

## **Chrześcijaństwo pentekostalne a doświadczenie religijne**

Pentecostal Christianity and Religious Experience

*Karol Jasiński*

karoljasinski@op.pl

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie



Prezbiter archidiecezji warmińskiej, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie filozofii, pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; obszary zainteresowań: filozofia religii, filozofia społeczna; publikował m.in. w „Idei”, „Filozofii Chrześcijańskiej”, „Logosie i Ethosie”, „Studiach Warmińskich”.

Chrześcijaństwo, obok judaizmu i islamu, jest jedną z dominujących religii w świecie. Powstało w obrębie kultury semickiej, ale bardzo szybko zostało powiązane z kulturą grecką. Tym samym zmieniło swój charakter i przybrało nowe formy. Podleganie zmianom jest zresztą typowe dla chrześcijaństwa. Ma ono miejsce zwłaszcza w czasach kryzysu oraz procesów inkulturacji.

Wydaje się, że na przełomie wieku XX i XXI mamy również do czynienia z ważnymi zmianami dokonującymi się w łonie religii chrześcijańskiej. Związane są one z jednej strony z kryzysem religii i sekularyzacją cywilizacji zachodnioeuropejskiej, której tożsamość była historycznie kształtowana przez chrześcijaństwo. Z drugiej natomiast łączą się z ożywieniem religijnym na innych kontynentach i przenikaniem tamtejszych form religijności na teren Europy.

Poniższe analizy składają się z trzech zasadniczych części. W części pierwszej będą wskazane zasadnicze tendencje przemian

chrześcijaństwa w Europie. Będzie ono przy tym traktowane jako pewna całość (religia) bez uwzględnienia podziału na poszczególne odłamy (denominacje). W części drugiej zostanie zwrócona uwaga na proces pentekostalizacji, który dokonuje się obecnie właściwie we wszystkich odmianach chrześcijaństwa. W trzeciej części będzie natomiast podjęta polemika z charakterystycznym dziś dla wielu chrześcijan o proweniencji pentekostalnej przekonaniem o możliwości bezpośredniego doświadczenia Boga. W wyniku filozoficznej refleksji nad naturą doświadczenia religijnego dochodzi się bowiem do wniosku, że człowiek ma możliwość jedynie zapośredniczonego doświadczenia Absolutu.

### 1. Chrześcijaństwo w dobie przemian

Przyjrzyjmy się zatem sytuacji chrześcijaństwa na kontynencie europejskim. Wydaje się, że zauważalne są dwie zasadnicze tendencje. Po pierwsze, chrześcijaństwo znajduje się obecnie w zdecydowanym odwróceniu. Traci bowiem na znaczeniu w zsekularyzowanych społeczeństwach Europy, w których większość stanowią ateści, agnostycy lub osoby indyferentne religijnie<sup>1</sup>. Po drugie, wyczerpał się jednak, sięgający myśli A. Comte'a, E. Durkheima i M. Webera, paradygmat sekularyzacji. Zauważa się zatem większe zainteresowanie różnymi formami religii oraz wzrost znaczenia problematyki religijnej w sferze publicznej. Mówi się nie o zmierzchu religii, ale raczej o zmianie jej funkcji<sup>2</sup>. W związku z tym przewidywany jest pewien rozwój chrześcijaństwa<sup>3</sup>, tym bardziej, że odznacza się ono zdolnością do innowacyjnych adaptacji i inkulturacji<sup>4</sup>. Konsekwencją inkulturacji jest wewnętrzne zróżnicowanie chrześcijaństwa i problem z precyzyjnym określeniem jego istoty<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> A. Kobyliński, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna? Pobożność ludowa w kontekście globalnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, [w:] D. Mielnik (red.), *Pokładamy nadzieję w Kościele*, Lublin 2016, s. 134-135.

<sup>2</sup> Tenże, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja. Współczesne metamorfozy religii chrześcijańskiej*, „Teologia i Moralność”, nr 2, 2016, s. 245-246; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 138.

<sup>3</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*, tłum. S. Grodz, Warszawa 2009, s. 42.

<sup>4</sup> A. Bronk, *Słowo wstępne*, [w:] Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*, tłum. S. Grodz, Warszawa 2009, s. 6.

<sup>5</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości...*, dz. cyt., s. 156-157, 188. Istotę chrześcijaństwa można określić za pomocą czterech wyrażeń: nawrócenie, chrzest, spotkanie z Jezusem i przyłgnięcie do Niego oraz przyjęcie Ducha Świętego.

Niektórzy podkreślają, że przemija era chrześcijaństwa północnego, robiąc miejsce dla chrześcijaństwa południowego. W czasach współczesnych największe wspólnoty chrześcijańskie znajdują się bowiem w Afryce, Ameryce Łacińskiej i Azji. Kryterium podziału na Północ i Południe jest dostęp społeczeństw do bogactw i zasobów. Czym charakteryzuje się owa południowa wersja chrześcijaństwa? Jest ono przede wszystkim entuzjastyczne, profetyczne, wizjonerskie, ekstatyczne i terapeutyczne. Na gruncie Kościoła rzymskokatolickiego przybiera formę tradycjonalistyczną i fideistyczną, a w wydaniu wspólnot protestanckich – pentekostalną. Pentekostalna wersja chrześcijaństwa staje się obecnie dominująca. Według przewidywań około roku 2050 chrześcijanie pentekostalni będą stanowić połowę wyznawców tej religii, co przyczyni się do ukształtowania nowego ładu chrześcijańskiego (*New Christendom*). W związku z tym pojawiają się nowe tendencje w doktrynie i praktyce chrześcijańskiej. Zacznie dominować nurt ortodoksyjny, tendencja do politycznego zaangażowania w przemianę świata, sprzeciw wobec homoseksualizmu i feminizmu<sup>6</sup>. Dojdzie do popularyzacji religijnych praktyk Południa (np. chrztu w Duchu Świętym)<sup>7</sup> oraz powstania nowych wspólnot, związków wyznaniowych i sekt o charakterze charyzmatycznym na gruncie Kościołów tradycyjnych<sup>8</sup>. To właśnie w nich, a nie w masowych Kościołach narodowych, kwitnie obecnie życie religijne<sup>9</sup>.

