

ks. Przemysław Sawa
Uniwersytet Śląski w Katowicach
DOI: 10.15290/std.2017.03.12

MISTYCYZM EWANGELIKALNY – ŹRÓDŁA, PODSTAWY, PRZEJAWY

THE EVANGELICAL MYSTICISM – SOURCES, FUNDAMENTALS, MANIFESTATIONS

Mysticism is Christian experience, catholic, orthodox but also pentecostal and evangelical too.

The Reformation emphasized the role of the deep knowledge of God. It showed the initiative of God's love to people and taking this gift through faith, which is necessary to the salvation and the experience of God. Martin Luther talked about the real presence of Christ, it is strongly expressed in the declaration of St. Paul: yet I am alive; yet it is no longer I, but Christ living in me. It calls for a personal experience (a coherence of a objective true and personal experience of a prayer and a mysticism).

On the way to the evangelical experience you need to indicate the german pietism or the movement of the puritans who were in the Church of England (Anglican Church) and the service of protestant preachers and theologians, even as Jonathan Edwards, George Whitefield, Friedrich Daniel Schleiermacher.

However, The direct source of evangelical mysticism you need to look for in the teaching of John Wesley who emphasized the need of personal experience of God and the assurance of salvation obtained by the grace of God. The special significance had the doctrine about so-called second blessing. After the justification, on the way of spiritual development, comes by giving the gift of the Holy Spirit as the experience of love of God, which is the basis of new life.

For evangelical and pentecostal spirituality the starting point is the new birth (the deep inner experience of the spousal relationship with Jesus Christ, what

often is associated with his feelings and the intimacy. It is often manifested in visions, dreams or prophetic words.

In the pentecostal spirituality you can indicate specific manifestations of mysticism: ecstatic conditions; various emotional conditions; the consciousness of the approach to the Revelation; psychosomatic symptoms; the total transformation – the experience of God leads to a new way of life in all dimensions.

The practice of spiritual gifts (glossolalia, the word of wisdom, the word of knowledge, prophesying, resting in the Spirit).

It is also important that the evangelical mysticism has most of all the community character and it is expressed in the following practices: prayer of praise, a new christian music (Praise&Worship), an inspired singing, a prophetic worship (International House of Prayer in Kansas City).

Key words: a mysticism, a pentecostal spirituality, an evangelical spirituality, manifestations of mysticism.

Mistyka to duchowa droga człowieka, który przez wiarę bezpośrednio doświadcza spotkania z Bogiem, jednoczy się z Nim i przemienia swoje życie. Jak stwierdza Bruno Secondin, mistyka

jest zjawiskiem religijnym, które z zasady oznacza owocne doświadczenie Absolutu, charakteryzujące się dystansem do świata zewnętrznego, zastosowaniem technik ascetycznych i medytacyjnych, możliwością wizji, lewitacji, stygmatyzacji, ekstazy, kontaktem z boskością, które to zjawiska mogą się sprawdzić na końcu pewnego procesu lub też nastąpić bez żadnych przygotowań, wprowadzając niespodzianie w stan obcowania z tym, co nadprzyrodzone¹. Można też określić mistykę jako „intuicyjne doświadczenie czegoś przez jednostkę (...). Mistyka jawi się nam jako szczególna rzeczywistość relacji duchowej człowieka z Bogiem².

Chodzi tu o doświadczenie więzi z Bogiem na bazie ludzkich władz, choć przekracza to powszechny wśród ludzi sposób więzi z Nim. Fundamentem jest chrzest, akt wiary i działanie Ducha Świętego. Wobec tego ta mistyczna rzeczywistość jest dostępna chrześcijanom wszystkich denominacji, także ewangelikalnych.

W tym kontekście rodzą się następujące pytania: Na ile można utożsamiać modlitewne doświadczenia wspólnot ewangelikalnych z mistycyzmem? Czy na gruncie teologii protestanckich można mówić o doświadczeniu mistycznym?

¹ B. Secondin, *Mistyka*, [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, H. Witczyk (red.), tł. S. Bielański i in., Kielce 2005⁵, s. 464.

² S. Głaz, *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998, s. 23. Termin wyprowadzony jest od greckiego przymiotnika *misticós* (pochodzącego od czasownika *myô* – ukrywać się), który odnosił się do sensu *Biblii*, misterii wiary (sakramentów) czy tajemnicy Boga.

Gdzie jest zbieżność, a gdzie rozbieżność pomiędzy doświadczeniem charyzmatycznym a mistycznym? Czy ruchy ewangelikalne i pentekostalne, także w ramach Kościoła katolickiego, mogą mieć istotny wkład w odnowę duchową chrześcijaństwa, zwłaszcza w wymiarze mistycyzmu? Odpowiedzi na te kwestie mogą w znacznym stopniu przyczynić się do pogłębienia znaczenia doświadczeń przeżywanych we wspólnotach ewangelikalnych i charyzmatycznych, jak również przysłużyć się do znalezienia punktów wspólnych w doświadczaniu Boga przez współczesnych chrześcijan.

Reformacja XVI-wieczna a mistycyzm

XVI-wieczna Reformacja uwypuklała rolę głębokiego poznania Boga. Dlatego zaczęto podkreślać inicjatywę Bożej miłości wobec człowieka i przyjmowanie jej przez wiarę niezbędną do Zbawienia i doświadczania Boga. Marcin Luter napisał, że „choćbyśmy odrzucili wszystko, również kontemplacje, medytacje i to, co należy do studiów duchowych, nic nam nie pomoże. Jedyna rzecz jest potrzebna do życia, sprawiedliwości i wolności chrześcijańskiej – nieskażone słowo Boże, Ewangelia Chrystusowa...”³. Nie może więc być mowy o samym doświadczaniu, gdyż dla stabilności duchowej potrzebna jest wiedza o wierze. Wobec tego Reformacja przyniosła wielkie dowartościowanie kościelnego nauczania, które miało być nie tylko pouczeniem religijnym, ale realnym źródłem życia duchowego. W ten sposób budzona wiara staje się podstawą oblubieńczej więzi ochrzczonego z Chrystusem⁴.

Jan Kalwin natomiast zwracał uwagę na to, że teologia związana jest bardziej z sercem i *mądrością niż z rozumem*, a poznanie Boga wiedzie do prawdziwej pobożności. W *Nauce religii chrześcijańskiej* wyraził pogląd, że „przez pobożność rozumem jedność czci i miłości względem Boga, którą inspiruje poznanie Jego łaskawości”⁵. Chrześcijanin trwający z Jezusem w unii mistycznej (jedność z człowieczeństwem Jezusa Chrystusa) nabiera mądrości, a Chrystus zaczyna panować w jego życiu. Umożliwia to Duch Święty, który udziela daru wiary poprzez Słowo Boże, co wiedzie do egzystencjalnego poznania Boga. Podobnie rzecz ujmował Ulrich Zwingli w XIII artykule wiary: „Kiedy słuchamy Głowy,

³ M. Luter, *O wolności chrześcijańskiej*, tł. W. Niemczyk, Warszawa 1991, s. 6.

⁴ „... łaska wiary na tym polega, że łączy duszę z Chrystusem jak oblubienicę z oblubieńcem. A przez ten tajemniczy związek (jak naucza Apostoł) Chrystus i dusza stają się jednym ciałem (...). Wynika stąd, iż wszystkie ich sprawy, czy dobre czy złe stają się wspólne, tak iż cokolwiek ma Chrystus, to może wierząca dusza uważać za swoje, tym się chlubić. Co zaś należy do duszy, to Chrystus uważa za swoje”. Ibidem, s. 15.

⁵ H. J. Selderhuis, *Tradycja protestancka w Europie (od XVI do XIX wieku)*, [w:] *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*, red. G. Mursell, tł. J. Wilk, Częstochowa 2004, s. 174.

uzyskujemy czyste i jasne poznanie woli Boga, i zostajemy pociągnięci ku Niemu przez Ducha i upodobnieni do Niego”⁶. Trzeba jednak zaznaczyć, że kalwinizm zasadniczo odrzucił mistykę zwracając uwagę na rolę cnót w życiu chrześcijańskim i przeżywaniu relacji z Bogiem⁷.

