pentekostalnego komentarza C. Keenera – pomoże mu to w dojrzewaniu do chrześcijaństwa godzącego wiarę i rozum. Jeśli natomiast rzeczywiście będzie podchodził do tekstu Pisma Świętego w duchu wspomnianego komentarza katolickiego – to wiarę będzie mógł kultywować tylko w separacji od tak specyficznie ukształtowanego teologicznego rozumu. Będzie to więc rozpaczliwy fideizm, czyli wiara wbrew rozumności.

<sup>421</sup> C. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 236.

<sup>422</sup> R.E. Brown, J. Fitzmyer, R.E. Murphy, *Katolicki komentarz biblijny*, 1229-1242.

W tym znaczeniu pentekostalizacja akademickiej teologii biblijnej może stać się w tym akurat aspekcie okazją do odnowienia traktowania Pisma Świętego jako wiarygodnego źródła historii Jezusa z Nazaretu i Jego Apostołów oraz solidnego fundamentu dla rozumnej wiary chrześcijanina. Byłby to powrót do Tradycji potwierdzonej w zapisach drugiego Soboru Watykańskiego, pomogłoby to też w odnalezieniu tak zalecanej przez Jana Pawła II równowagi między wiarą a rozumem.

### **b. misje prowadzące do nawrócenia na chrześcijaństwo**

Kiedy bierzemy do ręki współczesne katolickie czasopismo ze słowem „misjonarz” w tytule, nader często odkrywamy, że jego zawartość stanowią teksty o tematyce folklorystycznej, zdobne w zdjęcia Murzynów z kolorowymi naszyjnikami lub Indian w pióropuszech. Inną opcją jest domek nad Amazonką i dzieci łowiące ryby. Wizja misjonarza, który nawiązuje kontakt z ludźmi nie znającymi chrześcijaństwa, aby dzielić się swoją wiarą jak największym skarbem i prowadzić do chrztu, staje się coraz rzadsza. Zaangażowanie misjonarza stawiane w takich opisach na pierwszym miejscu to pomoc społeczna i edukacyjna, z obowiązkowym, wielokrotnym podkreśleniem, że nie czyni się żadnych różnic między chrześcijanami a niechrześcijanami.

Analogiczne publikacje pentekostalne donoszą natomiast o tłumaczeniu Biblii na kolejny język, o ilości nawróceń i chrztów, o zakładaniu nowych wspólnot eklezjalnych (*church planting*) oraz o przygotowaniu spośród nawróconych nowych, skutecznych misjonarzy dla ich pobratymców. Pomoc społeczna, zdrowotna i edukacyjna jest też obecna, przychodzi jako świadectwo autentyczności pierwszej misji głoszenia Słowa. Różnica w oczekiwaniach co do znaczenia słowa „misja” jest uderzająca. Coraz

częściej w wydaniu katolickim ma zawierać głównie orędzie deklaratywne: po prostu deklarujemy, że wszyscy ludzie niezależnie od ich wyznaniowego czy religijnego statusu są już dziećmi Bożymi; nie ma jakiegś naglącej potrzeby, aby coś w tej materii zmieniać. Podobnie ma się rzecz ze zbawieniem: skoro Jezus zbawił wszystkich, to wszyscy są już po prostu zbawieni i można ich (co najwyżej) o tym poinformować. Nie inaczej jest z pojęciem ‘ludu Bożego’: coraz powszechniej mniema się, że biblijny lud Boży to po prostu ‘ludzie’, czyli że jest to synonim ludzkości.

Natomiast duchowość charyzmatyczno-pentekostalna przypomina, że dziećmi Bożymi (w sensie Nowego Testamentu) wszyscy ludzie są jedynie *potencjalnie*. To znaczy, że wszyscy *mogą się stać* dziećmi Bożymi, jeśli wejdą na drogę zbawienia:

- „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, [Słowo] dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1,12-13).
- „Wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym, którzyście nie dostąpili miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy miłosierdzia doznali” (1P 2,10).

Doceniając wielką cywilizacyjną rolę katolickich misjonarzy, ich wielkie poświęcenie i włożony trud, można jednak czasem pomyśleć o pewnej dawce pożytecznej pentekostalizacji, która przywróciłaby dawniejszy, tradycyjny sens katolickiej misji w kraju misyjnym. O takim podstawowym znaczeniu misji pisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Missio*: „celem misji wśród narodów jest zakładanie wspólnot chrześcijańskich [...], to jest główne, istotne zadanie działalności misyjnej” (RM, 48). Wska-

zał też na wewnętrzną sprzeczność logiczną postawy tych, którzy prezentują się jako świadkowie Ewangelii, a jednocześnie negują (opisaną w Biblii) niezbywalną wartość Kościoła jako miejsca spotkania z Chrystusem (por. RM, 47). Zgodność rozumu z wiarą wymaga tu uzgodnienia zamiaru głoszenia Nowego Testamentu z fundamentalnym tekstem chrześcijańskim, jakim jest Nowy Testament.

W biblijnej księdze Dziejów Apostolskich czytamy o bardzo specjalnym potwierdzeniu obecności Ducha Świętego w uczniach – liczbowy wzrost wspólnoty: „Przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz” (Dz 2,41); „coraz bardziej rosła liczba mężczyzn i kobiet przyjmujących wiarę w Pana” (Dz 5,14); „wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana” (Dz 11,21). Potwierdzenie prowadzenia przez Ducha polega także na obserwowaniu skuteczności głoszenia Ewangelii. Uczestnicy ruchu pentekostalno-charyzmatycznego dostrzegają w tym kolejne, może najmocniejsze potwierdzenie, utwierdzając się w przekonaniu, że dawno spisane słowo Biblii realizuje się dziś: „Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. *Pan* zaś *przymnażał* im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2,47).

Trudno dziwić się chrześcijanom o duchowości pentekostalnej, że w spektakularnych efektach liczbowych ewangelizacji widzą potwierdzenie swoich przekonań. Szczególnie, gdy porównują to z sytuacją Kościoła katolickiego, który przeżywa etap liczbowego kurczenia się, zarówno w krajach Zachodu, jak i w Ameryce Południowej. Dla usprawiedliwienia tego niepokojącego procesu powtarza się przy tym jak zakłęcie formuły mówiące o „wzrastającej jakości przy spadającej ilości”. Nie wydaje się jednak, aby pokolenie babć i dziadków dzisiejszych katolików było generacją o wierze gorszej jakości niż pokolenie dzisiejsze.

A skuteczne misje są palącą koniecznością wobec potężniejących na świecie inicjatyw o wyraźnie antychrześcijańskiej dynamice. Czy to w postaci państwowego totalitaryzmu, czy oddolnych ruchów absolutyzowania mniejszości; czy w kształcie dyktatury relatywizmu czy też ponadnarodowego porozumienia medialnego: wszędzie tam mamy do czynienia z ludźmi o płomiennym zapale w przemienianiu świata zgodnie ze swoją ideą. Są gotowi poświęcić najlepsze lata swego życia i ofiarować swoje talenty, porywając swoją wytrwałą gorliwością innych. Na tym tle zmęczone samym sobą chrześcijaństwo ma słabe szanse zmiany biegu dziejów, może co najwyżej stać się przypisem w historii pisanej przez kogoś innego.

W książce *Powrót pielgrzyma* (*Pilgrim's Regress*) główny bohater John w rozmowie z Humanistą komentuje powrót ich przyjaciela z krainy Północy zamieszkiwanej przez bezwzględnych entuzjastów gwałtownego przemodelowania świata przez wyrugowanie tradycyjnych wartości. Humanista wygłasza uczony komentarz filozoficzny: „To logiczne projekty, przeciw którym wzniosę sztandar Humanizmu”. John na to: „Ale jak zamierzasz walczyć? Gdzie jest twoje wojsko? Gdzie są twoje magazyny? Nie można wyżywić armii plonami z kamienistego ogródka”. Humanista odpowiada: „Liczy się inteligencja”. Na co John: „Ona niczego nie wprawi w ruch. Widzisz, że Dzicy są rozpaleni do czerwoności, a ty jesteś zimny. Aby zwyciężyć ich żar, sam musisz nabrać żaru”<sup>423</sup>.

Zmęczenia chrześcijaństwem nie przewycięży się dyskutowaniem. Jediną nadzieją jest ogień z nieba. Wiedział o tym jeden z dalekich prekursorów duchowości pentekostalnej, Amerykanin Jonathan Edwards (1703-1758). W sławnym dziele *O religij-*

<sup>423</sup> C.S. Lewis, *The Pilgrim's Regress*, s. 81.

nych uczuciach pisał: „Światło musi być zarówno w rozumie, jak i w gorącym sercu. Gdzie bowiem jest gorąco bez światła, tam nie ma nic Bożego; ale gdzie znajduje się tylko światło bez gorąca, głowa umeblowana pojęciami i spekulacjami, lecz z sercem zimnym i nieczułym – niczego Bożego w takim świetle też nie ma”<sup>424</sup>. Jonathan Edwards jest uważany przez wielu za największego intelektualistę całej amerykańskiej historii.

### c. **przezwyćżanie sceptycyzmu wobec nadprzyrodzoności**

Duchowość charyzmatyczno-pentekostalna jest nie do pomyślenia bez elementu cudownych interwencji Bożych. Wspominana w rozdziale szóstym książka Davida Wilkersona *Krzyż i sztylet* zaczyna się już na pierwszej stronie od nadprzyrodzonej interwencji w celu doprowadzenia do spotkania młodego pastora ze zdeprawowanymi kryminalistami. Dalej też prowadzi czytelnika przez częste cudowne znaki aktywnej obecności Bożej na drodze ewangelizacji. Ma to przełożenie również na wymiar akademicki, co zostało podsumowane przez C. Keenera:

„Zachodni komentatorzy zgromadzili wiele historycznych intuicji pomocnych w czytaniu Pisma świętego. Jeśli te intuicje zostaną odpowiednio ocenione i zastosowane, powinny stać się własnością całej globalnej wspólnoty kościelnej. Ale istnieją też aspekty, w których zachodni komentatorzy mogą uczyć się od wierzących z pozostałych części świata (*Majority World*), zwłaszcza w tym, co dotyczy częstych doświadczeń duchów i cudów”<sup>425</sup>.

---

<sup>424</sup> J. Edwards, *A Treatise on Religious Affections*. Dostęp: 2020.05.15. <https://www.monergism.com/treatise-religious-affections-ebook> s. 40.

<sup>425</sup> C. Keener, *Spirit Hermeneutics*, Kindle 2544-2547.