Można zatem mówić o kilku ważnych tendencjach we współczesnym chrześcijaństwie. Po pierwsze, żyjemy obecnie w ważnym momencie jego przemian. Po drugie, chrześcijaństwo nie może być już dłużej zawężane do wersji europejskiej, ponieważ jego przyszłość leży na Południu, tj. Afryce, Ameryce Południowej i Azji. Po trzecie, chrześcijanie Południa ewangelizują obecnie Północ. Po czwarte, w ustalaniu hierarchii spraw należy brać pod uwagę nie tylko punkt widzenia Północy, ale również Południa. Po piąte, konsekwencją zanurzenia chrześcijaństwa w kulturach nieeuropejskich będą zmiany w zakresie doktryny i praktyki moralnej. Po szóste, możliwe jest wystąpienie

---

Por. L.J. Suenens, *Nowe Zesłanie Ducha Świętego?*, tłum. J. Fenrychowa, Poznań 1988, s. 108-113.

<sup>6</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości...*, dz. cyt., s. 21-36, 185-186, 193, 212-213, 231-266, 313-320, 352, 356.

<sup>7</sup> A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Boży płomień. Chrzest w Duchu Świętym*, Wrocław 2017, s. 12.

<sup>8</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, nr 3, 2014, s. 94.

<sup>9</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości...*, dz. cyt., s. 21.

konfliktu międzyreligijnego w związku z funkcjonowaniem na tych samych terenach kilku różnych religii<sup>10</sup>.

Chrześcijaństwo światowe przybiera zatem „południowe” oblicze, które staje się „chrześcijaństwem światowym”<sup>11</sup>. Wydaje się, że ów religijny charakter Południa będzie przyjęty w sposób dobrowolny i spontaniczny przez mieszkańców Północy. W nowej formie religijności dostrzegają oni bowiem większy potencjał przeżyciowy.

## 2. Pentekostalizacja chrześcijaństwa

Jedną z istotnych zmian, które dokonują się w łonie współczesnego chrześcijaństwa jest wspomniana wyżej pentekostalizacja („ucharyzmatycznienie”, „uzielonoświątkowanie”). Polega ona na szybkim wzroście liczebnym różnego rodzaju wspólnot zielonoświątkowych oraz procesie przekształcania się wielu Kościołów chrześcijańskich i wspólnot w jedną uniwersalną odmianę chrześcijaństwa charyzmatycznego. Konsekwencją tego procesu jest transformacja doktryny i życia religijnego w Kościołach tradycyjnych<sup>12</sup>.

Nie można jednak zapominać o tym, że chrześcijaństwo jest pentekostalne ze swej natury. Polskie słowo „Pięćdziesiątnica” jest tłumaczeniem greckiego „Pentecoste”. Kościół ma swoje początki w dniu Pięćdziesiątnicy, a przeżycia związane z doświadczeniem Ducha Świętego były w nim widoczne od początku, czego wyrazem jest twórczość pisarzy wczesnochrześcijańskich<sup>13</sup>. Chrześcijaństwo jest ponadto ożywiane i prowadzone przez Ducha Świętego. Nie każdy więc przejaw Jego działania jest formą pentekostalizacji w podanym wyżej sensie<sup>14</sup>.

Pentekostalizm zielonoświątkowy ma swoje korzenie w Stanach Zjednoczonych w 1901 r. (Biblijna Szkoła Bethel, Los Angeles). Akcentowano w nim osobiste spotkanie z Jezusem, modlitwę i pokutę. Otwierano się też na ludzi innej rasy, robotników i biednych.

<sup>10</sup> A. Bronk, *Słowo wstępne*, dz. cyt., s. 8-11.

<sup>11</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>12</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 93-94, tenże, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja...*, dz. cyt., s. 252, 255; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 138-139.

<sup>13</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013, s. 158-159.

<sup>14</sup> L. Misiarczyk, *Czy Kościołowi katolickiemu w Polsce rzeczywiście grozi pentekostalizacja?*, „Fronda” [on-line], <http://www.fronda.pl/a/ks-prof-leszek-misiarczyk-dla-frondapl-czy-kosciolowi-katolickiemu-w-polsce-rzeczywiscie-grozi-pentekostalizacja,55502.html>, 18.08.2015 [dostęp: 1.05.2018].

Pentekostalizm nie był nigdy jednomyślny w zakresie doktryny i praktyki<sup>15</sup>. Drugim ważnym ośrodkiem kształtowania się wspólnot pentekostalnych, których dynamiczny wzrost zaczął się w latach pięćdziesiątych XX w., była Ameryka Łacińska. Choć pentekostalizm ma związki z protestantyzmem, to jednak jest on od niego odróżniany. Chrześcijanie zielonoświątkowi polegają na bezpośrednich objawieniach duchowych, które uzupełniają lub zastępują autorytet Biblii. Mają oni obraz Boga jako kogoś, kto rozwiązuje ich aktualne problemy<sup>16</sup>. Trzeba też odróżnić ruch zielonoświątkowy od charyzmatycznego ruchu w Kościele rzymskokatolickim. Ma on swoje źródło w Pensylwanii oraz na uniwersytetach w South Bend, Pittsburgu i Michigan w 1967 r., gdzie katolicy doświadczyli „chrztu w Duchu”<sup>17</sup>. Po wyartykułowaniu powyższych różnic w dalszej części rozważań będzie jednak mowa o chrześcijaństwie pentekostalnym, które ma swój początek w intensywnym doświadczeniu działania Ducha Świętego i wykazuje cechy wspólne różnym denominacjom.

Rozwój ruchu pentekostalnego miał trzy zasadnicze etapy. Pierwszy okres przypadł na pierwszą połowę XX w. (narodziny nowych Kościołów i wspólnot o charakterze ekstatycznym i ascetycznym), drugi rozpoczął się w latach 50. XX w. (przenikanie ruchu charyzmatycznego do Kościołów tradycyjnych), a trzeci przypadł na lata 80. XX w. (powstanie wielu tzw. wolnych Kościołów, sekt i związków wyznaniowych)<sup>18</sup>.