Z kolei Luter w swoim nauczaniu o Zbawieniu z łaski przez wiarę podkreślał realizm relacji Chrystus – człowiek. Kluczem do zrozumienia tej rzeczywistości jest kategoria doświadczenia, które obok obiektywnego nauczania objawionej prawdy, stanowi istotny element tożsamości wierzących. Nie odrzucał więc mistyki, choć nie akceptował tej w kluczu Pseudo-Dionizego uznając ją za zbyt spekulatywną. Pozostawał jednak pod wpływem Ojców Kościoła. Problem z odrzuceniem mistyki związany jest dopiero wprowadzaniem do teologii idei Newtonowskiej nauki oraz z Albertem Ritschlem (1822-1889), który uważał, że teologia luterkańska winna opierać się tylko na słowie Bożym, a nie argumentach pochodzących z indywidualnych doświadczeń wierzących, a tendencje mistyczne w pietyzmie były próbą powrotu do przedreformacyjnych wymiarów pobożności.

Sam jednak Luter nie odcinał się od mistycyzmu; więcej, można nawet wykazywać pewne korelacje pomiędzy nauką o usprawiedliwieniu a prawosławną ideą przeobstwienia. Luter uważał, że przez Wcielenie Słowa człowiek ma realny udział w Bóstwie Chrystusa. Przeobstwienie ma dokonywać się „dzięki Duchowi Świętemu, ożywiającemu i udzielającemu wiary w osobę Chrystusa ukrzyżowanego oraz zmartwychwstałego”⁸. Jest to możliwe bez żadnych zasług, lecz tylko przez *łaskę* (*sola gratia*). W ten sposób człowiek otrzymuje pierwotny stan człowieka jako *imago Dei*. Analizując nauczanie Lutera trzeba wskazać, że podkreśla on rzeczywistą obecność Chrystusa. Ten fakt obiektywny domaga się osobistego przeżycia.

Luter nawiązywał również do Bernarda z Clairvaux, który definiował mistykę jako mądrość pochodzącą z doświadczenia, a nie z doktryny, co można sformułować jako *sola experientia facit theologus*. Reformator nie uważał jednak, że takie doświadczenia mają być celem samym w sobie. Jednak to dzięki nim rodzi się świadomość wiary. Sama zaś pobożność nie może być jedynie spekulatywna.

Luter usiłował również znaleźć w swojej epoce równowagę pomiędzy intelektem i emocjami. Boga należy szukać *per intellectum et affectum*; dotyczy to afektów spokojnych i mocnych. Trzeba jednak uważać, by nie popaść w sentymentalizm. Dlatego, np. ocena emocjonalna tekstu w sercu jest ważna jak

⁶ Ibidem, s. 175.

⁷ J. Misiurek, *Protestancka duchowość*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin – Kraków 2002, s. 718-719.

⁸ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013, s. 113.

sama intelektualna analiza. Nie można więc widzieć wiary jako system, ale jako dynamiczny proces, w centrum którego znajduje się osobista relacja z Bogiem.

Idąc dalej, w drodze do ewangelikalnego doświadczenia trzeba wskazać również na pietyzm niemiecki, który, jako antidotum na przeintelektualizowane i doktrynalne kaznodziejstwo XVII wieku, zaczął podkreślać, że wiara ochrzczonych winna być przede wszystkim doświadczeniem. Podstawą miała być medytacja Słowa Bożego i dzielenie się z innymi owocami spotkania z Bogiem⁹. Analogicznie, w Kościele Anglii rozwijał się ruch purytan¹⁰, którzy brak doświadczenia duchowego podczas liturgii i nabożeństw rekompensowali podczas spotkań w małej grupie, koncentrując się na przeżyciach religijnych. Ten trend rozszerzał się poza środowisko anglikańskie. Na terenie Danii nastąpiło tak mocne podkreślanie wewnętrznych odczuć, że w jakimś sensie stworzyła się elitarna forma mistycyzmu, łącznie z fałszywymi doświadczeniami.

Niezwykle ważny jest też wkład luteranina Jakuba Böhme'a (1575-1624), niemieckiego szewca i handlarza zbożem, gorliwego w czytaniu **Biblii**. Około roku 1600 doznał duchowego olśnienia widząc odbijające się światło od cynowego naczynia, doświadczając wewnętrznie struktury poznania, choć sprowadzało go to w dalszej refleksji na pozycje gnostyckie – „Bóg dał mi to poznanie. Nie ja poznaję, ponieważ mnie jest to znane, lecz Bóg poznaje to we mnie. Mądrość jest Jego oblubienicą, a dzieci Chrystusa są w Chrystusie, w mądrości, także Jego oblubienicą”¹¹.

Obok tradycyjnych wspólnot reformacyjnych (lutrańskiej, reformowanej, anglikańskiej) źródeł duchowości ewangelikalnej należy dopatrywać się też w ruchu anabaptystów. Pomijając skrzydło rewolucyjne, niszczące porządek społeczny, na uwagę zasługują XVI-wieczni tzw. anabaptyści kontemplacyjni i anabaptyści ewangelikalni. Ci pierwsi podkreślali znaczenie „iskry Ducha” oraz „wewnętrznego słowa” w sercu chrześcijanina. Ci drudzy akcentowali osobiste doświadczenie nowego narodzenia w chrzcie dorosłych (choć on nie był najważniejszy), relacji z Jezusem, co miało związek z chrztem wewnętrznym, czyli przyjęciem wiary. Zachowywali jednak rezerwę wobec charyzmatów¹².

⁹ H. J. Selderhuis, *Tradycja protestancka w Europie...*, s. 179-182. Zob. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w. Tom I. Narodziny i rozwój Reformy protestanckiej*, tł. J. M. Kłoczowski, Warszawa 1986, s. 209-213.

¹⁰ Zob. K. L. Springer, *Purytanie i separatyści*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, B. Bojar, P. Wacławik, P. Woszczenko (red.), tł. T. Szafrński, Warszawa 2002, s. 406-407.

¹¹ H. J. Selderhuis, *Tradycja protestancka w Europie...*, s. 187-188.

¹² A. Siemieniewski, *Nowe narodzenie w dawnych wiekach Kościoła. „Przez wodę i krew”* (I J 5, 6), Wrocław 2007, s. 108-125. Zob. J. H. Yoder, A. Kreider, *Anabaptyści*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, s. 419-427.

Wpływ na „mistycyzm protestancki” mieli również kaznodzieje XVIII-wiecznego przebudzenia. Jonathan Edwards¹³, doświadczony wewnątrznie władzy Boga i zależności od Niego, zaczął opisywać oczekiwane przebudzenie religijne w Nowej Anglii, które ma się dokonać przez duchowe i intelektualne ożywienie. Dlatego wyznał, że pragnie widzieć „historię prawdziwej, żywej, doświadczanej religii i entuzjazmu”¹⁴, choć jednocześnie przestrzegał przed pomieszaniem prawdziwego entuzjazmu z fałszywą religią¹⁵. Z kolei George Whitefield, pionier angielskiego odrodzenia, wędrowny kaznodzieja Anglii, Szkocji, Walii i Ameryki podkreślał fakt, że „martwi ludzie”, bez doświadczenia Boga, nie mogą skutecznie głosić Ewangelii¹⁶.

Nie bez znaczenia były też próby duchowego odrodzenia w okresie romantyzmu. Warto zwrócić uwagę na Friedricha Daniela Schleiermachera, który podkreślał rolę kontemplacji i religii serca. Było to swoiste przeciwstawianie się przeintelektualizowaniu protestantyzmu, zwłaszcza luteranizmu. Zdaniem berlińskiego teologa, doktryna to intelektualny wyraz uczuć związanych z wiarą. Dlatego wyraźnie apelował do sobie współczesnych teologów i kaznodziejów: „Żądam więc, byście nie bacząc na wszystko, co skądinąd zwie się religią, wzrok wasz zwrócili tylko na te aluzje i nastroje, które znajdziecie we wszystkich wypowiedziach i szlachetnych czynach ludzi natchnionych przez Boga”¹⁷.

Bezpośrednie źródła ewangelikalizmu i mistycyzmu ewangelikalnego

Bezpośrednich źródeł mistycyzmu ewangelikalnego należy upatrywać w nuczaniu Jana Wesley’¹⁸. Ten anglikański duchowny w 1729 roku przyłączył się w Oxfordzie do grupy założonej przez jego brata, Karola, w której przestrzegano wybranych zasad katolickiej duchowości monastycznej, a swoje życie członkowie towarzystwa poddali pod regułę (metodę). Szczególnym jednak zdarzeniem

¹³ A. Siemieniowski, *Ochrzczeni w jednym Duchu. Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wrocław 1997, s. 264-266.