Jakże inaczej można poprawnie wniknąć w mentalność ksiąg Biblii, skoro ciągle czytamy tam o ludziach, którzy słyszą Boga, prorokują lub doświadczają cudów? „Chociaż zapewne nie wszyscy doświadczamy wszystkich tych działań Ducha na co dzień, to jednak biblijne wzorce prowadzą nas do oczekiwania, że Bóg, który inicjował takie aktywności przez całą biblijną historię, to ten sam Bóg, który wciąż je inicjuje”<sup>426</sup>. O ile takie pentekostalne postawy wyraźnie odbiegają od ducha dominującej dziś zlaicyzowanej i sceptycznej akademii (również teologicznej), to łatwo zauważyć ich zbieżność z Tradycją katolicką. Sięgnijmy po przykład z Soboru Watykańskiego I (1870 r.):

„Gdyby ktoś twierdził, że cuda nie są wcale możliwe, a zatem wszystkie opowiadania o cudach, nawet te zawarte w Piśmie Świętym, trzeba uznać za baśnie i mity; albo że cudów nigdy nie można poznać w sposób pewny, ani że na ich podstawie nie można w należyty sposób wykazać Bożego pochodzenia chrześcijańskiej religii – niech będzie wyklęty”<sup>427</sup>.

To ten sam Sobór Kościoła, który ogłosił istotną konstytucję *Dei Filius* o wierze katolickiej, a w niej słowa: „Nigdy nie może zaistnieć rzeczywista niezgodność pomiędzy wiarą a rozumem” (DF, 47). I znowu warto sięgnąć po wzorzec z Dziejów Apostolskich: „Tłumy słuchały z uwagą i skupieniem słów Filipa, ponieważ widziały znaki, które czynił. Z wielu bowiem opętanych wychodziły z donośnym krzykiem duchy nieczyste, wielu też sparaliżowanych i chromych zostało uzdrowionych. Wielka radość zapanowała w tym mieście” (Dz 8,7-8).

<sup>426</sup> Tamże, Kindle 628-629.

<sup>427</sup> Sobór Watykański I, *Const. De Fide*, kanon III, 4.

### 3. Dialog na płaszczyźnie Tradycji

Oprócz interesujących możliwości kolejnych kroków ku wierze prawdziwie rozumnej (*logikē latreia* – Rz 12,1), procesy pentekostalizacji mogą stanowić zaproszenie do nowej fazy ruchu ekumenicznego. Może to przybrać formę albo bardziej dialogiczno-narracyjną (na płaszczyźnie Globalnego Forum Chrześcijańskiego) albo bardziej akademicką – przez odwoływanie się do Tradycji Kościoła.

#### a. nowe otwarcie ekumeniczne (Globalne Forum Chrześcijańskie)

Ruch ekumeniczny po latach posoborowej euforii doszedł do fazy stagnacji: odbyły się zebrania wielu gremiów, podpisano sporo ważnych dokumentów – i nie bardzo wiadomo, co dalej. Jedną z dróg kontynuacji wydaje się obojętność doktrynalna liberalnych przedstawicieli poszczególnych wyznań chrześcijańskich: skoro i tak artykuły wiary to rzecz umowna i względna, to w końcu jaka jest różnica między nami?

W tym kontekście pojawienie się ruchu pentekostalnego można powitać jako pierwszy duchowy ruch rzeczywiście ogólnochrześcijański. Odnowa charyzmatyczna w swoich wielorakich przejawach objęła spory procent członków wszystkich chrześcijańskich wyznań. Odczuwana przez nich jedność nie jest sformalizowana i narzucana z góry, jest wspólnotowością przeżywaną oddolnie jako braterstwo w wierze – w tym zakresie, w jakim jest to możliwe przy istniejących rozłamach wśród uczniów Jezusa Chrystusa.

Jak słusznie zauważył ks. A. Kobyliński, dialog między historycznymi Kościołami i wspólnotami (katolikami, anglikana-

mi, luteranami, prawosławnymi) nie jest już dziś problemem. Jest raczej osiągniętym rezultatem. Prawdziwym wyzwaniem jest nawiązanie i podtrzymanie relacji z całą plejadą, czy „galaktyką” owych wspólnot charyzmatycznych, pentekostalnych i ewangelikalnych<sup>428</sup>.

Wyzwanie to doczekało się jednej z kolejnych prób odpowiedzi w postaci Globalnego Forum Chrześcijańskiego (*Global Christian Forum*). Nawiązuje do niego Raimundo César Barreto jako do jednego ze znaków nadziei<sup>429</sup>, relacjonując następujące fakty. Globalne Forum Chrześcijańskie to inicjatywa ekumeniczna wywodząca się ze Światowej Rady Kościołów, ale w formie mniej zinstytucjonalizowanym, za to bardziej organicznym i niezależnym. Forum zostało pomyślane jako miejsce włączenia głosów „wyłaniających się” – w tym licznych kościołów pentekostalnych i niezależnych, których eksplozja zmienia oblicze chrześcijaństwa w świecie. Metodologia Forum podkreśla osobiste doświadczenia przez „opowiadanie historii”, co wspomaga więzi międzyosobowe na poziomie mniej sformalizowanym, za to bardziej głębokim. Relacyjna natura interakcji w tym scenariuszu to z pewnością jedna z cennych nowości, które Forum ma do zaoferowania dla ruchu ekumenicznego w kontekście radykalnych zmian oblicza chrześcijaństwa. Globalne Forum Chrześcijańskie traktuje ekumenizm jako wspólną drogę. Za każdym razem, kiedy spotykają się liderzy różnych tradycji, czują się przede wszystkim wezwani do wzajemnego uczenia się od siebie. Temu służy każde wspólne spotkanie.

<sup>428</sup> A. Kobyliński, *The Global Pentecostalization of Christianity*, s. 103.

<sup>429</sup> R.C. Barreto, *Evangélicos e pobreza no Brasil*, Kindle 3824-3827; 3834-3840.

Dotychczasowa historia Forum wzbudziła niewielkie zainteresowania badaczy i (profesjonalnych) ekumenistów, również szerszej opinii publicznej. Media są przecież bardziej zainteresowane historiami konfliktów i przemocy niż historiami porozumienia i wzajemnej współpracy, jak w Forum. Z pewnością będzie wielkim wyzwaniem dokonać opisu takich (pozytywnych) inicjatyw w skali globalnej, ale łatwiej je zauważyć w doświadczeniach lokalnych i regionalnych.

Warto dodać, że Globalne Forum Chrześcijańskie doczekało się też rodzimej, polskiej wersji – jest to Polskie Forum Chrześcijańskie. Od kilku lat mam osobiście okazję regularnie spotykać się na tej płaszczyźnie z przedstawicielami Polskiej Rady Eku-  
menicznej, Aliansu Ewangelicznego, Kościoła Rzymsko-katolickiego oraz uczelni: Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, Wyższej Szkoły Teologiczno-Społecznej, Uniwersytetu Kardynała Wyszyńskiego.

## **b. pojęcie i rola Tradycji**

Możliwość mocniejszego oparcia dialogu ekumenicznego na fundamencie Tradycji to kolejna pozytywna strona pentekostalizacji chrześcijaństwa w wydaniu akademickim. Jest ona tak ważna, że w naszym Zakończeniu poświęcamy jej więcej miejsca. Najpierw wymaga oczywiście dobrego zrozumienia pojęcia ‘Tradycji’, w przeciwnym razie już w pierwszym momencie utknijemy w dychotomii: Boże Słowo a ludzkie tradycje („*Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji*” – Mk 7,8!). Trzeba więc pamiętać, że nie mówimy o ludzkich zwyczajach relatywizujących albo wręcz zawieszających objawioną naukę Pisma Świętego. Chodzi raczej o Tradycję jako spisany ciąg doświadczeń Kościoła wsłuchującego się przez dwadzieścia wie-

ków historii w Słowo przemawiającego Boga. Bóg przemówił w Chrystusie, natchnionym sposobem słuchania jego Słowa jest lektura Biblii. Ale – zgodnie ze św. Pawłem („Czy od was wyszło słowo Boże? Czy tylko do was przyszło?” – 1Kor 14,36) – jesteśmy zanurzeni w nurcie pokoleń, które także żyły słowem Pisma i pozostawiły nam dziedzictwo doświadczenia dogmatycznego, duchowego, organizacyjnego.

Jeden z wrocławskich liderów katolickiej Odnowy charyzmatycznej kilka lat temu odwiedził amerykański Międzynarodowy Dom Modlitwy w Kansas City (*International House of Prayer – Kansas City*, IHOP-KC). Ewangelikalny lider ośrodka, Mike Bickle, w swoich konferencjach nawiązywał niekiedy do nauczania mistyków Kościoła katolickiego i prawosławnego, a w księgarni ośrodka można było znaleźć dzieła św. Teresy z Avila. To znamieny fakt, który stanie się teraz punktem wyjścia. Posłużymy się intuicjami zawartymi w książce Daniela Castelo *Pentekostalizm w chrześcijańskiej Tradycji mistycznej* (*Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition*)<sup>430</sup>.

Według autora, pentekostalizm to szczególny rodzaj odnowy mistycznych wymiarów chrześcijaństwa. Początkowo w kontekście raczej świata Zachodu, ale bardzo szybko – poprzez globalne misje – w całym świecie. Dodajmy od razu, że jest to mistyka ludowa, o charakterze masowym i spontanicznym, stąd wszystkie przestrogi Ojców i Doktorów Kościoła stosują się tu ze szczególną intensywnością. Castelo, sam będąc przez całe życie chrześcijaninem pentekostalnym, przytacza takich autorów jak Teresa z Avila, Jan od Krzyża, Grzegorz z Nysy, Dionizy Pseudo-Areopagita i innych, jako przykłady do naśladowania przez dzisiej-

---

<sup>430</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian mystical tradition*.

szych adeptów duchowości pentekostalnej<sup>431</sup>. Może to dotyczyć interpretacji duchowych olśnień i namaszczeń (według św. Teresy) albo duchowych trudności i oschłości (według św. Jana). Autor docieka też powiązań między tradycyjnymi określeniami opisującymi stadia duchowości katolickiej a terminologią pentekostalną, zastanawiając się nad możliwym użyciem w tym kontekście pojęć *via purgativa*, *via illuminativa*, *via unitiva*.

Zauważmy z naszej strony, że podręcznikowy, katolicki użytek tych pojęć<sup>432</sup> zakładał jako oczywistość chrześcijańską wiarę i motywację w czytelniku. Charakterystycznie, w tego typu podręcznikach mówiło się wiele o „drugim nawróceniu”, ale nie wspomniano o pierwszym. Nie było takiej potrzeby, myślano, gdyż o pierwszym nawróceniu warto było mówić do nieochrzczonych pogan w Afryce, a nie do ochrzczonych katolików w Europie. Pentekostalne intuicje mogą nam więc pomóc w odkrywaniu skarbów katolickiej tradycji duchowej zaadaptowanej do wymogów nowego czasu, innych warunków i potrzeby zmiennej terminologii. Jak mają się drogi: oczyszczenia, oświecenia, zjednoczenia – do nawrócenia, uświęcenia i chrztu w Duchu Świętym?