W wyniku owego rozwoju narodziła się też pentekostalna forma religijności, która posiada kilka zasadniczych cech. Po pierwsze, podkreśla się działanie Ducha Świętego w życiu chrześcijańskim i możliwość osobistego doświadczenia Boga. Po drugie, panuje przekonanie o możliwości nawiązania bezpośredniej komunikacji z Bogiem.

<sup>15</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 98; A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 160-165.

<sup>16</sup> Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości...*, dz. cyt., s. 116-117, 141-142.

<sup>17</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 170-171; A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Boży płomień. Chrzt w Duchu Świętym*, dz. cyt., s. 11-12. Jak zauważa L.J. Suenens, chrzt w Duchu i chrzt wodą to jeden chrzt. Nie istnieje dwoistość chrztu, który ma swoje źródło w wydarzeniu paschalnym Jezusa i zesłaniu Ducha Świętego. W przekonaniu Suenensa lepiej nie mówić o „chrzcie w Duchu” i używać innego słownictwa. Za pomocą tego wyrażenia opisuje się bowiem odnowę życia, wyzwolenie duchowej energii i ukrytych możliwości, poczucie obecności i działania Boga. Por. L.J. Suenens, *Nowe Zesłanie Ducha Świętego?*, dz. cyt., s. 80-82.

<sup>18</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 106-109.

Po trzecie, akcentuje się subiektywne doświadczenie religijne. Po czwarte, ważną rolę odgrywają w niej pobożność ludowa i sakramentalia. Po piąte, kwestionuje się w pewnym stopniu tradycyjną teologię. Po szóste, dominuje tu duchowość o charakterze emocjonalnym. Po siódme, występują w niej liczne zjawiska psychosomatyczne (np. drgawki ciała, spazmatyczny śmiech, odmienne stany świadomości)<sup>19</sup>. Po ósme, istotnym jej elementem jest detradycjonalizacja i deinstytucjonalizacja<sup>20</sup>. Po dziewiąte, postuluje się potrzebę publicznego wyrażania swoich przekonań religijnych i zaangażowania w sprawy społeczno-polityczne<sup>21</sup>. Religijność pentekostalna może być zatem rozumiana jako religijna forma etyki społecznej i ekonomicznej lub jako ruch mesjanistyczno-utopijny<sup>22</sup>. Jest ona atrakcyjna, ponieważ odwołuje się do podstawowych potrzeb człowieka, do jakich należy pragnienie zdrowia, przebaczenia, szczęścia i spełnienia. Ważnym elementem owej religijności jest amerykańska Ewangelia sukcesu (*Prosperity Gospel*) czy Ewangelia zdrowia i dobrobytu (*Health and Wealth Gospel*), według których powodzenie materialne i zdrowie są wyrazem błogosławieństwa Bożego<sup>23</sup>. Niektórzy dostrzegają jednak niebezpieczeństwo takiej religijności. Jej wynikiem jest redukcja chrześcijaństwa do poziomu zaspokajania podstawowych pragnień i potrzeb człowieka, a także do poziomu terapii. W dalszej perspektywie może ona nawet doprowadzić do wynaturzenia religii chrześcijańskiej<sup>24</sup>.

Religijność pentekostalna jest obok islamu najszybciej rozwijającą się formą życia religijnego na świecie. Przyczyny tej sytuacji są natury duchowej i socjologicznej. Mając na uwadze pierwsze z nich, należy podkreślić, że religijność owa prowadzi do żywej formy wiary i zaspokojenia duchowo-materialnych potrzeb człowieka. Natomiast pod względem społecznym stanowi ona próbę udzielania odpowiedzi na biedę i niesprawiedliwość społeczną, dając poczucie stabilizacji i bezpieczeństwa. Należy jednocześnie zaznaczyć, że religijność

<sup>19</sup> Tamże, s. 103-106; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 142-144.

<sup>20</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 363.

<sup>21</sup> A. Kobyliński, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>22</sup> Tenże, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 114-115.

<sup>23</sup> Tenże, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja...*, dz. cyt., s. 258; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 139-140.

<sup>24</sup> A. Czaja, *Problem pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Fronda” [on-line], <http://www.fronda.pl/a/problem-pentekostalizacji-chrzejcijaństwa-bp-andrzej-czaja,100175.html>, 28.09.2017 [dostęp: 1.05.2018].

pentekostalna nie jest jednorodna. Zmienia się w zależności od kontynentu, kraju i kultury. W Polsce ma ona trzy elementy specyficzne. Należą do nich: przenikanie się wspólnot katolickich i zielonościowych, mesjanizm narodowy i antyintelektualizm<sup>25</sup>. W każdym przypadku ma ona jednak charakter emocjonalny i „mirakularny”<sup>26</sup>. W związku z tym zwróćmy uwagę na te kwestie.

W religijności pentekostalnej następuje przede wszystkim powiązanie wiary i emocjonalnego doświadczenia – *sola experientia* zamiast *sola scriptura*. Człowiek wierzy, ponieważ doświadcza. Ważne jest przeżycie nawrócenia w wyniku osobistego spotkania z Jezusem i intensywnego doświadczenia Jego obecności, które dokonuje transformacji życia ludzkiego. Prawdy religijne są nie tyle poznawane, co przeżywane. Przeżycie jest też antidotum na nadmierny intelektualizm i formalizm chrześcijaństwa<sup>27</sup>. Zwraca się szczególną uwagę na emocjonalny charakter owego doświadczenia. Tendencja ta ma swój początek w czasach Reformacji. Zakwestionowano wówczas porządek sakramentalny i skoncentrowano się na subiektywnych doznaniach. Zwłaszcza twórcy metodyzmu i ruchu zielonościowego, szukając sposobu ożywienia wiary, podkreślali rolę emocji jako kryterium autentyczności działania Ducha Świętego i dzielenia się przeżyciami. Trzeba jednak zauważyć, że emocjonalność nie stanowi centrum religijności i kryterium jej autentyzmu. Człowiekowi może natomiast grozić niebezpieczeństwo koncentracji na własnych doznaniach, a nie na Bogu<sup>28</sup>. Powierzchnowa emocjonalność i eksperymentalizm mogą prowadzić do banalizacji doświadczenia religijnego i szkodzić duchowej równowadze człowieka<sup>29</sup>. Akcentowanie emocjonalnego charakteru doświadczenia pociąga też za sobą antyintelektualizm. Nie podejmuje się głębszej refleksji teologicznej nad tekstami biblijnymi, ale podkreśla się znaczenie Ducha Świętego jako przewodnika