¹⁴ Ibidem, s. 155.

¹⁵ Ibidem, s. 111. O charakterystycznych cechach teologii duchowości J. Edwardsa zob. A. Siemieniowski, *Ewangelikalna duchowość...*, s. 99-111.

¹⁶ A. Skevington Wood, *Przebudzenie*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, s. 458-462.

¹⁷ F. D. Schleiermacher, *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tł. J. Prokopiuk, Kraków 1995, s. 62. „Uważał on, że ani dogmaty, ani nawet wiara w Boga i własną nieśmiertelność nie są niezbędnymi składnikami religii. Religia – powiedział Schleiermacher – jest wyłącznie uczuciem, i to uczuciem całkowitej zależności. Na nim polega nasz stosunek do Boga i przez nie stykamy się z nieskończonością”. K. Karcki, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971, s. 11.

¹⁸ Zob. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa...*, s. 213-216; H. J. Selderhuis, *Tradycja protestancka w Europie...*, s. 197-200.

było wysłuchanie *Wstępu do Listu do Rzymian*, autorstwa Marcina Lutra; podczas lektury Jan Wesley doznał wewnętrznego poruszenia, „ogrzania serca” i doświadczenia czym jest usprawiedliwienie. Z tego powodu zaczął nauczać o Zbawieniu z łaski oraz o uświęceniu, będącym wyrazem jedności człowieka z Bogiem¹⁹.

Wesley podkreślał konieczność osobistego doświadczenia Boga i uzyskanej dzięki łasce pewności Zbawienia. Szczególne znaczenie miała doktryna o tzw. drugim błogosławieństwie (*second blessing*), będącym dopełnieniem nawrócenia. W drodze rozwoju duchowego po przyjęciu usprawiedliwienia następuje bowiem udzielenie daru Ducha Świętego jako doświadczenia miłości Bożej. Owo „rozgrzanie serca” jest źródłem nowego życia, pobożności, wszelkiej duchowej aktywności. Poprzez stopniowe uświęcanie chrześcijanin może dojść do doskonałości wiodącej do przeobstwienia. W ten sposób Wesley może być uważany za ojca ruchów uświęceniowych, przebudzeniowych i ewangelikalnych. Wciąż żywe było przesłanie Wesley’a do uczestników konferencji w Baltimore, gdzie powstał American Methodist Church: „Wierzymy, że Bóg powołuje w Ameryce kaznodziejów nazywanych metodystami, by zreformowali ten kontynent i szerzyli w tamtejszych krajach biblijną świętość”²⁰.

Punktem wyjścia opisu religijności według Wesley’a jest podział na chrześcijaństwo nominalne i prawdziwe, zawierające wewnętrzne zmaganie i pewność wiary. Chrześcijanie nominalni ograniczają się do systemu doktrynalnego, a prawdziwi chrześcijanie posiadają „zasadę duszy”, czyli mają dostęp do samej rzeczywistości. Ta zasada to wiara, którą Wesley opisywał jako „moc wlaną przez Najwyższego w nieśmiertelnego ducha zamieszkującego dom gliniany”, co umożliwia rozeznawanie rzeczy zakrytych ludzkiemu poznaniu²¹. Nie dokonuje się to przez akt ludzki, ale jest Bożą interwencją, dokonującą radykalnego przełomu w życiu wierzącego; to autentyczne nowe narodzenie²².

Te twierdzenia przygotowały grunt pod ewangelikalizm XX wieku, zwłaszcza ruch zielonoświątkowy. Analogicznie rzecz wyrażają katolickie ruchy

¹⁹ J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa...*, s. 213-216. Zob. P. Ricca, *Metodyści*, [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa...*, s. 448; A. Skevington Wood, *Metodyści*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, s. 472-476.

²⁰ V. Synan, „Charyzmatycy” – odnowa w głównych denominacjach protestanckich, [w:] *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego*, V. Synan (red.), tł. M. Wilkosz, Kraków – Szczecin 2006, s. 214-216.

²¹ A. Siemieniowski, *Ewangelikalna duchowość...*, s. 189.

²² Po latach służby J. Wesley wyznał: „Jakąż żalosną pańszczyzną jest służenie Bogu, jeśli nie Kocham Boga, któremu służę! (...) A jak mogę kochać Boga, jeśli Go nie znam? Przez analogię lub proporcję? (...) chcę znać tego wielkiego Boga, który napelnia niebo i ziemię!”. *Ibidem*, s. 121.

charyzmatyczne, które podkreślają konieczność świadomego przeżywania nowego życia, czemu towarzyszy nieraz obdarowanie darami i charyzmatami, szczególnie glosolalią prowadzącą do niedyskursywnego doświadczenia relacji z Bogiem.

Mówiąc o mistyce ewangelikalnej trzeba również zrobić odniesienia do duchowości wschodniej. Jak zauważa Margaret M. Poloma, „w Kościele rzymskokatolickim i w prawosławiu silna tradycja mistyczna jest bogactwem czekającym na odniesienie do doświadczenia charyzmatycznego”²³. Już Symeon Nowy Teolog (949-1022) podkreślał, że nie można przeciwstawiać współczesnego mu Kościoła wspólnocie apostoelskiej i twierdzić, że doświadczenia pierwszych chrześcijan są niedostępne kolejnym pokoleniom. Błędem byłoby również ograniczenie do wiary i wiedzy – „Oto pragnę zmierzyć się z tymi, którzy (...) twierdzą też, że nigdy nie mieli odczucia w czasie kontemplacji i że wszystko otrzymali tylko przez wiarę i rozumowanie, a nie przez doświadczenie”²⁴. Wobec tego konieczne jest nowe narodzenie, by doświadczać Boga i być z Nim zjednoczonym. Utracona przez grzech niewinność, musi być odzyskana przez zbawienne nawrócenie. Nie chodzi jednak jedynie o coś zewnętrznego, ale o świadomy udział człowieka w Bożym życiu. Samo zaś nowe narodzenie dokonuje się przez chrzest w Duchu Świętym, związany z wiarą.

Doświadczył tego Symeon Nowy Teolog, a jego słowa przypominają opis zjawisk charyzmatycznych – „Zobaczyłem promieniowanie Twojego oblicza, które zlewało się z wodami, i czując się obmytym przez te lśniące wody, wyszedłem z siebie i zostałem porwany w ekstazie”²⁵. Jest to doświadczenie oświecenia, związane z dotknięciem przez Bożą miłość; towarzyszyć temu może wylewanie łez²⁶. Dopiero owo osobiste spotkanie z Bogiem czyni z ochrzczonego prawdziwie wiernego – „Odrzućmy nauczanie szkodliwe i heretyckie tych, co mówią, że chwała bóstwa Pana Jezusa nie objawia się nam, wiernym, w życiu obecnym przez dar Ducha Świętego [...]. Kto nie posiada Ducha działającego w nim

²³ A. Siemieniowski, *Ochrzczeni w jednym...*, s. 187-241.

²⁴ „Częste wzywanie Imienia Jezus wprowadza nas w obecność Boga. Jest to uwewnętrzniona liturgia (...). Bóg jest obecny we wszystkich, lecz przez modlitwę serca sam człowiek staje w obliczu Boga (św. Dionizy). Według tej tradycji imię jest uważane za miejsce możliwej teofanii. Wezwanie Imienia Jezus przedłuża Wcielenie, serce przyjmuje Pana, moc obecności Bożej jest wielkością samą w sobie”. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tł. J. Klinger, Warszawa 2003³, s. 123.

²⁵ T. Valdman, Symeon „Nowy Teolog”, [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa...*, s. 691. Zob. J. A. McGuckin, *Wschodnia tradycja chrześcijańska (od III do IX wieku)*, [w:] *Duchowość chrześcijańska...*, s. 148-149.

²⁶ T. Špidlik, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2005, s. 250.259.

i przemawiającego przez niego – ten jest niewiernym”²⁷. Analizując kolejne wypowiedzi Symeona można odkryć ważne dla pentekostalizmu wymiary życia duchowego: uwielbienie, słowo, dary duchowe²⁸.

Mając na uwadze te świadectwa, warto zauważyć, że współczesna teologia pentekostalna nie stroni od świadectw patrystycznych czy średniowiecznych w celu pogłębienia własnego doświadczenia wiary czy pozyskania dla niego nowych inspiracji. Nie odrzuca też tradycyjnego ujęcia etapów życia duchowego, czyli oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, choć oświecenie raczej sytuuje na pierwszym miejscu. Można to określić jako przeżyciową reinterpretację tradycyjnej dynamiki duchowości chrześcijańskiej.