Przy takim podejściu pentekostalizm okazuje się nie tylko kontynuacją ewangelikalnego protestantyzmu, ale również – mistycznych nurtów Kościoła starożytnego i średniowiecznego. Za pośrednictwem metodystycznych wątków (rola Johna Wesleya!) w historii pierwotnego pentekostalizmu, można też doszukać

---

<sup>431</sup> Duchowe pokrewieństwo tych starożytnych i średniowiecznych autorów ze współczesnym nurtem duchowości pentekostalnej zauważa też S. Land: *Pentecostal Spirituality*, s. 18.

<sup>432</sup> Por. A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 1, Wydawnictwo „Te Deum” 2003.

się wspólnoty duchowej w elementami katolicyzmu nowożytnego<sup>433</sup>. „Specyficzna duchowość pentekostalna powstała wskutek spotkania duchowości byłych czarnych niewolników w USA ze szczególną katolicką duchowością ‚dziadka’ ruchu, czyli Johna Wesleya”<sup>434</sup>. Dotyczy to szczególnie sposobu lektury Pisma Świętego. „Chrześcijanie pentekostalni są o wiele bliżsi Kościołowi dawnych wieków, który praktykował *lectio divina*, niż współczesnym im chrześcijanom fundamentalistycznym i ewangelikalnym”<sup>435</sup>. Dodajmy – także bliżsi niż współczesnym sceptyczno-liberalnym komentatorom Pisma Świętego. Dlaczego? Gdyż czytają Biblię jako tekst mistyczny, nieustannie poszukując w niej kontaktu z Bogiem. „Kiedy [pentekostalna] *theologia* zostaje przywrócona do starożytnego znaczenia tego słowa, można przezwyciężyć tak często spotykaną dziś dychotomię między teologią a duchowością”<sup>436</sup>.

W podobnym kierunku prowadzi czytelników Margaret Poloma. Korzystając ze swojego osobistego doświadczenia Odnowy charyzmatycznej w Kościele katolickim, prowadziła obszerne studium socjologiczne we wszystkich sektorach społeczności pentekostalnej: tradycyjnych wyznaniach zielonoświątkowych, wspólnot Odnowy charyzmatycznej, pentekostalnej Trzeciej Fali, kościołów neopentekostalnych. Tytułem jednej ze swoich prac określiła duchowość pentekostalną jako „mystykę z ul. Głównej” (*Main Street Mystics: the Toronto blessing and reviving Pentecostalism*)<sup>437</sup>.

<sup>433</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 14.

<sup>434</sup> Tamże, s. 24.

<sup>435</sup> D. Castelo, *Pentecostalism as a Christian mystical tradition*, Kindle 2460.

<sup>436</sup> S. Land, *Pentecostal Spirituality*, s. 30.

<sup>437</sup> M. Poloma, *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism* (Lanham, MD: Altamira Press, 2003).

### c. istotne wyzwania dialogu: katolickość – sakramenty – papiestwo

Dialog ekumeniczny dla chrześcijan ogarniętych duchowością charyzmatyczno-pentekostalną jest nawet ważniejszy niż dla wielu innych. Dlaczego? Gdyż „strumień łaski” obejmuje członków wielu wyznań i kościołów *już teraz*, nie czekając na doktrynalne i organizacyjne uzgodnienia. Praktyka życiowa ubiegła spisywanie dokumentów. Nie oznacza to, że dokumenty nie są ważne, znaczy jednak, że ekumenizm duchowy wydaje już teraz swoje owoce czekające na późniejsze ujęcie w eklezjalne normy. Dokument *Unitatis redintegratio* Soboru Watykańskiego II określił ekumenizm duchowy jako „nawrócenie serca i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan” (UR, 8). Praktyka ostatnich 50 lat w środowisku charyzmatyczno-pentekostalnym poszła jednak o wiele dalej: mamy do czynienia już nie tylko z modlitwami o *jedność* chrześcijan, ale z modlitwami *już doświadczanej jedności* chrześcijan; mamy do czynienia mniej z *dialogiem* ekumenicznym, a bardziej z *praktyką* ekumeniczną. W tym kontekście pentekostalny teolog z USA Frank Macchia formułuje ważne problemy do podjęcia w najbliższej przyszłości. Zwróćmy uwagę szczególnie na trzy, które wydają się najbardziej istotne dla obecności duchowości pentekostalnej w Kościele katolickim: pytania o znaczenie katolickości Kościoła, o sakramenty, o rolę posługi Piotra i jego następców.

#### – katolickość Kościoła katolickiego?

Macchia nazywa problem po imieniu: oto stoimy, pisze, wobec Kościoła katolickiego (*the Catholic Church*), który głosi, że

to w nim jest zawarta katolickość Kościoła (*the catholic church*). Czy można rozmawiać o katolickości i ignorować ten kościół, który sam siebie określa mianem „katolicki”? Nie wystarczy poprzestać na konstatacji, że wiele jest definicji katolickości i że jest to poważne ekumeniczne wyzwanie: „Nie możemy dyskuutować o katolickości nie biorąc pod uwagę tego przekonania Kościoła katolickiego (*Catholic claim*). Trzeba je potraktować poważnie”<sup>438</sup>.

Macchia proponuje dwa kierunki takiego rozumienia katolickości, które będzie otwarte na lepszą, wspólną przyszłość – jedno bardziej duchowe, drugie bardziej historyczne. Z jednej strony więc chrzest w Duchu Świętym zawiera w sobie bogactwo i oddech katolickości, skoro Duch został wylany „na wszelkie ciało” (Dz 2,17).

Drugi kierunek – historyczny – jest zaproszeniem do wędrówki po dziejach ostatnich dwóch tysięcy lat. Pentekostalny teolog proponuje czytelnikowi powrót do idei „Kościoła-Matki” nie tylko w wymiarze indywidualnym (Kościół jako matka rodząca w wierze nowych chrześcijan), ale też w wymiarze wspólnotowym: Kościół (katolicki) jako matka rodząca w wierze nowe kościoły (innych wyznań). „Kościół rzymsko-katolicki ma pewną rolę ‚rodzicielską’ (*parental*)’ w genealogicznym drzewie kościoła chrześcijańskiego na świecie; próba ufundowania kościoła Pięćdziesiątnicy tylko na ‚późnym deszczu Ducha’ przy pominięciu tej historii jest nieuzasadniona. Nie możemy po prostu żyć biblijną narracją, jakby wieki tradycji kościoła po prostu nie miały miejsca”<sup>439</sup>. Frank Macchia rozwija dalej obraz chrześcijaństwa

<sup>438</sup> F.D. Macchia, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Kindle 4458-4459; por. 4440-4441.

<sup>439</sup> Tamże, Kindle 4466-4467; por. 4397-4398.

jako rodziny kościołów: dzieci (nowe wyznania) odchodzą od matki (Kościoła rzymsko-katolickiego) i mogą mieć swoje uzasadnione powody ku temu. Po pewnym czasie wydają na świat swoje własne dzieci (kolejne wyznania). Ale czy skutkiem tej historii ma być teraz pogarda dla matki rodu i budowanie przyszłości nie biorąc jej pod uwagę? Teolog odpowiada: nawet jeśli nasze pretensje do matki były uzasadnione (a także jej pretensje wobec nas!), to zrozumienie historii chrześcijaństwa prowadzi do postrzegania samych siebie w relacji do niej i z wdzięcznością ku niej.

Macchia dla wsparcia swojej tezy przytacza myśli z dekretu drugiego Soboru Watykańskiego:

„Rozbicie między chrześcijanami jest dla Kościoła zaporą na drodze do urzeczywistnienia właściwej mu pełni katolickości w tych dzieciach, które przez chrzest wprowadzie do niego przynależą, ale odłączyły się od pełnej wspólnoty (*communio*) z nim. Owszem, nawet samemu Kościołowi utrudnia to w konkretnym życiu uwypuklenie pełni katolickości pod każdym względem” (UR, 4)<sup>440</sup>.

Kontynuując swoje porównanie chrześcijaństwa do rodziny kościołów, teolog zauważa dalej, że jest to rodzina, której członkowie wciąż żyją. Odnosi się to także do Kościoła-Matki, a więc Kościoła rzymsko-katolickiego. Wynika stąd wniosek: także Kościół katolicki musi nieustannie na nowo czerpać swoje duchowe życie bezpośrednio ze źródeł Objawienia. Katolicy nie tylko mają Prawdę, ale muszą ją także nieustannie *otrzymywać*. Taka

---

<sup>440</sup> Tamże, Kindle 4448-4450.

wizja katolickości prowadzi autora do wniosku, że „katolickość jest więc policentryczna, trwająca we wszystkich światowych wspólnotach wiary mocą obecnego w nich Ducha”, a wizja Kościoła „jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego” musi być dopełniona wizją Kościoła niosącego zbawienie, uświęcającego, chrzczącego w Duchu, uzdrawiającego i głoszącego powrót Pana<sup>441</sup>.

### – sakramenty?

Źródła nowożytnego pentekostalizmu tkwią w ewangelikalnym, zwłaszcza metodystycznym protestantyzmie północno-amerykańskim dziewiętnastego wieku. Przejęto na tej drodze bardzo powściągliwe podejście do roli sakramentów w życiu duchowym chrześcijanina. W teologii pentekostalnej pojawiają się pytania w tej materii, zwłaszcza w konfrontacji z chrześcijańską Tradycją pierwszych wieków. Czy sakramentalne znaki to tylko zewnętrzne sposoby wyznania osobistej wiary? Macchia pisze: „Sakramenty to nie tylko pomoc dla wiary, ale potwierdzenie i dalsze objawianie samego Słowa Bożego, które inspiruje wiarę. Przez sakramentalne znaki chrztu i Eucharystii Ewangelia jest dalej głoszona mocą Ducha”<sup>442</sup>.

Specyfika terminologii zielonoświątkowej każe mówić pentekostalnemu teologowi o „chrzcie wodą (*water baptism*)” tam, gdzie katolik użyłby sformułowania „sakrament chrztu”. Wynika to z konsekwentnego rozróżniania „chrztu wodą” od „chrztu Duchem Świętym”, według tekstów z początków Ewangelii

<sup>441</sup> Tamże, Kindle 4727-4728; por. 4472-4482.

<sup>442</sup> Tamże, Kindle 4837-4838.