<sup>25</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 100-101, 111-113. Wydaje się, że zwracanie uwagi na sukces, zdrowie i dobrobyt nie jest jednak niczym nowym, ponieważ sam Bóg obiecuje je człowiekowi, o ile ten będzie Jemu wierny i będzie przestrzegał praw (Pwt 4-6).

<sup>26</sup> Tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 143-144.

<sup>27</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 184-186, 200-201.

<sup>28</sup> W. Giertych, *Wiara i doznania*, „Pastores”, nr 1, 2016, s. 28. Oderwaniu od kontekstu sakramentalnego i oparciu na emocjach zaczął też ulegać proces tzw. „nowego narodzenia się człowieka”, w którym akcentuje się emocjonalne przyjęcie Ewangelii i działanie Ducha Świętego w życiu człowieka. Por. A. Siemieniowski, *Nowe narodzenie w dawnych wiekach Kościoła „Przez wodę i krew” (1 J 5,6)*, Wrocław 2007, s. 121-137.

<sup>29</sup> A. Kobyliński, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja...*, dz. cyt., s. 254.

i nauczyciela prawdy<sup>30</sup>. Antyintelektualizm występuje jednak, zdaniem niektórych, tylko w pierwszej fazie doświadczenia duchowego. Ludzie szukają bowiem z czasem pogłębienia swojej wiary przez studia teologiczne lub kursy biblijne, dzięki czemu Biblia zaczyna być przez nich interpretowana zgodnie z zasadami egzegezy i wspólnoty Kościoła<sup>31</sup>.

Z antyintelektualizmem jest związany synkretyzm, który występuje w nauczaniu wielu liderów religijnych. Treści przez nich przekazywane, czasami w sposób bezkrytyczny, są obce chrześcijaństwu (np. kwestie cudu, uzdrowienia, literalnej interpretacji Biblii, obecności demonów i opętania). W ich nauczaniu spotyka się elementy zaczerpnięte z religii afrykańskich (np. koncepcję działania złych duchów, metody uwalniania od zła)<sup>32</sup>.

Ważną cechą religijności pentekostalnej jest również „mirakularyzm”. Jego zwolennicy uważają, że opisane w Biblii cuda i uzdrowienia mogą występować z taką samą częstotliwością także w czasach współczesnych, o ile wiara ludzi będzie odpowiednio żywa<sup>33</sup>. Panuje przekonanie, że stare formy wiary wypaliły się i ludzie potrzebują cudów. Podkreśla się ponadto, że interwencje Boga nie są niczym dziwnym, ponieważ należą do normalnego porządku świata i są odpowiedzią na trudne sytuacje życiowe<sup>34</sup>. Z „mirakularnym” wymiarem religijności jest związanych kilka zasadniczych problemów. Jednym z nich jest prezentowanie wielu zjawisk i zdarzeń jako nadprzyrodzonych, podczas gdy mają one raczej charakter naturalny. Wydaje się, że należałoby się wykazać w tej sprawie nie tylko większą ostrożnością i odpowiedzialnością, ale również ustaleniem jasnych kryteriów odróżniania tego, co naturalne od tego, co nadnaturalne. Kolejną trudnością jest brak rozróżnienia między posługiwaniem się glosolalią

<sup>30</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 158, 186-187, 231-232. Antyintelektualne podejście i skrajny biblicyzm utrudniają merytoryczną debatę publiczną w ważnych kwestiach (np. bioetyki). Por. A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 116, 122.

<sup>31</sup> L. Misiarczyk, *Czy Kościołowi katolickiemu w Polsce rzeczywiście grozi pentekostalizacja?*, art. cyt.

<sup>32</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 108, 117-118. Niektórzy dostrzegają nawet podobieństwa ruchu pentekostalnego do praktyk znanych z szamanizmu jako pewnej technologii magicznej, dzięki której człowiek prowadzi dialog lub toczy walkę z siłami duchowymi. Por. A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 252-255, 284-296.

<sup>33</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 104.

<sup>34</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 340 i 361.



(nieznanym, ale rzeczywistym językiem obcym) a jubilacją (dźwiękami wyrażającymi radość niemożliwą do ujęcia w słowach)<sup>35</sup>. Problemem jest niekiedy psychomanipulacja, która narusza prywatność i wolność osoby. Może też prowadzić do rozbicia psychicznego<sup>36</sup>.

Religijności pentekostalnej, mimo jej braków, nie można jednak kwestionować, ponieważ z racji sporego potencjału duchowego odgrywa ważną rolę. Przyczynia się do ożywienia wiary, a w wielu przypadkach także do odnowy i pogłębienia praktyki sakramentalnej. Dla właściwego rozwoju duchowego chrześcijanina i budowania wspólnoty wierzących potrzebne jest zatem właściwe jej uporządkowanie przez liderów Kościoła<sup>37</sup>. Religijność pentekostalna jest reakcją na nadmiernie legalistyczny system Kościoła. Odpowiada ona na dążenia ludzi do wolności i radości w życiu duchowym<sup>38</sup>. Od przedstawicieli pentekostalizmu można więc uczyć się entuzjazmu wiary, spontaniczności, otwartości i zapału ewangelizacyjnego<sup>39</sup>.

### 3. Pentekostalizm a doświadczenie religijne

Jedną z kluczowych kwestii, na którą zwracają uwagę chrześcijanie pentekostalni, jest doświadczenie religijne. Jak zostało podkreślone wyżej, powinno być ono osobiste, intensywne i emocjonalne. Dzięki owemu doświadczeniu człowiek ma w ich przekonaniu szansę przeżyć bezpośrednią obecność Boga.