Duchowość pentekostalna a doświadczenia mistyczne

Duchowość pentekostalna i ewangelikalna zrodziła się więc w następujących po sobie doświadczeniach religijnych, a nie wskutek poszukiwań teologicznych, dojrzewania określonych idei czy rozwiązań strukturalnych. Dotyczy to również fenomenów mistycznych.

Punktem wyjścia jest doświadczenie osobistego nawrócenia, czyli nowego narodzenia. Nie oznacza to jedynie aktu woli, ale jest głębokim przeżyciem duchowym, niejednokrotnie także w wymiarze emocjonalnym. Nie można jednak ograniczyć go do emocjonalizmu, gdyż zazwyczaj doświadczenie to obejmuje całość życia człowieka, zmieniając radykalnie jego postawę wobec Boga, życia, bliźnich, zaangażowania we wspólnotę, dając poczucie wolności i radykalnej nowości oraz wprowadzając w życie wieczne. To było również charakterystyczne dla ruchu uświęceniowego (*Holiness Movement*) akcentującego rolę tzw. drugiego błogosławieństwa – nawrócenie wiodło do chrztu, a uświęcenie do chrztu w Duchu Świętym.

Zielonościatki i inni ewangelikalni protestanci zasadniczo łączą nowonarodzenie z widocznym działaniem Ducha Świętego. Chodzi tu o głębokie wewnętrzne doświadczenie oblubieńczej relacji z Jezusem Chrystusem, niejednokrotnie związane z przeżyciem Jego uczuć, bliskości, a przejawiające się w wizjach, snach czy słowach proroczych. Jest to niewątpliwie subiektywne doświadczenie religijne. Wprowadza ono jednak w „niewidzialny Kościół”, czyli do „społeczności ludzi połączonych wspólnie żywioną wiarą w Zbawienie

²⁷ A. Siemieniowski, *Ochrzczeni w jednym Duchu...*, s. 232. „Życie mistyczne oznacza więc życie chrześcijańskie, kiedy staje się przeżyciem Miłości Boga, która ogarnia ludzką istotę i której człowiek musi być doskonale świadom (...). Dla świętego Grzegorza z Nyssy człowiek, którym nie powoduje Duch Święty, nie jest istotą ludzką, a dla świętego Symeona Nowego Teologa ktoś, kto nie jest świadomy połączenia z Chrystusem, unieważnia łaskę chrztu”. P. Evdokimov, *Szalone miłość Boga*, tł. M. Kowalska, Białystok 2001, s. 36-37.

²⁸ A. Siemieniowski, *Ochrzczeni w jednym Duchu...*, s. 209-225.

dokonane przez przyjęcie zastępczej ofiary Chrystusa na krzyżu²⁹. Otrzymuje więc wspólnotowe zakorzenienie. Ponieważ nie istnieją określone formy liturgiczne i pobożnościowe, duchowość pentekostalna zawiera postulat rozwijania własnej duchowości oraz szukania nowych form jej wyrażania. Jest to więc „odmienny sposób bycia chrześcijaninem”³⁰.

W związku z tym, jak zauważa Andrzej Siemieniewski, XX-wieczny ruch zielonoświątkowy dodaje do słynnych czterech *sola* Reformacji piątą: *sola experientia*³¹. Owo doświadczenie wiązane jest z konkretnym, nierzadko fundamentalnie rozumianym, przyjmowaniem Słowa Bożego. Posłuszeństwo **Biblii** związane jest z osobistym doświadczeniem, kreacyjną mocą wypowiedzanego słowa, spontanicznością oraz tezą, że to, co duchowe jest bardziej realne niż to doświadczane fizycznie.

Warto więc zaryzykować twierdzenie, że duchowość pentekostalna jest mistyczna, oparta na doświadczeniu osobistym i wspólnotowym. Obejmuje to nie tylko czas modlitwy, ale całość życia. Duchowość winna być konkretnie związana z codziennością. W praktyce to wystarcza wiernym wspólnot zielonoświątkowych i często nie jest podejmowana teologiczno-intelektualna analiza doświadczeń. Można nawet spotkać się z opinią niektórych zielonoświątkowców, że mistycyzm jest pochodzenia demonicznego i może prowadzić do odrzucania darmo danej łaski Zbawienia.

Jednak w duchowości pentekostalnej obecne są pewne przejawy mistycyzmu. Przede wszystkim są to stany ekstatyczne, różnego rodzaju uniesienia emocjonalne, które pojawiają się nieraz niezależnie od człowieka albo wynikają z modlitwy przeżywanej w ramach zboru. Jest to autentyczne doświadczenie boskości, stąd wpisuje się ściśle w mistycyzm³². Nietrudno tu o paralele do doświadczeń na gruncie tradycyjnej mistyki katolickiej czy prawosławnej.

Wśród aspektów charakterystycznych dla doświadczeń mistycznych aspektów należy najpierw wskazać *doświadczenie radykalnego owdładnięcia*, co wyraża się w przewartościowaniu życia, obraniu nowych priorytetów i hierarchii wartości, jak również w przemianie myślenia (ma to miejsce po tzw. nowym narodzeniu). Można więc mówić o *całkowitej przemianie*, czyli doświadczeniu Boga wiodącym do nowego stylu życia. Chrześcijanin tkwi w realnym fizycznym świecie, a jednocześnie podczas modlitwy, osobistej czy wspólnotowej, doświadcza swoistego przeniesienia do innej rzeczywistości. Można określić

²⁹ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, s. 189.

³⁰ Ibidem, s. 194.

³¹ A. Siemieniewski, *Ochrzczeni w jednym Duchu...*, s. 94.

³² A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, s. 196.

jako rzeczywistość „podwójnego obywatelstwa” czy „bycia poza czasem”, a więc fakt, że człowiek oddala się od realnej przestrzeni i linearnego czasu.

Kolejnym wyznacznikiem wymiaru mistycznego jest *idea całości*, czyli poczucie pełni podczas bezpośredniego doświadczenia z osobowym Bogiem, a co za tym idzie świadomość dotarcia do Objawienia, czyli intuicyjne ogarnięcie prawdy o Bogu i o tym, co objawił. Prawdy religijne człowiek zaczyna bardziej przeżywać niż poznawać³³.

Wreszcie nie bez znaczenia są objawy psychosomatyczne, które towarzyszą stanom uniesienia, np. drgawki ciała, spazmatyczny śmiech, zjawisko upadku (tzw. zaśnięcie w Duchu czy leżenie pod mocą).

Szczególną przestrzenią dla doświadczeń mistycznych jest jednak praktykowanie darów duchowych, które jako niewygenerowane z ludzkiego działania, stanowią konkretny przejaw spięcia świata Boskiego i ludzkiego. Ich uaktywnienie w człowieku związane jest z tzw. chrztem w Duchu Świętym, któremu nieraz towarzyszą jakieś doznania fizyczne, powalenie na ziemię, słyszenie głosu Boga, wizje niebiańskiej chwały. Jest to naturalne, gdyż „do serc wierzących włożone są nie tylko dary Ducha, ale wchodzi tam osobiście sam Duch Święty, który niegdyś opuścił serce człowieka [...] Teraz Duch wraca, by zająć swoje miejsce w odkupionym sercu, i zamieszkuje je osobiście”³⁴. To realne zamieszkiwanie Ducha Świętego i świadome przeżywanie przez wierzącego owej obecności prowadzi do przejawów Bożej mocy. Edward Czajko twierdzi, że dary Ducha Świętego „to pewne moce (*energumata*), dane ludziom przez Ducha Świętego w sposób nadprzyrodzony, nadnaturalny (*pneumatika*) i wolny, łaskawy (*charismata*), aby były uzewnętrzniane (*thanosia*) w służbie (*diakonai*) dla innych ku ich zbudowaniu”³⁵.

Pierwszym darem prowadzącym do doświadczenia mistycznego jest *glosolalia*, którą można określić jako „fenomen mistyczny o charakterze poznawczym”³⁶.

³³ Ibidem, s. 197-199.

³⁴ M. Pearlman, *Doktryny biblijne. Zarys teologii systematycznej*, tł. K. Dubis, Suchacz 1998, s. 240.