(Mt 3,11; Mk 1,8; Łk 3,16; J 1,31.33) oraz Dziejów Apostolskich („Jan chrzcił wodą, ale wy wkrótce zostanieie ochrzczeni Duchem Świętym” – Dz 1,5). Ten chrzest Janowy „nie jest bez związku z późniejszym rytym chrześcijańskiego chrztu wodą”<sup>443</sup>.

Katolik ma raczej tendencję do odwołania się do słów Jezusa rozmawiającego z Nikodemem („Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” – J 3,5). Pozostaje jednak prawdą, że jest tylko „jeden chrzest” (Ef 4,5), co stanowi „wyzwanie ekumeniczne: nawet jeśli nie zgadzamy się z formą chrztu małych dzieci i późniejszym dopełnieniem w bierzmowaniu, to czy taki chrzest w swoich liturgicznych ramach nie jest objęciem przez Ducha Chrystusa?”<sup>444</sup>

W kwestii Eucharystii Frank Macchia proponuje użycie tej samej formuły, jak w przypadku chrztu: „jak jest tylko jeden chrzest, tak jest tylko jeden stół Pana”<sup>445</sup>.

### – posługa Piotra?

Spotkanie teologii pentekostalnej z Kościołem katolickim z konieczności prowadzi do pytania o rolę papieża. Jak na przedstawiciela teologii charyzmatycznej przystało, Macchia pozostaje otwarty na świadectwo obecnego czasu. Zauważając w swoim własnym środowisku pozytywną ocenę pontyfikatu Jana Pawła II, zwłaszcza na poziomie popularnym, wyraża zaufanie co do możliwości przyjmowania w jakimś stopniu roli papieża w chrześcijaństwie globalnym: „Jako chrześcijanin pentekostalny jestem otwarty na impulsy symbolicznego znaczenia urzędu Piotrowe-

<sup>443</sup> Tamże, Kindle 4864-4866.

<sup>444</sup> Tamże, Kindle 4908-4910.

<sup>445</sup> Tamże, Kindle 4928-4929.

go (*the Petrine office*) jako wskazówki, że kościół w całej swojej różnorodności i jedyności może którego dnia zjednoczyć się wokół Jezusa, który chrzci Duchem Świętym i wysyła uczniów, by nieśli Jego świadectwo”<sup>446</sup>.

Rozwiązanie problemów wynikających z tych trzech wyzwań dialogu – katolicykości Kościoła, roli sakramentów, urzędu Piotrowego – należy oczywiście do przyszłości, znanej Bogu, ale nie nam. Nie wiemy więc, jakie może wyniknąć z tego w przyszłości dobro Kościoła: ewangelizacyjne, misyjne i modlitewne. Może to, wyrażone przez jednego z pentekostalnych uczestników relacjonowanej tu akademickiej debaty teologicznej:

„Ufam, że chrzest czy też wylanie Ducha może być organizującą zasadą eklezjologii pentekostalnej, wrażliwej na rozmaite akcenty pentekostalizmu jako globalnego ruchu, ale też dla szerszej, ekumenicznej debaty. Akcenty takie jak: nowe narodzenie, uświęcenie, napełnienie Duchem, królestwo nadchodzące w mocy, misje i dary charyzmatyczne (zwłaszcza, ale nie tylko: proroctwo, mówienie językami i uzdrowienie) mogą złożyć się na wizję Kościoła jako głównego i jedynego znaku łaski w świecie coraz bardziej łaski pozbawionym”<sup>447</sup>.

---

<sup>446</sup> Tamże, Kindle 4685-4686.

<sup>447</sup> Tamże, Kindle 4996-5000.

\*\*\*

Jako ostatnie słowo zamiast teologicznej refleksji zamieszczam pewne wspomnienie. Jakiś czas temu miałem okazję odwiedzić katolickie grupy charyzmatyczne na wschodnim wybrzeżu USA. Pewnego wieczoru trafiliśmy do wspólnoty o symbolicznej i biblijnej nazwie. Przedstawiono nam członków grupy, wśród nich młode małżeństwo: przy kobiecie z malutkim dzieckiem na ręku oprowadzający mnie diakon zatrzymał się na chwilę i z naciskiem podkreślił: to jest pra-prawnuczka Charlesa Parhama. A kiedy zobaczył mój niedowierzający wzrok, potwierdził: tak, *tego* Parhama – niegdysiejszego dyrektora szkoły biblijnej Betel, jednego z głównych inicjatorów wielkiej fali globalnego pentekostalizmu. Kobieta pochodząca ze starego, zielonoświątkowego rodu, zawierając małżeństwo postanowiła być posłuszna Biblii: aby być z mężem w jedności wiary, poszła za nim do Kościoła katolickiego. Czasem wspominam to spotkanie nad Atlantykiem i myślę sobie: dokąd Bóg zaprowadzi małe dziś dzieci w ich życiowej wędrówce posłuszeństwa Słowu Bożemu?



---

## BIBLIOGRAFIA

---

- ABIB J., *Ore em línguas Brasil*, Dostęp: 2020.28.04. <https://www.youtube.com/watch?v=vLHuZf1SWMI>.
- ALMETER D., *Jedność: na ziemi, jak w niebie*, Wydawnictwo Głos na Pu-styni, Kraków 2019.
- ALVES E.L., *Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: Universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletiva*, Azusa: "Revista de Estudos Pentecostais" (17), t. 10 nr 1(2019).
- ANDERSSON G., *To Live the Biblical Narratives: Pentecostal Autobiographies and the Baptism in the Spirit*, "PentecoStudies" 13.1 (print 2014), ss. 112-127.
- ARAÚJO E.E.P. de, VALENTE B.J.F., *Teologia para quê? A teologia acadêmica e o pastor neopentecostal*, Azusa, "Revista de Estudos Pentecostais" (17), t. 10, nr 1 (2019).
- ATLAS PANAMAZÓNICO (Sept 25, 2019), *Una aproximación a la realidad eclesial y socioambiental – Contribuciones al Sínodo de la Amazonía*, REPAM – Red Eclesial Panamazónica. [https://issuu.com/redrepam/docs/atlas\\_panamaz\\_nico](https://issuu.com/redrepam/docs/atlas_panamaz_nico), s. 36-37. Dostęp: 2020.05.04 [https://www.bivica.org/files/5526\\_atlas-panamazonico.pdf](https://www.bivica.org/files/5526_atlas-panamazonico.pdf), s. 36-37.
- AUGUSTYN św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2008.
- AUGUSTYN św., *De utilitate credendi*, Dostęp: 2020.04.11, tekst łac. <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> tekst wł. <http://www.augustinus.it/italiano/index.htm>
- AUTERO E.J., *Reading the Bible across Contexts: Luke's Gospel, Socio-Economic Marginality and Latin America Biblical Hermeneutics* (Biblical Interpretation Series 145). Brill Publishing. E-Book.
- BARRETO R.C., *Evangélicos e pobreza no Brasil: Encontros e respostas éticas* (Portuguese Edition) Kindle Edition – Editora Recriar. March 4, 2020.

- BENEDYKT XVI, *Verbum Domini*, 2001.
- BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1, Kraków 2007.
- BETIM L.A., *Falar em línguas como meio de graça para edificação pessoal*, Azusa: "Revista de Estudos Pentecostais", Joinville, v. 9, n.1, ss. 69-80, jan./jun. 2018.
- BOONE R.J., *Pentecostal Worship and Hermeneutics with the Spirit*. "Journal of Pentecostal Theology" 26, nr 1 2017, ss. 110-124. DOI: 10.1163/17455251-02601009.
- BOONE R.J., *Pentecostal Worship and Hermeneutics: Engagement with the Spirit*, "Journal of Pentecostal Theology" 26, nr 1 2017, ss. 110-124. DOI: 10.1163/17455251-02601009.
- BRISSE-LINO J., *Para uma abordagem psicológica da glossolalia*, Azusa: "Revista de Estudos Pentecostais" (17), t. 10 nr 1(2019).
- BROWN R.E., FITZMYER J., MURPHY R.E., *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa, Vocatio 2001.
- BURGESS S.M., *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. s. 955-957 i 1053-1058.
- BURGESS S.M., *The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions (Sixth-Sixteenth Century)*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 1997, Kindle 2013.
- CÂMARA, D.H., 3<sup>o</sup> Dokument z Malines, [w:] Suenens L.J. (red), 1998, *Przyjdź Duchu Święty: Dokumenty z Malines*, Kraków 1998, ss. 211-297.
- CAMERON E., *The European Reformation*, Oxford 1991.
- CARSON D.A., *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14*, Baker Academic, Grand Rapids – Michigan 1987.
- CARVAHLO C.M., *Pentecostalismo e Pós-Modernidade: Quando a Experiência Sobrepuja-se à Teologia*, Casa Publicadora das Assembléias de Deus – Kindle Edition 2018.
- CASTELLANO J., *Carismatico (movimento)*, [w:] *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, red. E. Ancilli, Roma 1990, t. 1, s. 430-433.
- CASTELO D., *Pentecostalism as a Christian mystical tradition*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Kindle Edition 2017.

- CAVALO A.A., BEISE U.C., *A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na África: um estudo sobre um novo concorrente no campo religioso angolano*. "Protestantismo em Revista" 38: 3-22. Dostęp: 2020.04.08. <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>
- CHAGAS T, *Evangélicos devem superar católicos a partir de 2032 no Brasil, projeta especialista*, 4 lutego 2020, Dostęp 2020. 05.04. <https://noticias.gospelmais.com.br/evangelicos-superar-catolicos-2032-projeta-especialista-130204.html>
- CHMIELEWSKI M., *Duchowość* (hasło), [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin 2001, ss. 226-232.
- CHRISTENSON L., *Speaking in Tongues*, Minneapolis (Mn.) 1968.
- CONGAR Y., *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995.
- CONTAIFER V.S., *Diversidade Eclesiástica Brasileira*, Kindle Edition 2017.
- CORBELLI P., „*Ecumenismo en América Latina: Cenicienta de la Pastoral*” *Umbrales*, 6 lutego, Dostęp: 2020.04.05. <https://umbrales.edu.uy/2017/02/06/tema-central-ecumenismo-en-america-latina-cenicienta-de-la-pastoral/>
- COX H., *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York 1965.
- COX H., *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, New York 1984.
- COX H., *Fire from Heaven – the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21. Century*, Reading (Mass.) 1995.
- CROISSANT G. (brat Efraim – Frère Éphraïm), *Deszcze jesienne*, Kraków: Wydawnictwo "M" 1985.
- CROUZEL H., *Orygenes*, Bydgoszcz 1996.
- CRUZ N., BUCKINGHAM J., *Nicky Cruz opowiada*, Kraków 1992.
- DAVIES A., *What Does it Mean to Read the Bible as A Pentecostal?*, "Journal of Pentecostal Theology" 18(2009), ss. 216-229.
- DESIDERA B., *La crisi del cattolicesimo. Brasile: crescono i Pentecostali e gli Evangelici. Dalla chiesa del "Noi" alla chiesa dell' "Io"*. Dostęp: 2020.05.04. <https://www.agensir.it/mondo/2020/03/03/brasile-crescono-i-pentecostali-e-gli-evangelici-dalla-chiesa-del-noi-alla-chiesa-dellio/> (03.03.2020).