<sup>35</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 118-119, 121-122. Zdaniem Misiarczyka dar języków w Nowym Testamencie może być rozumiany na dwa sposoby: jako medium zrozumiałe dla słuchaczy (Dz 2) lub jako medium niezrozumiałe (1 Kor 12). Por. L. Misiarczyk, *Czy Kościołowi katolickiemu w Polsce rzeczywiście grozi pentekostalizacja?*, dz. cyt. L.J. Suenens podkreśla natomiast, że daru języków nie można utożsamiać z faktem mówienia jakimkolwiek językiem obcym, ale raczej z przedpojęciową formą modlitwy spontanicznej. Nie podlega ona wymogom struktury języka, ale jest sposobem oczyszczenia i odblokowania wewnętrznego, głosem podświadomości i formą wyrażenia tego, co niewyrażalne. Por. L.J. Suenens, *Nowe Zesłanie Ducha Świętego?*, dz. cyt., s. 95-99.

<sup>36</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 119-120; tenże, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja...*, dz. cyt., s. 253, 257; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna?...*, dz. cyt., s. 144-146.

<sup>37</sup> L. Misiarczyk, *Czy Kościołowi katolickiemu w Polsce rzeczywiście grozi pentekostalizacja?*, art. cyt.

<sup>38</sup> G.B. Hume, *W poszukiwaniu Boga*, tłum. T.M. Micewicz, Warszawa 1983, s. 147-148.

<sup>39</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 116.

Doświadczenie pełni zatem ważną rolę w duchowości pentekostalnej, ponieważ jest ona traktowana jako forma głębokiej pobożności mistycznej, w której podkreśla się bezpośrednie doświadczenie bytu boskiego<sup>40</sup>. Zachęca się do szukania Boga we wszystkim. Komunikacja z Nim jest niezapośredniczona, ponieważ odbywa się bez udziału księgi, sakramentu, drugiego człowieka czy czyjejs postęgi<sup>41</sup>. Człowiek odkrywa zatem Boga, nawiązuje z Nim dialog i doświadcza Go. Podmiot ma przy tym świadomość bezpośredniej obecności Boga, która jest dostępna władzom duchowym i intelektualnym<sup>42</sup>.

W tym miejscu warto jednak postawić pytanie o naturę doświadczenia w ogóle, a następnie przyrzeć się samemu doświadczeniu religijnemu.

Czym zatem jest doświadczenie i jakie są jego rodzaje? Doświadczenie jest naocznym kontaktem poznawczym z jednostkowym przedmiotem (np. spostrzeżenie zmysłowe ciała, percepcja stanu psychicznego). Czynności poznawcze różnią się między sobą przede wszystkim ze względu na typ przedmiotów oraz sposób odniesienia. W związku z tym wyróżnia się zazwyczaj następujące typy poznania: bezpośrednie i pośrednie; zmysłowo-intelektualne i czysto intelektualne; intuicyjne i dyskursywne. W poznaniu bezpośrednim ujmuje się przedmiot całościowo, bez pośrednika nieprzezroczystego (tzn. takiego, który najpierw musi stać się sam tematem poznania, żeby odegrać rolę „medium”), bez użycia znaków i rozumowań, bez odwołania się do wcześniej uznanych sądów. Poznanie bezpośrednie ma wiele odmian, do których należą: spostrzeżenie zmysłowe zewnętrzne (informuje o zewnętrznych ciałach), spostrzeżenie zmysłowe wewnętrzne (informuje o „moim ciele”), spostrzeżenie wewnętrzne (informuje o psychice spostrzegającego), spostrzeżenie cudzej psychiki (informuje

<sup>40</sup> A. Siemieniowski, *Ochrzczeni w jednym Duchu. Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wrocław 2002, s. 12, 40-41. Można mówić o trzech zasadniczych rodzajach mistycyzmu: ekstatycznym (przekracza się granice czasu i miejsca, aby zjednoczyć się z Absolutem i rozpuścić się w nim), instatycznym (bada się głębiej swego wnętrza i odkrywa w niej boską naturę) i dialogicznym (odkrywa się Boga osobowego, wchodzi z Nim w relacje i jednoczy przez miłość przy zachowaniu swej odrębności). Por. J.A. Kłoczowski, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001, s. 20-22. Wydaje się, że mistycyzm pentekostalny należy do trzeciego rodzaju. Protestanci, zwłaszcza zielonoświątkowcy, dystansują się jednak od mistycyzmu, ponieważ uważają go za przejaw sił demonicznych. Por. A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, s. 194-195.

<sup>41</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 13, 362.

<sup>42</sup> M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985, s. 8.

o wyrażonej w ciele psychice drugich), przypomnienie (informuje o tym, co minione), *quasi*-sposrzczenie (np. percepcja estetyczna), percepcja w wyobraźni. W innych przypadkach mamy do czynienia z poznaniem pośrednim, którego istnieją dwa zasadnicze rodzaje: przez znak (obraz) oraz przez skutek (za pomocą rozumowania). Warto mieć też na uwadze, że doświadczenie można pojmować szerzej i wężiej. Doświadczenie rozumie się jednak zasadniczo jako bezpośrednie poznanie naoczne jakiegoś przedmiotu jednostkowego (sytuacji, zdarzenia). Ów jednostkowy przedmiot może być dany jako realny i aktualnie istniejący, jako miniony lub jako nierzeczywisty, chociaż odwzorowujący to, co rzeczywiste. Trzeba pamiętać, że ważną rolę w doświadczeniu odgrywają elementy intelektualne (teoretyczne). Doświadczenie jest zawsze w jakiś sposób teoretycznie zaangażowane, odwołujące się do pewnych schematów pojęciowych, ujmujące swój przedmiot w pewne intelektualne struktury, ponieważ w przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia jedynie z percepcją „chmury” wrażeń<sup>43</sup>.