³⁵ E. Czajko, *Dar w Nowym Testamencie*, www.archiwumchn.kz.pl/index.php?id=artykuly-&link=2008/03-04/naszawiara.html [dostęp: 21.09.2015]. Zob. *Wprowadzenie do nauki o Biblii oraz doktryny i praktyki ruchu zielonoświątkowego*, E. Bednarz, R. Tomaszewski (red.), Warszawa 2010, s. 259-264; D. Prince, *Fundamenty prawego życia*, tł. A. Nikodem, Gorzów Wielkopolski 2007, s. 339-347. O kryteriach rozeznawania charyzmatów zob. A. Kuliberda, *Charyzmaty w Kościele dzisiaj*. Częstochowa 2005, s. 99-122; J. Kudasiwicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, s. 362-370; W. Dąbrowska-Macura, *Wspólnota – klucz do jedności. Kościół jako koinonia według dokumentów końcowych z dialogu katolicko-zielonoświątkowego*, Świdnica 2008, s. 183-186.

³⁶ J. Prusak, *Święty, mistyk czy wariat?*, „Rycerz Niepokalanej” 2009 nr 7-8, s. 202. Warto jednak zaznaczyć, że teologowie katolicy nie klasyfikują glosolalii jako zjawiska ekstatycznego,

Dar języków jest aktywnością ludzkiego ducha; Duch Święty tworzy podstawę szczególnego związku wierzącego z Bogiem. Umysł człowieka, dyskursywnie działający, przyjmuje objawienie w formie niedyskursywnej, duchowej³⁷. Istotnie wpływa to na kształt życia, pobożności, dlatego nie można tego daru ignorować, choć traktowanie go jako wyznacznika otwarcia na Ducha Świętego jest obce teologii katolickiej i wielu dyskursom protestanckim; jedynie kręgi zielonoświątkowe afirmują glosolalię utrzymując konieczność korzystania z tego daru przez nowo narodzonych. Jak zauważa Józef Kudasiewicz, św. Paweł nie przeceniał tego daru i z czasem stawał się dość krytyczny, co stanowi wyraz ewolucji poglądów w tej sprawie³⁸.

W glosolalii człowiek modli się bezpojęciowo, doświadcza całkowitej wolności i obecności Boga. Jest to, zdaniem teologów zielonoświątkowych, przejaw wewnętrznego doświadczenia wlanej miłości Boga, co prowadzi do duchowej przemiany. Ten dar, nad którym wierzący może panować, jest dla tych, którzy charakteryzują się uległością Duchowi Świętemu i otwartością na Boże działanie. To umożliwia bezpośrednią komunikację z Bogiem, obecność *sacrum*, ogarnięcie sercem rzeczywistości³⁹. Świadectwa doświadczeń związanych z modlitwą w językach niejednokrotnie korespondują z wyznaniem katolickich mistyków okresu przedsoborowego.

Dla przykładu można zacytować świadectwo Marleny ze Świnoujścia:

Wiem, że Pan mi coś pokazywał, ale nie zapamiętałam tego, co widziałam. Pamiętam tylko, że trzykrotnie Pan pokazał mi Karolka, uzdrowionego, ale nie zapamiętałam samego obrazu... czy chodził, czy mówił? nie wiem, ale wiem, że widziałam go zdrowego a w sercu miałam taką pewność, że mój syn będzie uzdrowiony, że kiedy potem umierał na zapalenie płuc w szpitalu, ja nie mogłam w to uwierzyć, bo przecież Pan pokazywał mi coś innego. Myślę, że dlatego też miałam potem taką ponadnaturalną wiarę. Był to dar od Pana, który przewidział przyszłe trudności i komplikacje i wiedział, że będę tego potrzebowała. Dziękuję Panu Jezusowi, za te cudowne chwile i za obdarowanie mnie Swoim Duchem...⁴⁰.

gdyż człowiek może panować nad tym darem. Zob. W. Dąbrowska-Macura, *Wspólnota – klucz do jedności...*, s. 198-199.

³⁷ M. Orczykowski, *Dar mówienia językami*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 213.

³⁸ J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, s. 353-358. O współczesnym rozumieniu daru języków w kontekście starożytnej interpretacji zob. A. Siemieniowski, *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2005, s. 159-179.

³⁹ Zob. R. Ulonska, *Dary Ducha Świętego – teoria i praktyka*, tł. M. Wólkiewicz, Kraków 1987, s. 116-127.

⁴⁰ *Jak zostałam ochrzczona w Duchu Świętym*. www.wzrastajmy.pl/Studium-Biblijne,6,-Jak-zostalem-ochrzczony-w-Duchu-Swiety,113,temat.htm [dostęp 22.05.2015].

Współbrzmi to z wyznaniem św. Faustyny:

Wiem, że jestem przy najmiłosierniejszym Sercu Jezusa, duch mój cały tonie w Nim, a poznaję w jednej chwili więcej niż przez długie godziny rozumowego dociekania i rozmyślenia. Są to nagle światła, które mi dają poznać rzecz tak, jako Bóg na nią patrzy, tak w materii świata wewnętrznego, jako też i materii świata zewnętrznego⁴¹.

oraz „I nagle moja dusza została zalana światłem poznania Pana”⁴². Wyznania te są również podobne do określeń św. Teresy z Avila czy św. Jana od Krzyża. U reformatora Karmelu określone to jest jako słowa wewnętrzne, które w nadprzyrodzony sposób są udzielone duchowi ludzkiemu, wśród których można wymienić słowa sukcesywne, formalne i substancjalne. Jako szczególnie ważne są dwa ostatnie: „Słowa *formalne* są te, które duch przyjmuje i wyraźnie słyszy nie sam z siebie, tylko jakby od trzeciej osoby. Słyszy je już to w stanie skupienia, lub też i bez niego. Słowa *substancjalne* (...) sprawiają one w samej istocie duszy ten istotny skutek i cnotę, jaką ją oznaczają”⁴³.

Kolejnym ważnym doświadczeniem z pogranicza mistyki są charyzmaty słowa – *słowo mądrości* (*logos sophias*) i *słowo wiedzy* (*logos gnoseos*). Pierwszy z nich oznacza oświecenie i natchnienie udzielone przez Ducha Świętego w konkretnej sytuacji, wyraźne słowo, które przeprowadza człowieka bądź wspólnotę przez wydarzenia, w których odczuwa się bezsilność – „mądrość ta jest wiedzą, użytą w praktycznym życiu jednostki oraz zboru. Z jej pomocą umiemy się właściwie zachować, radzić sobie w kryzysach, rozwiązywać problemy i osiągać cele (...). Mądrość jest wiedzą o właściwym działaniu w konkretnej sytuacji”⁴⁴. Z kolei *słowo wiedzy* to dar docierania do absolutnych prawd, dotyczących również jakiejś osoby. Wierni rozumieją te dary jako znak, że Słowo Boże wciąż żyje. Realizuje się to szczególnie w tzw. *słowie rhema*, doświadczeniu, że czytany i znany fragment biblijny nagle dogłębnie przemawia do człowieka. To swoisty „błysk światła”⁴⁵.

Namacalne doświadczenie Boga może zaowocować przyjęciem *daru wiary* (charyzmatu), co wyraża się szczególnym zaufaniem Bogu, wiernością Jemu w chwilach szczególnych doświadczeń i objawia się nadprzyrodzoną odwagą, co nieraz prowadzi do *daru działania mocy* czy *uzdrawiania*. Może to mieć związek

⁴¹ F. Kowalska, *Dzienniczek*. Warszawa 2005¹², nr 733.

⁴² Ibidem, nr 970.

⁴³ Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, [w:] idem, *Dzieła*, tł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 296.

⁴⁴ R. Ulonska, *Dary Ducha Świętego...*, s. 29.

⁴⁵ Zob. ibidem, s. 35-43.

z kontemplacją naturalną (poznanie intuicyjne) i teologiczną (ujęcie prawdy dzięki wierze i łasce), jak również z kontemplacją wlaną⁴⁶.