- EDWARDS J., *A Treatise on Religious Affections*. Dostęp: 2020.05.15. <https://www.monergism.com/treatise-religious-affections-ebook>
- ENCHRISTO, *Uzdrowienie – konferencja w Lanckoronie 17-24 lipca 2016*, nagranie MP3, wyd. wydawca: Katolicy w Służbie Ewangelizacji, Odnowy Życia i Jedności Chrześcijan.
- ENSLEY E., *Sounds of Wonder: 20 Centuries of Praying in Tongues and Lively Worship in the Catholic Tradition*, Phoenix, AZ 2013.
- EPISKOPATY Ameryki Łacińskiej i Karaibów, V Ogólna Konferencja, *Aparcida, Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie (Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida)*, Gubin 2014.
- ESPINOSA G., *The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity*, "PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies", t. 26, nr. 2, Fall 2004. Dostęp: 2020.04.08. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/15700747>
- ESPINOSA G., *William J. Seymour and the Origins of Global Pentecostalism: A Biography and Documentary History*. Duke University Press Books. 2014, Kindle Edition.
- ESTEBAN C., *La Amazonía ya no es católica*, "Infovaticana" 25 sierpnia. Dostęp: 2020.05.04. <https://infovaticana.com/2019/08/25/>
- FIGUEROA M., *La sfida ecumenica latinoamericana, A parlare è Marcelo Figueroa, biblista presbiteriano argentino molto vicino a Papa Francesco*, 8.11.2016 "L'Osservatore Romano", 8.11.2016, s. 5. Dostęp: 2020.05.04. <https://www.revistaecclesia.com/entrevista-con-marcelo-figueroa-biblista-presbiteriano-acerca-del-protestantismo-su-damericano/>
- FIGURA M., *Glosolalia* (hasło), [w:] *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, Warszawa 2002.
- FRANCISZEK, *Veglia di Preghiera di Pentecoste in Occasione del "Giubileo d'oro" del Rinnovamento Carismatico Cattolico*, Parole del Santo Padre Francesco, Circo Massimo Sabato, 3 giugno 2017. Dostęp: 2020.04.15. [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/june/documents/papa-francesco\\_20170603\\_veglia-pentecoste.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170603_veglia-pentecoste.html)

- GALLAGHER M.P., *As by a New Pentecost: The Dramatic Beginning of the Catholic Charismatic Renewal*, (Golden Jubilee Edition), Phoenix, AZ 2016.
- GILBERTO A., *Teologia Sistemática Pentecostal*. Casa Publicadora das Assembléias de Deus – Kindle Edition, 2015.
- GONÇALVES I.F., *Ação missionária cristã entre os povos indígenas no Brasil: o caso do povo Terena*, Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, t. 9, nr 1, jan./jun. 2018 ss. 127-150.
- GOOREN H., „The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America.” *Exchange* 39: 355-376. Dostęp: 2019.08.28. <http://book-sandjournals.brillonline.com/content/journals/1572543x/>
- GOOREN H., *Pentecostalization and Politics in Paraguay and Chile*. ‘Religions’ 9 (11): 1-15. Dostęp 2020.04.08. <http://www.mdpi.com/journal/religions>
- GÓMEZ, U.J.F., *L'unità si fa camminando: Nel dialogo con pentecostali ed evangelici*. L'Osservatore Romano, 25 stycznia. Dostęp 2020.04.08. <http://ilsismografo.blogspot.com/2017/01/vaticano-nel-dialogo-con-pentecostali.html>
- GRZEGORZ WIELKI, *Moralia in Job*, Corpus Christianorum, Series Latina, t. 143, 143A and 143B. Brepols.
- GUERRA E., *Prima lettera al Santo Padre datata 17 Aprile 1895*. Dostęp: 2020.04.15 [https://www.pregchiereonline.it/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1129&Itemid=661](https://www.pregchiereonline.it/index.php?option=com_content&view=article&id=1129&Itemid=661)
- HARPER M., *An African way: the African Independent churches*, ‘Christianity Today’ – *Christian History* (9) 1986. Dostęp 2020.04.15. <https://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-9/african-way-african-independent-churches.html>
- HEFNER R.W. (red.), *Global Pentecostalism in the 21st Century*, Bloomington: Indiana University Press, Kindle Edition.
- HOGUE R., *Tongues: A Theological History of Christian Glossolalia*, Mustang (Oklahoma) 2010.
- HÖSCHELE S., *Sola Experientia Facit Theologum? The Role of Empirical Study in Systematic Theology*, “Spes Christiana” 20(2009), ss. 141–152

- ICCRS – Doctrinal Commission, *Baptism in the Holy Spirit Jubilee Edition*, Vatican City 2017 (polskie tłum. *Chrzest w Duchu Świętym*, Kraków 2012).
- JAWORECKI K., *Próba performatywnego odczytania opisu stworzenia (Rdz 1–2, 4)*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26(2017)3, ss. 13–21.
- JOHNSON L.T., *Miracles: God’s Presence and Power in Creation*, Westminster John Knox Press 2018, Kindle Edition.
- KEENER C.S., *IVP Bible Background Commentary: New Testament*, IVP Academic 1994.
- KEENER C.S., *Spirit Hermeneutics*, B. Eerdmans Publishing Co., 2016, Kindle Edition.
- KEENER C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, wyd. Vocatio, Warszawa 2000.
- KOBYLIŃSKI A., *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 50(2014)3, ss. 93–130. Dostęp: 2020.04.15. <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-50de388e-7192-448e-9c54-2075eab322d4>
- KOBYLIŃSKI A., *Etyczne wymiary współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 50(2014), z. 3.
- KOBYLIŃSKI A., *Etyczne aspekty stosowania psychologii w przestrzeni życia religijnego*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, t. 14/1: 2015.
- KOBYLIŃSKI A., *Le dimensioni etiche dell’odierna pentecostalizzazione del cristianesimo*, Feb 2015. Dostęp: 2020.04.15. [https://www.researchgate.net/publication/290779396\\_Le\\_dimensioni\\_etiche\\_dell\\_odierna\\_pentecostalizzazione\\_del\\_cristianesimo](https://www.researchgate.net/publication/290779396_Le_dimensioni_etiche_dell_odierna_pentecostalizzazione_del_cristianesimo)
- KOBYLIŃSKI A., *Globalna pentekostalizacja chrześcijaństwa*, 1.V.2016, wykład na Tygodniu Eklezjologicznym KUL. Dostęp 2020.04.08. <https://www.youtube.com/watch?v=XWjlz3yAeWI>
- KOBYLIŃSKI A., *The Global Pentecostalization of Christianity and Its Ethical Consequences*, “Chicago Studies” 55:2, Fall 2016, ss. 100–120.
- KOBYLIŃSKI A., *Is Pentecostalization the New Reformation? The Causes and Consequences of the Contemporary Pentecostalization of Christianity*. „Przegląd Religioznawczy – The Religious Studies Review”, 2017, nr. 4 (266). Dostęp 23.05.2020. <https://www.academia.edu/39836045/>.

- KOCH K., *Papst trifft Waldenser* – Interview mit Kardinal Koch 10.06.2015. Dostęp: 2020.05.04. [http://de.radiovaticana.va/news/2015/06/11/papst\\_trifft\\_waldenser\\_%E2%80%93\\_interview\\_mit\\_kardinal\\_koch/1150398](http://de.radiovaticana.va/news/2015/06/11/papst_trifft_waldenser_%E2%80%93_interview_mit_kardinal_koch/1150398)
- LA TERCERA, “Según Estudio, Chile es el país de América Latina que peor evalúa al Papa.” La Tercera, 12 stycznia. Dostęp 2020.04.08. <https://www.latercera.com/noticia/segun-estudio-chile-pais-america-latina-peor-evalua-al-papa/>
- LAND, S.J., *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*, Journal of Pentecostal Theology Supplement 1 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993). Reprinted: CPT Press (2010). Kindle Edition 2010.
- LASARTE M., *Amazzonia: I “viri probati” sono una soluzione?* “Settimana News”, 12 agosto 2019. Dostęp: 2020.05.04. <http://www.settimananews.it/sinodo/amazzonia-viri-probati-soluzione/>
- LEWIS C.S., *Modern Theology and Biblical Criticism*, Dostęp: 2020.05.01. [http://orthodox-web.tripod.com/papers/fern\\_seed.html](http://orthodox-web.tripod.com/papers/fern_seed.html)
- LEWIS C.S., *The Pilgrim's Regress*, [w:] *The Collected Works of C.S. Lewis*, Inspirational Press, New York 1996, ss. 1-161.
- MACARTHUR J., *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*, Thomas Nelson Publishers 2013.
- MACCHIA F.D., *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Zondervan. Kindle Edition 2006.
- MACCHIA F.D., *The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry* (T&T Clark Systematic Pentecostal and Charismatic Theology), T&T, Kindle Edition 2020.
- MAINO P., *Il postmoderno nella Chiesa? Il Rinnovamento Carismatico*, Milano 2004.
- MALTESE E.G.S., *The Demise of Pentecostalism in the Philippines: Naming and Claiming the Impossible Object and the Politics of Empowerment in Pentecostal Studies*. W: *Global Renewal Christianity, Spirit-Empowered Movements Past Present, and Future*, t. 1. Asia and Oceania, red. V. Synan 255-279, Lake Mary (Florida): Charisma House.
- MANSFIELD P., *Renewal for the Springtime of the Church*, Dostęp: 2020.04.08. <https://www.catholic.org/news/hf/faith/story.php?id=36646>