Na tym tle przyjrzyjmy się teraz doświadczeniu religijnemu, które jest przedmiotem pragnienia każdego człowieka religijnego. Szuka on bowiem kontaktu z Bogiem, którego chce widzieć, dotykać i czuć. W doświadczeniu jest też zakorzeniona doktryna religijna<sup>44</sup>.

Warto mieć na uwadze, że istnieją różne sposoby rozumienia doświadczenia religijnego. Jest ono traktowane jako fenomen o naturze poznawczo-emocjonalnej (K. Girgensohn), emocjonalnej (W. James, R. Otto) lub poznawczej (G. Heaffner). Dla niektórych różni się ono od innego typu doświadczeń jedynie elementem interpretacyjnym (J. Belzen, K. Nishida). Dla innych jest relacją, której istota polega na uczeniu się przez bezpośredni kontakt człowieka z sacrum (W. Kasper). Doświadczenie to może polegać na percepcji, przeżyciu lub poznaniu (G. Heaffner). Kojarzone jest niekiedy z występowaniem stanów ekstazy-transowych, które modyfikują egzystencjalny status podmiotu (C. Albrecht, B. Dobroczyński)<sup>45</sup>.

Niektórzy podkreślają, że warunkiem doświadczenia duchowego jest zmysł religijny. Stanowi on część struktury człowieka, dzięki czemu jest ukierunkowany na Boga. Zmysł religijny charakteryzuje się trzema przymiotami: uczuciem czci w stosunku do czegoś większego, poczuciem onieśmienia w obliczu nieznanego i uczuciem podziwu<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 31, 76, 117-120.

<sup>44</sup> L.J. Suenens, *Nowe Ześłanie Ducha Świętego?*, dz. cyt., s. 55-58, 61.

<sup>45</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 23-36, 77-78.

<sup>46</sup> G.B. Hume, *W poszukiwaniu Boga*, dz. cyt., s. 13-15.

Doświadczenie religijne charakteryzuje się zdaniem badaczy kilkoma cechami, do których zalicza się rozszerzenie świadomego „ja”, zjednoczenie z „większą” rzeczywistością, integrację bytu<sup>47</sup>, przekroczenie czasu i miejsca, przyswojenie treści poznawczych, odczucie pozytywnego nastroju i świętości, obiektywność, realność, bierność, nietrwałość, paradoksalność, niewyraźność, trwałe i pozytywne zmiany usposobienia i zachowania<sup>48</sup>.

Mając na uwadze powyższe analizy doświadczenia, w tym doświadczenia religijnego, należałoby zgodzić się z przekonaniem panującym w tradycji katolickiej, że Boga można doświadczyć jedynie w sposób pośredni<sup>49</sup>.

Przekonanie takie jest nieobce polskiemu logikowi i badaczowi myśli współczesnej, J.M. Bocheńskiemu. Początkowo kwestionował on możliwość doświadczenia religijnego, następnie zaś uznał jego istnienie. Odróżnił jednak doświadczenie religijne od religijnej interpretacji doświadczenia świeckiego oraz doświadczenie świętości w świecie od spotkania Transcendencji. Najpierw uznawał jedynie religijną interpretację doświadczeń naturalnych, później dopuszczał możliwość doświadczenia świętości w świecie. Doświadczenie owo nie musiało być jednak tożsame ze spotkaniem z Transcendencją, ponieważ większość ludzi nie ma doświadczenia bezpośredniego spotkania z Bogiem, a samo słowo „spotkanie” jest w tym kontekście rozumiane niewłaściwie<sup>50</sup>. Doświadczenie religijne jest dla Bocheńskiego, obok wiary i rozumowania, sposobem poznania Boga. Kwestionuje on jednak możliwość bezpośredniego doświadczenia Boga przez każdego człowieka - nie każdy spotyka Go bezpośrednio i nie każdy prowadzi z Nim dialog. Ponadto samo pojęcie dialogu jest tu, w przekonaniu Bocheńskiego, pozbawione sensu. W wierze nie mamy bowiem do czynienia z wymianą myśli i słów między dwoma partnerami, ale jedynie z przedmiotami i zjawiskami naturalnymi<sup>51</sup>. W doświadczeniu religijnym chodziłoby zatem o bezpośredni kontakt z jakimś pośrednikiem (znakiem), który dzięki interpretacji naprowadza człowieka na sacrum.

<sup>47</sup> L. Dupré, *Głębsze życie*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994, s. 21.

<sup>48</sup> W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Warszawa 1958, s. 345-346; A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 36-37, 40.

<sup>49</sup> A. Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 104.

<sup>50</sup> J.M. Bocheński, *Ponownie o hipotezie religijnej*, [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. 6, *Religia*, Kraków 1995, s. 125-127.

<sup>51</sup> J.M. Bocheński, *Ku filozoficznemu myśleniu. Wprowadzenie do podstawowych pojęć filozoficznych*, tłum. B. Bialecki, Warszawa 1986, s. 77; tenże, *W sprawie bożycy*, [w:] tenże, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, s. 154-161.

Na symboliczny charakter doświadczenia religijnego zwraca uwagę niemiecki filozof religii B. Welte, zdaniem którego Absolut objawia się ludziom w dziejach jako wieczne Ty. Najpierw jest on bezkształtny. Następnie daje znak o sobie w ten sposób, że staje się określonym kształtem. Ów kształt nazywa się symbolem. W skończonym kształcie daje się nam odczuć Transcendencja poprzez określone działanie. Bóg objawia się w symbolu, a człowiek w kontakcie z symbolem doświadcza czegoś, co przerasta symbol. Doświadczenie Boga jest zatem uzależnione od konkretnych wydarzeń historycznych, w których przeżywa się jednocześnie Jego bliskość i oddalenie<sup>52</sup>. Człowiek zatem poznaje Boga po skutkach Jego działania w mających charakter symboliczny wydarzeniach.