Szczególnym zjawiskiem jest *charyzmat prorokowania*, który służy zbudowaniu, napomnieniu czy pocieszeniu. Jest formą uaktualnienia biblijnego, uniwersalnego przesłania. Bóg jednak nie ogranicza się tylko do **Pisma Świętego**, ale może w danym zgromadzeniu bądź w konkretnych okolicznościach życia człowieka wlać w umysł i serce prorokującego jasne przesłanie w formie określonych zdań bądź obrazów domagających się interpretacji (zawsze prawdziwemu prorocत्वu przez obraz towarzyszy charyzmat interpretacji). Można tu wskazać na prorocтва kerygmaticzne (myśli i słowa), wizjonerskie (obrazy, sny), audytywne (słyszanie głosu) czy glosolalne (tłumaczenie języków) bądź wykorzystujące znak⁴⁷. We współczesnym świecie charyzmatycznym prorocत्वu objawia się też przez wyroczenie, słowa zachęty, modlitwę natchnioną, prorocze pieśni, objawienia, prorocтва osobiste, wizje, prorocze akcje, słowo z **Biblii**⁴⁸.

Zawsze jest to duchowy bezpośredni przekaz od Boga. W żadnym jednak przypadku nie mogą te prorocтва być rozumiane jako jakieś nowe Objawienie, ale jako potwierdzenie tego, co zawarte jest w Biblii i w dziele zbawczym Jezusa Chrystusa. Dlatego trzeba pilnować, by żadne słowo prorocze nie odwodziło od Objawienia⁴⁹.

Kontrowersyjne jest natomiast zjawisko tzw. zaśnięcia w Duchu czy „spoczynku w Duchu” (ang. *slain in the Spirit, falling in the Spirit, resting in the Spirit, peace in the Spirit, overcoming the Spirit*), klasyfikowanego jako forma zachwycenia i ekstazy. W historii można wskazać na pewne świadectwa występowania tego doświadczenia: bycie w ekstazie św. Perpetuy, niektóre zjawiska towarzyszące kontemplacji św. Katarzyny ze Sieny czy św. Teresy Wielkiej. Święta z Avila mówi o doświadczeniu „jakby snu duchowego”, co można widzieć jako zbliżone zjawisko do „spoczynku” oraz wskazówki rozróżniania pomiędzy nim a omdleniem⁵⁰. W kręgach protestanckich „upadki” towarzyszyły nauczaniu

⁴⁶ Zob. D. Wider, *Duchowość dla wszystkich*, Kraków 2001, s. 79-86.

⁴⁷ R. Ulonska, *Dary Ducha Świętego...*, s. 88.

⁴⁸ A. Kopeć, *Dar prorocтва w Kościele*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 207-210.

⁴⁹ *Wprowadzenie do nauki o Biblii oraz doktryny i praktyki ruchu zielonościowego*, s. 345-347. O kryteriach rozeznawania prawdziwości prorocत्वu zob. R. Pindel, *Prawdziwi i fałszywi prorocy. Trud rozeznania*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth, (red.) Lublin 2010, s. 77-91; W. Cyran, *Co mówi Duch do Kościołów. Prorok, prorokowanie i prorocत्वu wczoraj i dziś*, Częstochowa 2012, s. 215-286.

⁵⁰ W wykładzie o mieszkaniu czwartym (3, 13-14) znajduje się takie świadectwo: „Wewnątrz więc mają zadowolenie, zewnątrz opadanie na siłach. Jeżeli to jest tak zwany sen duchowy, a jest to coś wychodzącego nieco dalej poza to, o czym tu mówię, to nic złego. (...) Kiedy taka rzecz prawdziwie pochodzi od Boga, wtedy, rozważmy to dobrze, choć będzie

metodystów i charyzmatyków takich jak John Wesley, Peter Cartwright, George Whitefield, Charles Finney, Maria B. Woodworth-Etter, Kathryn Kuhlman, Kenneth Hagin czy Charles i Frances Hunter⁵¹.

Domaga się to właściwej oceny teologiczno-pastoralnej. Przeważnie ów „spoczynek” towarzyszy modlitwie wstawienniczej czy o tzw. chrzest w Duchu Świętym. Nie można tego w każdym przypadku zakwalifikować jako stanu rozchwiania emocjonalnego czy zaburzenia psycho-somatycznego. Bowiem liczne osoby, które doznały „zaśnięcia” są stabilne życiowo, a samo doświadczenie istotnie zmieniło ich życie, np. nastąpiło uzdrowienie fizyczne czy duchowe, poczucie uwolnienia, zdrowe przewartościowanie życia. Trzeba tu widzieć objawienie się Bożej mocy, a przede wszystkim głębokie wewnętrzne doświadczenie Bożej obecności i nawrócenie⁵². Wobec tego automatyczne przekreślenie autentyczności byłoby nieodpowiednie i zubożałoby duchowe bogactwo Kościoła. Trzeba bowiem, jak zauważa abp Paul Josef Cordes, zostawić przestrzeń dla niewyczerpanej wolności Ducha Świętego. Samo zjawisko może przyczynić się do uzdrowienia wnętrza człowieka. To jednak domaga się czujności. Bywają bowiem osoby, które szukają ekstrawaganckich doświadczeń, a przez to redukują swoją wiarę do płytkiego sentymentalizmu⁵³.

Zakładając zdrowie duchowe, psychiczne i emocjonalne oraz właściwą wiarę człowieka, który doświadcza spoczynku, trzeba widzieć w tym zjawisku formę mistycznego spotkania z Bogiem. Świadczyć o tym mogą zasadniczo niezmiennione reakcje somatyczne (np. akcja serca, puls i oddech pozostają w normie), świadomość tego, co się dzieje przy jednoczesnej niemożności poruszenia się, doświadczenie pokoju, pociechy⁵⁴. Podobnie rzecz ujęła św. Teresa Wielka:

Upojenie zaś, o którym tu mówię, następuje najczęściej w chwili, gdy dusza wszczy-
na modlitwę odpocznienia, podobną do pewnego rodzaju snu duchowego. (...) Zachwycenie, czyli zjednoczenie wszystkich władz w Bogu – jak mówiłam – trwa krótko, ale wielkie po sobie skutki pozostawia, wielkie oświecenie duszy i wiele

omdlewanie wewnątrz i zewnątrz, dusza przecież nie mdleje, owszem, żywo czuje swoje szczęście i niewypowiedzianą radość, widząc siebie tak blisko przy Bogu (...). Może wprawdzie to upojenie powtarzać się w ciągu tej modlitwy, ale nigdy ono nie dochodzi do tego stopnia, by zdrowie i siły ciała od niego uległy zniszczeniu, ani nie sprawia w nim nigdy bólu zewnętrznego”. – Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, tł. H. P. Kossowski, Kraków 2006⁴, s. 84-85.

⁵¹ W. Cyran, *Spoczynek w Duchu Świętym. Refleksja teologiczna i świadectwa*. Częstochowa 2010, s. 33-39.

⁵² Idem, *Spoczynek w Duchu Świętym*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 265-268.

⁵³ P. J. Cordes, „*Niech zstąpi Duch Twój*”. *Refleksje na temat katolickiej Odnowy w Duchu Świętym*, tł. S. Demśka, J. Demski, Kraków 1998, s. 71-80.

⁵⁴ W. Cyran, *Spoczynek w Duchu Świętym*, s. 262-264.

innych korzyści duchowych; rozum tu nic nie działa, tylko Pan sam działa w woli. (...) choć ciało jest jakby pojmane i ubezwładnione, ale woła, pamięć i rozum pozostają swobodne...⁵⁵.

W takim wypadku jest to coś innego niż przejaw schizofrenii, hysterii czy opresji demonicznej.

Mistyczne spotkanie z Bogiem, nieuchwytne pojęciowo, a znajdujące swój owoc w przemianie życia, dokonuje się także podczas biblijnego zjawiska *uźnięcia się Duchem* (zob. Dz 2, 13-15), kiedy wierzący doświadcza pokoju, radości, nieraz nie może ustać na nogach czy sprawnie mówić. W jakimś sensie Duch Święty przejmuje kontrolę nad ciałem. Podobnym zjawiskiem jest „śmiech w Duchu Świętym”, poprzez który człowiek nie tylko jest dotknięty przez Boga, ale przyjmuje radykalne uwolnienie⁵⁶.

W świadectwach przedstawicieli duchowości pentekostalnej trzeba jeszcze wymienić doświadczenia nawiedzeń przez Jezusa, podróży w Duchu (było to doświadczeniem św. Pawła, świętych mistyków katolickich, św. Faustyny), ovladnięcie przez Bożą obecność czy różne doświadczenia okołomierne. Wszystko to jednak znajduje swoje ukierunkowanie w podejmowaniu określonej misji, zwłaszcza ewangelizacyjnej.