- MARIN J.R., *A Assembleia de Deus nos anos de 1990: a "Década da Colheita"*, Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 436-464, abr./jun. 2014. DOI – 10.5752/P.2175-5841.2014v12n34p436.
- MARIZ C. L., *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press.
- MARY A., *Le pentecôtisme brésilien en Terre africaine*, "Cahiers des Etudes africaines" 167(2002), s. 463-478.
- MAYFIELD A.R., *Seal of the Spirit: The Sacrament of Confirmation and Pentecostal Spirit Baptism*. "Journal of Pentecostal Theology" 25, nr 2 2016, ss. 222-241. Dostęp: 2020.05.04. DOI: 10.1163/17455251-02502005.
- MAYRARGUE C., *Les dynamiques paradoxales du pentecôtisme en Afrique subsaharienne*, Dostęp: 2020.04.15. <https://www.ifri.org/sites/default/files/atoms/files/mayrarguefinalfr.pdf>
- MCDONNELL K., TEBARTZ-VAN ELST F.P., *Pfingstbewegung*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VIII, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1999.
- MENZIES R., *Pentecost: This Story is Our Story*, Wydawnictwo GPH 2013. Kindle Edition.
- MIRABEL Y.R., *Teología pentecostal: Una perspectiva academica*. Kindle Edition 2018.
- MITTELSTADT M., *Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition*, CPT Press, Kindle Edition.
- MOLOBI V., *Living in the townships: an appraisal of Pentecostal social ministry in Tshwane*, "Hervormde teologiese studies" 70, nr 3, 2014, ss. 1-9. DOI: 10.4102/hts.v70i3.2791; (AN ATLAN3814036).
- NAUMAN J.F., *Holy Spirit: Make 'missionary disciples' of all of us*. Dostęp: 2020.04.15. <http://theheaven.org/holy-spirit-make-missionary-disciples-of-all-of-us/>
- NGONG D.T., *Theology as the Construction of Piety: A Critique of the Theology of Inculturation and the Pentecostalization of African Christianity*, "Journal of Pentecostal Theology" 21(2012), ss. 344-362.
- NICHOL J.T., *Pentecostalism (The Pentecostals)*, Plainfield (N.J.).
- NOEL B.T., *Pentecostal and Postmodern Hermeneutics: Comparisons and Contemporary Impact*. Wipf and Stock, 2010.

- NOEL B.T., *Pentecostalism, Secularism, and Post-Christendom*, Wipf & Stock 2015.
- NOWICCY M. i M., *Upili się młodym winem*, Warszawa 2016.
- OLIVEIRA O.M. de, *Cultura brasileira, pentecostalismo e neopentecostalismo: a teodicéia dualística brasileira tendo como exemplo o caso IURD*. Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 8, n. 2, p. 25-42, jul./dez. 2017.
- ORGANIZATION of African Instituted Churches (OAIC). About Us. Dostęp: 2020.04.15. [http://www.oaic.org/?page\\_id=51](http://www.oaic.org/?page_id=51)
- ORYGENES, *Homilie o Księdze Liczb*, [w:] *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, PSP, t. XXXIV, z. 1, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- PARHAM Ch.F., *A Voice Crying in the Wilderness (Kol Kare Bomidbar)*, Pentecostal Pioneers Series nr 16, Revival Library (Kindle Edition).
- PEW RESEARCH CENTER, Polling and Analysis, 2014, “*Religion in Latin America. Religion and Public Life*”, 13 listopada. Dostęp: 2020.04.08 <https://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>
- PLESSIS D. du, *The Spirit Bade Me Go*, Plainfield (N.J.) 1970.
- POLOMA M.M., *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism* (Lanham, MD: Altamira Press, 2003).
- PRAKASH D., *Toward a Theology of Social Concern: A Pentecostal Perspective*, “Asian Journal of Pentecostal Studies” 13:1(2010), ss. 65-97.
- PRIOR J.M., *The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One: Pentecostal Movements in Asia*. “Exchange” 36 (1): 6-40. Dostęp: 2020.05.02. [https://brill.com/view/journals/exch/36/1/article-p6\\_2.xml](https://brill.com/view/journals/exch/36/1/article-p6_2.xml), DOI: 10.1163/157254307X159399
- PRIOR J.M., *The Challenge of the Pentecostals in Asia Part Two: The Responses of the Roman Catholic Church*. “Exchange” 36 (2): 115-143. Dostęp: 2020.05.02. DOI: 10.1163/157254307X176561
- QUITÉRIO M., *Uma proposta para releitura da guerra espiritual no neopentecostalismo: um olhar subjacente ao fenômeno*, Azusa: Revista de Estudos Pentecostais (17), t. 10, nr 1(2019).
- RADANO J.A., *Celebrating a Century of Ecumenism: Exploring the Achievements of International Dialogue*, Eerdmans 2012.

- RANAGHAN K.D., *Catholic Pentecostals*, Paulist Press 1969.
- RANKE-HEINEMANN U., *Nie i amen*, Gdynia 1994.
- RATZINGER J., *Ruchy Kościelne i ich miejsce w teologii*, „Post Scriptum” 1998, nr 6, s. 8–34; tekst oryg.: Cardinal Joseph Ratzinger, Intervento in apertura del Convegno mondiale: *I Movimenti ecclesiali, speranza per la Chiesa e per gli uomini*, 27 maggio 1998, Dostęp 2020.05.02. <http://www.ratzinger.us/I-Movimenti-ecclesiali-speranza-per-la-Chiesa-e-per-gli-uomini/>
- ROBECK C.M., *The Azusa St. Mission and Revival*, Nashville (Tenn.) 2006.
- ROCCHETTA C., *La mistica del segno sacramentale*, [w:] *La mistica*, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984.
- RODMAN W.J., *The Pentecostal Reality*, <http://home.regent.edu/rodmwil/home.html> (2001).
- RODRIGUES D., MORAES M.R. de, *A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma antropologia de identidades religiosas*, „Horizonte” 16(50): 900-918, ss. 907-908.
- ROMEIRO, P., *Evangélicos em Crise: Decadência doutrinária na igreja brasileira*. Amazon Media EU 2019.
- ROSA A.L. da, *Ecopentecostalidade: teologia ecológica pentecostal*, Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 8, n.2, p. 61-80, jul./dez. 2017.
- SANTOS P.J., CAIRES, E.S., FÓFANO C.S., *Pentecostalismo, liturgia e fé: Análise da mensagem de futuro presente nos hinos da Harpa Cristã*, Azusa: „Revista de Estudos Pentecostais”, Joinville, t. 9, nr 1, ss. 109-126 jan./jun. 2018.
- SCHAFER T.A., *Solomon Stoddard and the theology of the revival*, [w:] *Miscellany of American Christianity*, Henry S.C. (red.), Durham (N.C.) 1963, s. 328-361.
- SCOTLAND N., *Charismatics and the Next Millenium*, London 1995.
- SEYMOUR W.J., *The Words that Changed the World: Azusa Street Sermons*, Joplin (Missouri) 1999.
- SHERILL J., *They speak with other tongues*, Grand Rapids 2004.
- SIEMIENIEWSKI A., «Ochrzczeni w jednym Duchu»: *Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wrocław 2002.

- SIEMIENIEWSKI A., KIWKA M., *Boży płomień. Chrzest w Duchu Świętym*, Wrocław 2017.
- SIEMIENIEWSKI, A., KIWKA M., *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017.
- SILVA B. da, BENJAMIN M., MENDONÇA M., *Benedita da Silva: An Afro-Brazilian Woman's Story of Politics and Love*, Monroe: Food First Books 1997.
- SIQUEIRA G., *O Espírito e a Palavra: Fundamentos, Características e Contribuições da Hermenêutica Pentecostal* (Portuguese Edition) Kindle Edition.
- SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2005.
- SOUZA C., *O protestantismo histórico e a "Pentecostalização": Novos contornos da identidade evangélica*, 'Revista Ciências da Religião – História e Sociedade', (2014) t. 12, nr 2.
- SOUZA C., *O catolicismo entre a tradição e a reinvenção: novas comunidades, leigos consagrados e vida eremítica na Arquidiocese de Belo Horizonte*. 'Horizonte', Belo Horizonte, t. 17, nr 53, ss. 1217-1248, maio/ago. 2019.
- SPECIALE A., *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno carismatico*, „La Stampa”, 12 kwietnia. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2013/04/12/news/nel-dialogo-ecumenico-irrompe-il-fenomeno-carismatico-1.36103033>
- SPIRIT AND POWER – *a 10-Country Survey of Pentecostals: Overview: Pentecostalism in Africa*. Dostęp 2020.04.15. <https://www.pewforum.org/2006/10/05/overview-pentecostalism-in-africa/>
- STEPHENSON Ch.A., *Types of Pentecostal Theology: Method, System, Spirit*. Oxford: Oxford University Press 2013.
- STRAUB, J., *The Pentecostalization of global Christianity and the Challenge for Cessationism*, DBSJ [Detroit Baptist Seminary Journal] 21(2016).
- SUENENS L.J. (red), *Przyjdź Duchu Święty: Dokumenty z Malines*, Kraków 1998.
- SULLIVAN F.A., *Pentecôtisme*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité*, t. XII, Beauchesne/Paris 1984.

- SUŁOWSKI Z., *Encyklopedia katolicka*, t. 1, hasło *Ameryka Łacińska*, Lublin 1995, kol 424-425.
- SYNAN V., *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*, Nashville 2001.
- SYNAN V., *Global Renewal Christianity: Asia and Oceania Spirit-Empowered Movements*. Florida: Charisma Media.
- TANQUEREY A., *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 1., Wydawnictwo „Te Deum” 2003.
- TEJEDO J.A., *Pentecostal Civic Engagement: How Ilocano Pentecostal Churches Build Poor Communities in the Philippines*, “Asian Journal of Pentecostal Studies” 13:1(2010), ss. 41-64.
- TERLIKOWSKI T., *Wiara to nie tylko uczucia*, „Rzeczpospolita” (magazyn „Plus minus”), 15-17 kwietnia 2017, s. 33-34.
- THELEN, M., *The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South, and Its Implications for Catholic Evangelization*. ‘Homiletic and Pastoral Review’, 28 czerwca. Dostęp 2020.04.08. <https://www.hprweb.com/2017/06/the-explosive-growth-of-pentecostal-charismatic-christianity-in-the-global-south-and-its-implications-for-catholic-evangelization/>
- TOMASZ Z AKWINU, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, nr 2656, tekst polski: Komentarz do Ewangelii Jana, wyd. Antyk – Kęty 2001, s. 1207.
- TOMASZ Z AKWINU, św. *Summa Theologiae*, Dostęp 2020.04.08. tekst łac. <http://www.corpusthomicum.org/>
- TRZOPEK P., *Czy Ewangelie mówią prawdę?* Dyskusja panelowa z dnia 8 VI 2009, z udziałem: o. prof. Jan Andrzej Kłoczowski OP, dr hab. Krzysztof Mielcarek, o. dr Piotr Napiwodzki OP, ks. dr Grzegorz Strzelczyk, o. Paweł Trzopek OP, *Biblia – krok po kroku*, nr 3, wrzesień 2009, s. 7-12.
- VARGENS R., *Reforma Agora: O antídoto para a confusão evangélica no Brasil*, Editora Fiel, Kindle Edition 2016.
- VONDEY W., *Pentecostal Theology: Living the Full Gospel*. Seria T&T Clark Systematic Pentecostal and Charismatic Theology, Wydawnictwo Bloomsbery T&T 2017, Kindle Edition.