Na rolę symbolu w doświadczeniu religijnym zwraca też uwagę belgijski filozof religii L. Dupré. Podkreśla on, że przyjęcie postawy religijnej powoduje, iż przedmioty i wydarzenia są konstytuowane jako symbole sakralne. Człowiek religijny dostrzega pod ich powierzchnią głębszą rzeczywistość - głębię bytu. Sacrum nie jest więc określonym przedmiotem, ale raczej ontyczną podstawą i transcendentnym horyzontem bytów. Zostaje mu nadana pozytywna treść jaźni lub osoby. Absolut przedstawia się wprawdzie przez przedmiot, ale nigdy nie ukazuje się człowiekowi bezpośrednio. Doświadczenie religijne ma zdaniem Dupré dwa elementy: bierny (uczucia człowieka) i aktywny (postawa wiary jako forma zaangażowania i odpowiedzi całej natury ludzkiej). Dzięki wierze człowiek dokonuje interpretacji danych poprzez podporządkowanie ich zasadzie ostatecznej, dzięki czemu zostaje nadany sens jego istnieniu<sup>53</sup>.

Również polski religioznawca T. Węclawski podkreśla, że rzeczywistość nadnaturalna wydaje się uchwytna za pośrednictwem rzeczywistości naturalnej, czyli ludzkich myśli, słów, gestów, działań i innych bytów. Zwyczajne byty stają się zatem miejscem spotkania z tym, co nadzwyczajne. Nie przesądza się jednak, według Węclawskiego, o obiektywnym istnieniu lub nieistnieniu tego, co subiektywnie przeżywamy jako nadzwyczajne. Status nadzwyczajności jest rozpoznawany przez ogół. Doświadczenie religijne jest przeżyciem czegoś, co nie podlega kontroli człowieka. Człowiek nie zna dokładnie przedmiotu swego doświadczenia, który ingeruje niespodziewanie w jego

<sup>52</sup> B. Welte, *Filozofia religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1993, s. 138-153.

<sup>53</sup> L. Dupré, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. S. Lewandowska-Głuszyńska, Kraków 2003, s. 17-18, 33-48. Na potrzebę religijnej interpretacji doświadczenia rzeczywistości zwraca też uwagę L.J. Suenens. Por. tenże, *Nowe Zestanie Ducha Świętego?*, dz. cyt., s. 59.

życie, dokonuje jego scalenia i ukierunkowania<sup>54</sup>. Doświadczenie religijne polegałoby w tym przypadku na przeżyciu działania boskiego i doznaniu określonych jego skutków.

Pośredni charakter doświadczenia religijnego akcentuje też filozof religii P. Moskal, zdaniem którego składa się ono z ludzkich czynności skierowanych ku Bogu, postaw, form świadomości i przeżyć podmiotu. Bóg jest wówczas dany jedynie jako treść świadomości lub korelat intencjonalnych aktów człowieka<sup>55</sup>. Pośredni charakter doświadczenia religijnego jest związany, zdaniem Moskala, z ludzką strukturą bytową i poznawczą. Człowiek jest mianowicie jednością psychofizyczną. Z tej racji konnaturalne dla jego intelektu jest to, co bytuje w materii. Bóg nie jest materialny i jako taki nie może być poznany za pomocą wrażeń i wyobrażeń. Nawet po śmierci człowiek nie może ze swej natury poznać boskiej istoty, a to ze względu na to, że istota ta nie jest dla niego konnaturalna (warunkiem koniecznym będzie transformacja intelektu ludzkiego poprzez „światło chwały” – *lumen gloriae* oraz samą istotę Boga)<sup>56</sup>.

Co jest zatem przedmiotem religijnego doświadczenia człowieka? Odwołajmy się do przykładu Błażeja Pascala. W pamiętną noc listopadową 1654 r. miał on doświadczenie mistyczne Bożego ognia, które polegało na napełnieniu jego serca uczuciem miłości, pocieszenia, pewności, radości, pokoju, pokory, własnej nędzy i niekończonego miłosierdzia<sup>57</sup>. Idąc tym śladem, trzeba stwierdzić za Moskałem, że bezpośrednim przedmiotem doświadczenia religijnego nie jest sam Bóg, ale raczej następujące obiekty: 1. podmiotowe stany świadomości, przekonania i pewności co do istnienia, obecności i działania Boga (Bóg jest tylko treścią poznawczą); 2. stany i doznania organiczno-afektywne, interpretowane jako przejawy działania Boga; 3. formy poznawcze (zmysłowe, wyobrazeniowe, intelektualne), interpretowane jako objawienie Boże; 4. znaki nieprzezroczyście (księgi, ryty), interpretowane jako miejsca i sposoby obecności Boga; 5. religijne czynności człowieka, nadzwyczajne stany kosmologiczne i antropologiczne, interpretowane jako dzieła Boga; 6. własne czynności religijne, których intencjonalnym korelatem jest Bóg mający w różnych kulturach różną treść. Tym samym treść świadomości poszczególnych osób religijnych jest również zróżnicowana<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> T. Węclawski, *Wspólny świat religii*, Kraków 1995, s. 208-216.

<sup>55</sup> P. Moskal, *Czy istnieje Bóg? Zarys filozofii Boga*, Pelplin 2002, s. 31 i 35.

<sup>56</sup> Tamże, 23-24.

<sup>57</sup> A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Boży płomień. Chrzest w Duchu Świętym*, dz. cyt., s. 33-36.

<sup>58</sup> P. Moskal, *Czy istnieje Bóg?...*, dz. cyt., s. 36.

Wydaje się, że z powyższym przekonaniem zgodziliby się również chrześcijanie pentekostalni. Podkreślają oni, że na ich doświadczenie składa się przede wszystkim uczucie miłości Bożej wlanej w serce człowieka. Ponadto ich udziałem może stać się dar języków, radykalna przemiana egzystencji, „słowa mądrości” (przekaz noetyczny), „słowo wiedzy” (zrozumienie prawd), „słowo rhema” (sposób wyjścia z sytuacji problemowej) lub różne dary (wiara, uzdrawianie, czynienie cudów, prorokowanie, rozróżnianie duchów)<sup>59</sup>. Widzimy więc, że we wszystkich przypadkach mamy do czynienia z określonymi stanami poznawczymi, emocjonalnymi, organicznymi i egzystencjalnymi, ale w żadnym z nich nie ma mowy o bezpośrednim doświadczeniu i oglądzie Boga.