Ważna jest w tym wszystkim codzienność i naturalność. Zielonoświątkowcy mocno podkreślają codzienną komunikację z Bogiem, określaną nieraz nawet jako prawdziwa *epifania*, powiązana z przeżyciami afektywnymi bądź obrazami⁵⁷. To rozjaśnia życie i całą otaczającą rzeczywistość. W ten sposób modlitwa, którą jest przeplatany dzień, staje się podstawową sytuacją mistyczną. Jest to pewna nowość (ta mistyka sensualna) wobec tradycyjnej mistyki protestanckiej, nawiązującej do bezwyobraźniowej mistyki żydowskiej.

⁵⁵ Teresa od Jezusa, *Księga fundacji*, [w:] eadem, *Dzieła*, tł. H. P. Kossowski, Kraków 1987³, s. 487.489.

⁵⁶ U. Ekman, *Namaszczenie – manifestacje Ducha Świętego*, tł. K. Janowska-Baran, K. Płuciennik, Kalisz 2006, s. 81-86.

⁵⁷ „Dusza moja jest czasami w takim stanie – muszę tu użyć porównania: dwóch szczerych przyjaciół, jeden z nich wyprawia wielką ucztę i zaprosił na nią swego przyjaciela; jeden się cieszy i drugi się cieszy, ale godzina uczy jest oznaczona. – A więc te chwile przed samą łaską są tak gwałtowne, że trudno mi je opisać. Cechuje je bolesna tęsknota i żar miłości. Czuję, że jest Pan, a nie mogę się w Nim pogрузić zupełnie, bo godzina jest oznaczona. Nieraz jestem przed taką chwilą łaski zupełnie ogołocona – umysł, wola i serce; zostaję sama jedna i czekam na jednego Boga. On to sam sprawia we mnie przed przyjściem swoim” – F. Kowalska, *Dzienniczek*, nr 1100.

Wspólnotowy charakter doświadczeń mistycznych we wspólnotach pentekostałnych

Jak już wspomniano, punktem wyjścia dla mistycznych doświadczeń w środowiskach ewangelikalnych i pentekostałnych jest nowe narodzenie. Dokonuje się to w klimacie konkretnej wspólnoty. Także późniejsze doświadczenia mają bardzo mocne konotacje wspólnotowe. Jest to więc zgoła odmienne wobec tradycyjnego mistycyzmu katolickiego, który bardziej związany jest z jednostką i jej przeżyciami, w jakimś sensie niezależnie od kondycji wspólnoty, w której tkwi mistyk. W grupach pentekostałnych (protestanckich i katolickich) istotną rolę ogrywa doświadczenie religijne przeżywane z innymi, czemu towarzyszą rozmaite mistyczne przejawy⁵⁸.

Ów mistycyzm wspólnotowy znajduje swoje zakorzenienie w wielu praktykach. Pierwszym jest *uwielbienie*. To szczególny rodzaj modlitwy koncentrującej się na przymiotach Boga, Jego działaniu. Bardzo często przeradza się to w modlitwę natchnioną czy modlitwę w językach. Przez tę modlitwę przychodzi do wierzącego obecność Boga⁵⁹, a samą modlitwę można określić jako „wbieganie w Bożą obecność”⁶⁰, przez co staje się duchowym odpoczynkiem wierzących.

Wielkie znaczenie posiada również *muzyka* (z gatunku Praise & Worship). Jak zauważa Andrzej Migda „ewangelikalne pieśni zielonoświątkowe, działając perswazyjnie na słuchaczy, wywołują silne inklinacje performatywne. Język oraz mocny czas terażniejszy użyty w pieśniach podkreśla aktualność tego, o czym się śpiewa”⁶¹. Jednocześnie sama muzyka prowadzi do doświadczenia Boga –

Uwielbienie to także coraz częściej muzyka bez słów, pozwalająca wejść w ekstazy kontakt z Bogiem bez pośrednictwa pojęć, a często nawet w ogóle bez słów. Wychwalanie i wysławianie Boga przez śpiewanie i granie w konwencji popularnej i lubianej muzyki uchodzi za kulminacyjny moment chrześcijańskiej pobożności, za szczyt modlitwy zgromadzonych wiernych, a niekiedy nawet za cel istnienia Kościoła⁶².

⁵⁸ Warto zaznaczyć, że podczas Drugiego Wielkiego Przebudzenia w Stanach Zjednoczonych wiele środowisk podkreślało różnego rodzaju objawy towarzyszące duchowemu przeżyciu, a zwłaszcza nowemu narodzeniu, czyli osobistemu doświadczeniu Boga. Wśród nich znajdują się, jak wskazują Bernard A. Weinberger czy Barton Warren Stone: katalepsja, drgawki, „niebiański uśmiech”, niekontrolowany śmiech, śpiew nie z krtani, lecz z piersi, „szczekanie” (rodzaj konwulsji z nieartykułowanymi dźwiękami), by uwolnić się od demonów, trans świętej radości, lęku, lzy chwały i okrzyki skruszonych. A. Siemieniowski, *Ewangelikalna duchowość...*, s. 135-142.

⁵⁹ Zob. K. Piłat, *Zespół uwielbienia*, www.wieczernik.pl/zespol-uwielbienia [dostęp 22.04.2015].

⁶⁰ A. Migda, *Mistycyzm pentekostałny w Polsce*, s. 310.

⁶¹ Ibidem, s. 305.

⁶² A. Siemieniowski, *Prorocze uwielbienie*, www.przymierze.info/news.php?readmore=189 [dostęp 22.04.2015].

W ten sposób nowa muzyka tworzy nowy sposób budowania relacji z Bogiem. Można zaryzykować nawet stwierdzenie, że ten aspekt stanowi prawdziwą rewolucję we współczesnym chrześcijaństwie. Nie dotyczy to tylko wspólnot zielonoświątkowych, ale także grup w łonie tradycyjnych Kościołów. W ten sposób bierni chrześcijanie różnych denominacji stają się prawdziwymi uczestnikami⁶³.

Niewątpliwie mistycznym staje się też tzw. śpiew natchniony, towarzyszący uwielbieniu i śpiewaniu pieśni, kiedy uczestnicy spotkania w głębokim skupieniu modlitewnym, doświadczając bliskości Boga, śpiewają pod wpływem Ducha teksty, które On poddaje modlącemu się, a więc nie wyuczone śpiewy, ale tworzone bezpośrednio podczas modlitwy. Przykładem może być *prorocze uwielbienie*, którego centrum stanowi Międzynarodowy Dom Modlitwy w Kansas City (IHOP), związany z pastorem Mike'em Bicklem. Ta natchniona modlitwa prowadzona jest każdego dnia tygodnia przez 24 godziny. Dlatego można określić to jako „służba harfy i czasu”⁶⁴.

Pieśni natchnione rodzą się z kontemplacji słowa Bożego i obecności Pana podczas zgromadzenia modlitewnego, które doświadcza realnego spotkania z Jezusem. Muzycy – prorocy nie powinni jednak śpiewem oddawać samych obrazów wynikających z wrażeń mistycznych, ale treść, którą przekazuje Bóg lub która stanowi wyraz uwielbienia Boga. Służba ta winna wyraźnie budować i motywować wierzących⁶⁵. Niejednokrotnie taka modlitwa może być wyrazem walki duchowej i ustanawiania Bożego panowania⁶⁶.

Wnioski

Mistycyzm jest doświadczeniem ogólnochrześcijańskim. Obejmuje tradycję katolicką, prawosławną i wschodnią, jak również duchowość pentekostalną i ewangelikalną.

Źródeł mistycyzmu ewangelikalnego należy upatrywać w przeżywaniu wiary na bazie osobistego spotkania z Bogiem przez wiarę i przeżycia usprawiedliwienia przez Jezusa Chrystusa. Szczególnie ważny jest wpływ teologii Johna Wesley'a oraz następnych kaznodziejów metodystycznych i przebudzeniowych,

⁶³ Zob. C. P. Wagner, *Trzęsienie ziemi w kościele! Wpływ Reformacji Nowoapostolskiej na kształt współczesnego kościoła*, tł. Chrześcijański Kościół Reformacyjny, Warszawa 2003, s. 205-238.

⁶⁴ www.ihopkc.org/prayerroom/about-the-prayer-room; www.ihopkc.org/prayerroom/history [dostęp: 24.09.2015]; A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, s. 327-333.

⁶⁵ M. Bickle, *Rozwój sfery proroczej*, tł. B. Olechnowicz, Gorzów Wielkopolski 2008, s. 213-223.