- WHITE A.G., *Pentecostal Preaching as a Modern Epistle: A Comparison of Pentecostal Preaching with Paul's Practice of Letter Writing*, "Journal of Pentecostal Theology" 25(2016), ss. 123-149, DOI 10.1163/17455251-02501013.
- WHITE A.G., *The Transformative Performance Of Pentecostal Sermons: A Comparison Of Pentecostal Preaching With The Early Church's Practice Of Letter Writing*, wykład dla Society for Pentecostal Studies z 2016 r. Dostęp: 2020.04.08. <https://www.academia.edu/31873824/>
- WILKERSON D., *The Cross and the Switchblade*, New York 1976<sup>4</sup>.
- WILKERSON D., *Hungry for More of Jesus* (wyd. polskie *Chcemy więcej Jezusa*, tłum. P. Cieślak, Ustroń, bdw).
- WILKERSON D., *Christless Pentecost* (kazanie wygłoszone w Times Square Church w Nowym Jorku w 1982 r.) Dostęp 2020.05.10. <https://worldchallenge.org/content/christless-pentecost>
- WINGEIER-RAYO Ph., *Where are the Poor? A Comparison of the Ecclesial Base Communities and Pentecostalism – A Case Study in Cuernavaca, Mexico*. Eugene Or: Pickwick Publications.
- WIRGMAN A.Th., *The Doctrine of Confirmation: Considered in Relation to Holy Baptism as a Sacramental Ordinance of the Catholic Church; With a Preliminary Historical Survey of the Doctrine of the Holy Spirit*, HardPress Publishing, Kindle Edition.
- YONG A., *The Hermeneutical Spirit: Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century*, Cascade Books, Kindle Edition.
- YONG A., *Mission after Pentecost (Mission in Global Community): The Witness of the Spirit from Genesis to Revelation*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2019, Kindle Edition.
- YOUNG-HOON L., *Christian Spirituality and the Diakonic Mission of the Yoido Full Gospel Church*, Referat przedstawiony na konferencji Edinburgh 2010 Conference. Dostęp: 2020.04.08 <http://www.edinburgh2010.org/en/resources/papersdocuments.html>
- ZYLBERKAN M., *Evangélicos devem ultrapassar católicos no Brasil a partir de 2032*, 04.02. 2020. Dostęp 2020.05.04. <https://veja.abril.com.br/brasil/evangelicos-devem-ultrapassar-catolicos-no-brasil-a-partir-de-2032/>



---

## INDEKS OSOBOWY

---

- Abib J. 12. 178-179. 253  
Abraham 121  
Almeter D. 78. 253  
Alves E.L. 47. 253  
Ancilli E. 177. 184  
Andersson G. 105. 253  
Araujo E.E.P. 189. 253  
Arnott J. 13. 182  
Augustyn św. 96-97. 100. 143. 253  
Autero E.J. 59. 253  
Azcona J.L. 40  
Barboza de Souza C.F. 35  
Barreto R.C. 33. 53-54. 196. 200-201. 203. 206. 208. 212-214. 217. 240. 253  
Bazyli Wielki św. 143  
Beise U.C. 61. 255  
Bella la G. 48  
Benedykt XVI, pap. 115. 228. 231. 254  
Benjamin M. 205. 263  
Berger B. 13  
Betim L.A. 176. 254  
Bickle M. 242  
Blachnicki F. 138  
Bolsonaro J. 55  
Boone R.J. 123. 254  
Brissos-Lino J. 177. 254  
Brown R.E. 231-232. 254  
Burgess S.M. 123. 254  
Caires E.S. 71. 99. 262  
Camara D.H. 54. 254  
Cameron E. 109. 254  
Cantalamessa R. 12  
Caldeira R.C. 48  
Carson D.A. 180-181. 184. 254  
Carvalho C.M. 174. 254  
Castellano J. 184. 254  
Castelo D. 23. 67. 107. 114. 119. 143. 149-150. 165. 226-227. 242. 244. 254  
Cavalo A.A. 61. 255  
Chagas T. 43. 255  
Chan S. 208  
Chmielewski M. 18. 71. 101-102. 255  
Christenson L. 176. 255  
Cieślak P. 159  
Congar Y. 119. 153. 255  
Contaifer V.S. 186-187. 196. 198. 255  
Corbelli P. 53. 56. 67. 211. 255  
Cox H. 49. 255  
Creemens Th. 13

- Croissant G. 166. 255  
 Crouzel H. 94. 255  
 Cruz N. 131-132. 134-135. 255  
 Davies A. 84. 87-88. 90-91. 100. 255  
 Desidera B. 48. 255  
 Dionizy Pseudo-Areopagita 242  
 Edwards J. 236-237. 256  
 Ensley E. 179. 256  
 Espinosa G. 21. 30. 71. 256  
 Esteban C. 41. 256  
 Ferreira Bendaham G. 49  
 Figueroa M. 32. 256  
 Figura M. 177. 256  
 Fitzmyer J. 231-232. 254  
 Fófano C.S. 71. 99. 262  
 Franciszek, pap. 13. 32. 75. 77. 256  
 Gallacher M.P. 257  
 Gilberto A. 144. 257  
 Gómez J.F. 16. 66. 103. 257  
 Gonçalves I.F. 47. 257  
 Gooren H. 59. 104. 257  
 Grebel K. 108  
 Grzegorz z Nyssy św. 143. 242  
 Grzegorz Wielki św. 109. 257  
 Guerra E., bł. 75. 257  
 Harper M. 257  
 Hefner R.W. 210. 257  
 Heidegger M. 100  
 Hogue R. 179. 257  
 Hocken P. 12. 142. 167  
 Hoeschele S. 172. 257  
 Hummes C. 38  
 Jan od Krzyża św. 242-243  
 Jan Paweł II św., pap. 234. 249  
 Jaworecki K. 113. 258  
 Johnson L.T. 258  
 Kalwin J. 32  
 Kant I. 100  
 Keener C. 18. 24. 84. 87. 92. 95. 110-111. 116. 118. 135. 141-142. 154. 191. 231-232. 237. 258  
 Kiwka M. 16. 154. 176. 263  
 Kłoczowski J.A. 230  
 Kobylński A. 16. 21. 33. 36-37. 44. 83. 100. 171. 182. 208-209. 211. 239-240. 258  
 Koch K. 12. 30. 224. 259  
 Kruczyński J. 138  
 Lado L. 63  
 Land S.J. 31. 98. 111. 151. 158. 167. 186. 203. 243-244. 259  
 Lasarte M. 40. 72. 259  
 Leon XIII, pap. 75  
 Lewis C.S. 173. 193. 229. 236. 259  
 Luter M. 32-33. 108. 171  
 MacArthur J. 180. 259  
 Macchia F.D. 68. 108. 111-112. 144. 150-151. 154. 157. 160. 164-165. 167. 219. 246-247. 249. 259  
 Maino P. 114. 259  
 Maltese E.G.S. 223. 259  
 Mansfield P.G. 12. 124. 136-137. 259  
 Marin J.R. 189. 201. 214-215. 260  
 Mariz C.L. 57. 260  
 Marks K. 146

- Mary A. 260  
 Mayfield A.R. 37. 260  
 Mayrargue C. 62. 260  
 McBain D. 180  
 McDonnell K. 177. 260  
 Mendonca M. 205. 263  
 Menzies R. 110. 260  
 Mielcarek K. 230  
 Mirabel Y.R. 151. 189. 260  
 Mittelstadt M. 260  
 Molobi V. 207. 260  
 Monleon A.M. 12  
 Moran M. 12  
 Moraes M.R. 40. 60. 262  
 Muntzer T. 108  
 Murphy R.E. 231-232. 254  
 Napiwodzki P. 230  
 Nauman J.F. 75-76. 260  
 Ngong D.T. 62. 260  
 Nichol J.T. 176. 260  
 Noel B.T. 144. 260  
 Nowiccy M.M. 138. 261  
 Oliveira O.M. 261  
 Orygenes 261  
 Ozman A. 126  
 Paparozzi M. 177  
 Parham Ch. 83. 123. 125-126. 194. 251. 261  
 Plessis D. 176. 261  
 Poloma M. 244. 261  
 Prakash D. 212. 261  
 Prior J.M. 65. 104. 210. 261  
 Quiterio C.M. 47. 261  
 Radano J.A. 261  
 Rahner K. 227  
 Ranaghan K. i D. 11. 13. 34. 262  
 Ranke-Heinemann U. 230. 262  
 Ratzinger J. 262  
 Robeck M. 13. 123. 126-128. 262  
 Rocchetta C. 177. 262  
 Rodman W.J. 177. 262  
 Rodrigues D. 40. 60. 262  
 Romeiro P. 181. 262  
 Rosa da A.L. 38. 74. 262  
 Rousseau J.J. 146  
 Ryłko S. 12  
 Samson 121  
 Santos P.J. 71. 99. 262  
 Saracco N. 13  
 Schafer T. 152. 262  
 Scotland N. 180. 262  
 Shaull M.R. 212  
 Sherrill J. 124. 129. 135-137. 150. 262  
 Seymour W. 123. 125-128. 150. 155-156. 159-160. 163. 169. 194. 262  
 Siemieniewski A. bp 16. 154. 171. 176. 262-263  
 Silva da B. 205-206. 263  
 Siqueira G.F. 24. 34-35. 56. 58. 72. 83. 107. 109-110. 113-114. 116. 118. 121. 145. 148. 151. 153-158. 164. 173-174. 176. 178. 183. 186. 188. 203. 205. 208-209. 263  
 Słomka W. 18  
 Souza C. 263  
 Speciale A. 66. 263

- Stephenson Ch.A. 263  
Stoddard S. 152  
Straub J.P. 32. 263  
Strzelczyk G. 230  
Suenens L.J. 54. 171. 263  
Sullivan F.A. 130. 177. 184. 263  
Sułowski Z. 32. 264  
Synan V. 13. 123. 125. 158-159.  
217. 223. 264  
Tanqueray A. 243. 264  
Tejedo J.A. 217. 264  
Teresa od Jezusa św. 242-243  
Terlikowski T. 36. 264  
Thelen M. 31. 103-104. 264  
Tolkien J.R.R. 193  
Tomasz z Akwinu św. 97. 100. 107.  
264  
Traettino G. 13  
Trzopek P. 230. 264  
Wesley J. 129. 243-244  
White A.G. 90-91. 117. 265  
Wimber J. 12  
Wingeier-Rayo Ph. 58. 265  
Wilkerson D. 11. 13. 124. 129-132.  
134. 137. 153. 159. 184-185.  
237. 265  
Wilson W. 13  
Wirgman A.Th. 265  
Valente B.J.F. 189. 253  
Vanhoy A. 12  
Vargens R. 187. 264  
Vondey W. 264  
Yong A. 196. 215-216. 265  
Young-Hoon L. 210. 265  
Zylberkan M. 43. 265  
Zwingli U. 32. 108