### Zakończenie

Powyższe analizy miały na celu zwrócenie uwagi na zasadnicze tendencje przemian chrześcijaństwa w Europie, proces jego pentekostalizacji oraz kwestię doświadczenia religijnego. Chrześcijaństwo znajduje się w Europie w odwrocie, ale odradza się w innych częściach świata. Wyczerpał się jednak paradygmat sekularyzacji, ponieważ obserwuje się wzrost zainteresowania różnymi formami religii i jej obecnością w sferze publicznej. W wymiarze globalnym zaczyna natomiast dominować bardziej konserwatywna i charyzmatyczna wersja chrześcijaństwa Południa, co może prowadzić do transformacji doktryny i praktyki religijnej oraz powstania nowego ładu cywilizacyjnego. Wyrazem zmian dokonujących się w łonie chrześcijaństwa jest proces jego pentekostalizacji, w wyniku którego podkreśla się rolę religijności bardziej emocjonalnej, mirakularnej i ukierunkowanej na osobiste doświadczenie. Pomimo pewnych mankamentów, które ma zresztą każda forma religijności, posiada ona duży potencjał. Dzięki temu, o ile będzie dobrze ukierunkowana, może przyczynić się do odnowy wiary, pogłębienia praktyki sakramentalnej oraz zaangażowania społecznego. Wydaje się, że przesadzone są obawy związane z powstaniem uniwersalnej odmiany chrześcijaństwa i istnieniem w niej tendencji synkretycznych.

Problematyczne jest natomiast przekonanie wielu chrześcijan o proveniencji pentekostalnej o możliwości bezpośredniego doświadczenia Boga. Wydaje się, że należy je zakwestionować. W wyniku filozoficznych analiz owego doświadczenia dochodzi się bowiem do

<sup>59</sup> A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., s. 223-260.

wniosku, że może mieć ono charakter jedynie zapośredniczony. Godny podkreślenia jest fakt, że chrześcijanie pentekostalni dowartościowują znaczenie doświadczenia religijnego. Wydaje się bowiem, że jest ono niekiedy marginalizowane na rzecz wyłącznie intelektualnej aktywności człowieka. Doświadczenie religijne stanowi tymczasem rdzeń życia duchowego. Co więcej, dynamiczna relacja religijna, o której pisał chociażby H. Bergson, ma właśnie w nim swoje źródło. Posiada ona charakter holistyczny, czyli obejmujący wszystkie aspekty bytu ludzkiego, w tym przeżyciowy.

Należy jednak zauważyć, że doświadczenie religijne nie jest bezpośrednią więzią z Bogiem, ale raczej odniesieniem zapośredniczonym. Ma ono duży ładunek emocjonalny, ale w jego wyniku człowiek zdobywa też nową wiedzę i podejmuje określone działanie. Trzeba natomiast podkreślić, że kontakt z bytem boskim jest zawsze zapośredniczony przez jakieś *medium*. Są nim określone stany człowieka, przedmioty, znaki, wydarzenia i czynności, które mają charakter symboliczny. Domagają się one ujęcia w odpowiednim kontekście i poddania interpretacji za pomocą właściwych schematów pojęciowych. Dopiero wówczas mogą one stać się „śladami” prowadzącymi do Transcendencji. Warto, aby zostało to uwzględnione w narracji chrześcijan pentekostalnych, którzy w przeciwnym wypadku mogą narazić się na uzasadnioną krytykę.

~•~

KAROL JASIŃSKI

### **Chrześcijaństwo pentekostalne a doświadczenie religijne**

#### **Streszczenie**

Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na trzy kwestie: przemiany chrześcijaństwa w Europie, proces jego pentekostalizacji oraz kwestię doświadczenia religijnego. Artykuł składa się z trzech części, w których zostały postawione następujące tezy: 1. Chrześcijaństwo znajduje się w Europie w odwrocie, ale odradza się w innych częściach świata; 2. Wyczerpał się paradygmat sekularyzacji i obserwuje się wzrost zainteresowania różnymi formami religii; 3. W wymiarze globalnym zaczyna dominować bardziej konserwatywna i charyzmatyczna wersja chrześcijaństwa Południa; 4. Wyrazem zmian dokonujących się w chrześcijaństwie jest proces pentekostalizacji; 5. Pentekostalizacja, pomimo pewnych mankamentów, posiada duży potencjał i może



przyczynić się do odnowy wiary, pogłębienia praktyki sakramentalnej oraz zaangażowania społecznego; 6. Należy odrzucić przekonanie wielu chrześcijan pentekostalnych o możliwości bezpośredniego doświadczenia Boga; 7. Doświadczenie *sacrum*, będące rdzeniem życia religijnego, jest zawsze zapośredniczone przez zinterpretowane *medium* (stany człowieka, znaki, wydarzenia i czynności).

**Słowa kluczowe:** przemiany chrześcijaństwa, pentekostalizm, religijność, mistycyzm, doświadczenie religijne.

KAROL JASIŃSKI

### **Pentecostal Christianity and Religious Experience**

#### **Abstract**

The aim of the article is to draw attention to three issues: the transformation of Christianity in Europe, the process of its pentecostalization and the issue of religious experience. It consists of three parts, respectively, in which the following theses were posed: 1. Christianity in Europe is in retreat, but it experiences revival in other parts of the world; 2. The secularization paradigm has been weakened and there is a growing interest in various forms of religion; 3. In the global dimension a more conservative and charismatic version of the Christianity of the South begins to dominate; 4. The process of pentecostalization is an expression of the changes taking place in Christianity; 5. Pentecostalization, despite some shortcomings, has great potential and can contribute to the renewal of faith, deepening the sacramental practice and social commitment; 6. One should reject the conviction of many Pentecostal Christians for the possibility of a direct experience of God; 7. The experience of the sacred, being the core of religious life, is always mediated by an interpreted *medium* (human conditions, signs, events and activities).

**Keywords:** changes in Christianity, Pentecostalism, religiosity, mysticism, religious experience.