---

## INDEKS RZECZOWY

---

- Adoracja 19. 76  
Amazonia 38-43. 46-49. 233  
Charyzmat 11-20. 19. 34-35. 59.  
62-63. 65. 76-77. 84. 102-103.  
142. 148. 150. 155. 158. 164.  
166-169. 177-181. 183-184.  
186-187. 195. 204. 208-209.  
220. 224-226. 234. 237. 240.  
244. 249-250  
Chrzest 13. 16. 37. 103. 115. 131.  
177. 195. 239. 241. 245. 247.  
249-250  
Chrzest w Duchu Świętym 26. 35.  
37. 63. 104. 106. 125. 130-132.  
138. 148. 150-151. 153-155.  
157-159. 164. 167-168. 175.  
203. 246. 250  
Chrześcijaństwo 13-16. 18. 22. 24.  
26. 29-33. 35-36. 47. 52. 54.  
60-63. 66. 68. 76. 85-86. 88.  
91-93. 102-103. 106. 117. 122.  
124. 126. 131. 143. 153. 156.  
164. 166. 174. 179. 181. 190.  
195. 200. 207. 210-211. 215-217.  
223-229. 231-233. 236. 240-242.  
246-247  
Dar języków 21. 35. 37. 63. 83. 104.  
106-107. 112. 124-125. 127.  
136-138. 142. 149-151. 154.  
156-157. 164. 168. 175-179.  
182. 189. 192. 194. 203. 205.  
213. 226. 250  
Dialog 13. 16. 37. 103. 131. 177.  
239. 241. 245. 250  
Doświadczenie 14. 17-18. 22. 26.  
31. 37. 60. 67. 70-71. 73-74.  
83-84. 86-87. 90-92. 98-99.  
103-115. 123-124. 126. 132-135.  
143. 150-151. 153-155. 164.  
167. 171-178. 183. 191. 196.  
200. 203-204. 213-214. 219.  
225. 238. 240-242. 244-245  
Duch Święty 12-13. 15. 18. 21. 26.  
37. 52. 59-60. 63. 65-66. 68.  
74-77. 83. 85. 87. 89. 93-95.  
98-99. 101. 104. 106-108.  
111-112. 115. 121. 124-134.  
136-138. 143. 147-151. 153-159.  
163-169. 172-173. 175-178.  
181-182. 184. 186-187. 191-193.  
196-197. 199-200. 203-204.  
207. 209. 214. 216-218. 220.  
223-224. 226. 235. 238. 243.  
246. 248-250

- Duchowość 12-16. 18-21. 23. 25. 35. 52. 61. 65-68. 70-72. 78-79. 93-95. 97. 101-104. 130. 134. 142-143. 149-151. 154. 156. 176. 185-187. 189. 195. 220. 244
- Duchowość biblijna 25. 79. 86. 101
- Duchowość katolicka 15. 243-244
- Duchowość pentekostalna 11-20. 25-26. 34-35. 51. 53. 60. 62-64. 74. 76-79. 98. 103-104. 107. 109. 113. 116. 119. 121-122. 124. 127. 130-132. 152. 164-165. 171. 177-178. 183. 194. 196. 201. 203-204. 208. 211. 214-215. 224-227. 232. 234-237. 243-245
- Dzieje Apostolskie 17. 25. 74-76. 83. 99-102. 105-106. 110. 112. 118-119. 121-128. 130-134. 136-138. 147. 154. 168. 175. 180. 191. 193. 196-198. 232. 235. 238. 248
- Ekumenizm 11-13. 30. 37. 54. 63. 75-78. 129. 141. 157. 179. 224. 227. 239-241. 245-246. 249-250
- Ewangelia 97. 105. 113. 115. 129. 133. 147. 154. 169. 172-173. 175-176. 178. 186. 188. 196-197. 207. 210. 212-213. 229-230. 235. 248
- Ewangelizacja 13. 21. 40. 54. 67. 88. 129-130. 133-134. 144. 151. 153. 155. 164. 178. 191-192. 195-196. 198. 200. 207. 219. 235. 237. 250
- Głosolalia 138. 164. 175-176
- Jedność 30. 38. 60. 64. 66. 77. 103-104. 162. 224. 239. 245. 251
- Jezus Chrystus 36. 65-66. 76. 92. 94. 96. 101. 129. 133. 136. 152-155. 158-163. 177. 182. 184. 186. 192. 194-195. 197. 206. 218. 228-230. 233-234. 239. 250
- Katolicka odnowa charyzmatyczna 11-12. 14-15. 18. 22. 34-35. 44. 62. 65. 77-78. 102-103. 130. 136-137. 156-157. 169. 178-179. 181. 231. 242-243. 246-247. 250
- Kościół katolicki 12. 16-17. 19. 21. 29-32. 34. 40-41. 45-49. 52-58. 68-69. 71. 73. 75. 97. 104. 177. 210-211. 224. 229. 235. 244-247. 250-251
- Kościóły pentekostalne 15-17. 19. 33. 39. 44. 46. 53-54. 57. 62-63. 144. 189. 198. 246
- Królestwo Boże 61. 148. 183. 188. 192. 196. 201-203. 205. 209. 218. 220. 249
- Łaska 77-78. 147-148. 153. 156-157. 162. 167. 178. 193. 195. 200. 220. 225. 250
- Maryja 35. 75-76
- Misja 25-26. 49-50. 54-55. 76. 88. 119. 123. 126-127. 130. 143. 145. 147. 160. 164-165. 178.

- 191-194. 196-200. 202. 210.  
214. 228. 233-234. 236. 242. 250
- Modlitwa 13. 15. 20-21. 35. 61. 66.  
69. 76. 78. 103-105. 115. 121.  
125. 136-138. 150. 154. 156-157.  
161. 176-179. 184. 194-195.  
201. 203. 220. 226. 245
- Mimetyzm 108-110. 121. 123. 134.  
136. 191. 199
- Nadprzyrodzoność 36. 71. 116.  
118. 173-174. 178. 237
- Narratywny 20. 25. 52. 92. 99.  
105-106. 108-112. 116-119.  
121-124. 130-132. 134. 136.  
151. 154. 168. 175. 191. 193.  
239. 246
- Nawrócenie 53-55. 132. 134. 147.  
149-155. 168. 194-197. 200-203.  
206. 212. 214-217. 228. 233.  
235. 243. 245
- Neopentekostalizm 16. 34. 43. 63.  
102. 122. 179. 181-183. 187.  
189-190. 225. 244
- Odkupienie 153. 220
- Opcja na rzecz ubogich 52-53.  
55-57. 207. 211. 214. 219
- Pentekostalizm 11-12. 14. 16-26.  
29-36. 40-41. 44-49. 51-52. 54.  
56. 60-62. 64-66. 68-71. 76.  
83. 85-87. 90-91. 98. 101-103.  
105-106. 110. 113. 117. 121-126.  
129. 131. 134. 141. 147. 149-151.  
154-158. 160. 164. 167-168.  
173. 175-176. 179-184. 186-187.  
189-190. 194. 200-201. 205-206.  
209-210. 217. 219. 223-227.  
233-234. 242-243. 248. 250
- Performatywny 108. 111-113. 115.  
117. 134. 136
- Pięćdziesiątnica 17. 72. 107. 112.  
126-128. 137. 143. 152. 154.  
165-167. 191-192. 203. 216. 246
- Pismo święte 13. 21. 83-86. 88-90.  
92. 94-98. 100-101. 106-107.  
109-111. 113. 116. 118. 122-123.  
132. 134-135. 157. 165. 174.  
191. 193. 216. 228-229. 232-233.  
237. 241-242. 244
- Prawosławie 19. 30-31. 78. 122.  
156. 204. 240. 242
- Protestantyzm 15-17. 19. 30-34.  
41. 47-48. 54. 61-63. 68. 76. 78.  
108-109. 116. 122. 125. 129.  
179-180. 216-217. 225-226.  
231. 243. 248
- Racjonalność 36. 50. 122. 145. 171.  
227-229
- Reformacja 19. 25. 29-33. 40.  
108-109. 188. 211. 216. 224
- Sakramenty 21. 35. 37. 93. 115.  
178. 229. 245. 248. 250
- Sekularyzacja 21. 31. 46. 51. 58
- Słowo Boże 20. 40. 85-86. 99-101.  
107. 109. 111. 161. 163. 234-235.  
241-242
- Tradycja 19. 31. 34-35. 62. 68. 75.  
88. 91-92. 97-98. 101. 107-108.  
115. 122-123. 143. 147. 152.

174. 183. 204. 208. 231. 232-233.  
238-239. 241-243. 246. 248
- 184-185. 187. 189. 194. 205-206.  
208. 220. 224. 244. 248. 251
- Uczucia 18. 73. 97. 145. 160. 237
- Uświęcenie 76. 98. 127. 147-148.  
150-151. 155. 158-161. 163.  
184. 243. 250
- Wiara 21. 38. 43. 45-47. 49. 56. 73.  
88-92. 101-102. 104. 106-107.  
111-113. 116-118. 126-129.  
136. 142. 146. 149. 151-154.  
158. 172-175. 185. 187-188.  
190. 192-195. 197. 200. 202.  
205. 212. 214. 218. 221. 227-233.  
235. 238-239. 248. 251
- Wspólnota 11-12. 15-16. 18-20.  
26. 29-30. 33-35. 37. 39. 41-46.  
54. 56-65. 67-68. 70-71. 73-75.  
78-79. 83. 87-90. 92. 94. 96.  
101-104. 109. 114. 117-118.  
121. 126-127. 137. 148. 150.  
156. 166. 172. 174. 178. 181-182.  
189-191. 194. 196-197. 200-201.  
203-206. 208-213. 218. 225.  
233-235. 237. 239-240. 244.  
246-248. 251
- Zbawienie 25. 40. 48. 52. 66-67.  
92. 110. 115. 149. 151. 153. 159.  
164. 167-168. 172. 185-186.  
192-193. 195. 197. 231. 234-235.  
248.
- Zielonościwkowy 11. 13. 15. 18-20.  
34-35. 43. 57. 59. 72. 83. 86.  
100. 102. 106. 119. 122-124.  
129. 142. 144. 154. 165. 176-177.