⁶⁶ Zob. C. P. Wagner, *Modlitwa wojny duchowej*, tł. S. Budzińska, Kalisz 2001; idem, *Kościół, które się modlą*, tł. K. Płuciennik, Kalisz 2002, s. 129-228; idem, *Burzenie warowni w mieście*, tł. S. Budzińska, M. Sobańska, Kalisz 2001, s. 149-172.

którzy podkreślali rolę przeżyć wewnętrznych, torując tym samym drogę dla charyzmatycznego ożywienia chrześcijaństwa XX wieku. Nie bez znaczenia są również intuicje i przeżycia mistyków starożytnych i średniowiecznych.

Doświadczenia mistyczne w tradycyjnym katolicyzmie związane są przede wszystkim z kontekstem indywidualnym jako rzeczywistość dostępna wybranym. Z kolei w środowiskach ewangelicznych, pentekostalnych (protestanckich i katolickich) ma wyraźny związek z doświadczeniem wspólnotowej modlitwy, zwłaszcza uwielbienia.

Mistycyzm ewangelikalny i pentekostalny trzeba wiązać przede wszystkim z doświadczeniem nowego narodzenia oraz dalszego życia łaską chrztu w Duchu Świętym. Towarzyszą temu różne zjawiska duchowo-fizyczne. Wśród nich można wskazać modlitwę językami, spoczynek w Duchu, różne dary prorockie, śmiech w Duchu.

Mistycyzm ewangelikalny przejawia się przede wszystkim w doświadczeniu praktykowania darów duchowych (charyzmatów), które budują Kościół i są wyrazem współdziałania Boga z człowiekiem.

Mistycyzm ewangelikalny (protestancki i katolicki) ma przede wszystkim charakter indywidualno-wspólnotowy. To właśnie wspólnota modlitwy staje się przestrzenią doświadczeń mistycznych. Związane to jest z wieloma formami uwielbienia, muzyką *worship* oraz śpiewem natchnionym. Nie ma to nic wspólnego z jakimś transem; spotkanie wierzących i wspólna modlitwa otwiera bowiem poszczególne osoby na zażyłą relację z Bogiem.

Słowa kluczowe: mistycyzm, duchowość zielonościątkowa, duchowość ewangelikalna, przejawy mistycyzmu.

Bibliografia:

1. Bickle M., *Rozwój sfery proroczej*, tł. B. Olechnowicz, Gorzów Wielkopolski 2008.
2. Cordes P. J., „*Niech zstąpi Duch Twój*”. *Refleksje na temat katolickiej Odnowy w Duchu Świętym*, tł. S. Demśka, J. Demski, Kraków 1998.
3. Cyran W., *Co mówi Duch do Kościołów. Prorok, prorokowanie i proroctwo wczoraj i dziś*, Częstochowa 2012.
4. Cyran W., *Spoczynek w Duchu Świętym*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 257-274.
5. Cyran W., *Spoczynek w Duchu Świętym. Refleksja teologiczna i świadectwa*, Częstochowa 2010.
6. Czajko E., *Dar w Nowym Testamencie*, www.archiwumchn.kz.pl/index.php?id=artykuly&link=2008/03-04/naszawiara.html [dostęp: 21.09.2015].
7. Dąbrowska-Macura W., *Wspólnota – klucz do jedności. Kościół jako koinonia według dokumentów końcowych z dialogu katolicko-zielonościątkowego*, Świdnica 2008.

8. Delumeau J., *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w. Tom 1. Narodziny i rozwój Reformy protestanckiej*, tł. J.M. Kłoczowski, Warszawa 1986.
9. Evdokimov P., *Prawosławie*, tł. J. Klinger, Warszawa 2003³.
10. Evdokimov P., *Szalone miłość Boga*, tł. M. Kowalska, Białystok 2001.
11. Głaz S., *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998.
12. *Jak zostałam ochrzczona w Duchu Świętym*, www.wzrastajmy.pl/Studium-Biblijne,6,-Jak-zostalem-ochrzczony-w-Duchu-Swiety,113,temat.htm [dostęp 22.05.2015].
13. Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, [w:] idem, *Dzieła*, tł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 139-401.
14. Karski K., *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971.
15. Kopeć A., *Dar proroctwa w Kościele*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 201-210.
16. Kowalska F., *Dzienniczek*, Warszawa 2005¹².
17. Kudasiewicz J., *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998.
18. Kuliberda A., *Charyzmaty w Kościele dzisiaj*, Częstochowa 2005.
19. Luter M., *O wolności chrześcijańskiej*, tł. W. Niemczyk, Warszawa 1991.
20. McGuckin J. A., *Wschodnia tradycja chrześcijańska (od III do IX wieku)*, [w:] *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*, G. Mursell (red.), tł. J. Wilk, Częstochowa 2004, s. 125-150.
21. Migda A., *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013.
22. Misiurek J., *Protestancka duchowość*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin – Kraków 2002, s. 718-719.
23. Orczykowski M., *Dar mówienia językami*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s.211-218.
24. Pearlman M., *Doktryny biblijne. Zarys teologii systematycznej*, tł. K. Dubis, Suchacz 1998.
25. Piłat K., *Zespół uwielbienia*, www.wieczernik.pl/zespol-uwielbienia [dostęp 22.04.2015].
26. Pindel R., *Prawdziwi i fałszywi prorocy. Trud rozróżnienia*, [w:] *Duch Święty w naszej codzienności*, K. Guzowski, G. Barth (red.), Lublin 2010, s. 77-91.
27. Prince D., *Fundamenty prawego życia*, tł. A. Nikodem, Gorzów Wielkopolski 2007.
28. Prusak J., *Święty, mistyk czy wariat?*, „Rycerz Niepokalanej” 2009 nr 7-8, s. 202.
29. Ricca P., *Metodyści*. [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, H. Witczyk (red.), tł. S. Bielański i in., Kielce 2005⁵, s. 448.
30. Schleiermacher F. D., *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tł. J. Prokopiuk, Kraków 1995.
31. Secondin B., *Mistyka*, [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, H. Witczyk (red.), tł. S. Bielański i in., Kielce 2005⁵, s. 464.
32. Selderhuis H. J., *Tradycja protestancka w Europie (od XVI do XIX wieku)*, [w:] *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*, G. Mursell (red.), tł. J. Wilk, Częstochowa 2004, s. 165-200.
33. Siemieniewski A., *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2005.
34. Siemieniewski A., *Ewangelikalna duchowość nowego narodzenia a Tradycja katolicka*, Wrocław 1997.

35. Siemieniewski A., *Nowe narodzenie w dawnych wiekach Kościoła. „Przez wodę i krew”* (1 J 5, 6), Wrocław 2007.
36. Siemieniewski A., *Prorocze uwielbienie*, www.przymierze.info/news.php?readmore=189 [dostęp 22.04.2015].
37. Skevington Wood A., *Metodyści*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, B. Bojar, P. Waclawik, P. Woszczenko (red.), tł. T. Szafrąński, Warszawa 2002, s. 472-476.
38. Skevington Wood A., *Przebudzenie*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, B. Bojar, P. Waclawik, P. Woszczenko, tł. T. Szafrąński (red.), Warszawa 2002, s. 454-471.
39. Špidlik T., *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, tł. L. Rodziewicz, Kraków, 2005.
40. Springer K.L., *Purytanie i separatysty*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, B. Bojar, P. Waclawik, P. Woszczenko (red.), tł. T. Szafrąński, Warszawa 2002, s. 406-407.
41. Synan V., „Charyzmatycy” – odnowa w głównych denominacjach protestanckich, [w:] *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego*, V. Synan (red.), tł. M. Wilkosz, Kraków – Szczecin 2006, s. 211-249.
42. Teresa od Jezusa, *Księga fundacji*, [w:] eadem, *Dzieła*, tł. H. P. Kossowski, Kraków 1987³, s. 447-745.
43. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, tł. H. P. Kossowski, Kraków 2006⁴.
44. Ulonska R., *Dary Ducha Świętego – teoria i praktyka*, tł. M. Wólkiewicz, Kraków 1987.
45. Valdman T., *Symeon „Nowy Teolog”*, [w:] *Encyklopedia Chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, H. Witczyk (red.), tł. S. Bielański i in., Kielce 2005⁵, s. 691.
46. Wagner C. P., *Kościół, które się modlą*, tł. K. Płuciennik, Kalisz 2002.
47. Wagner C. P., *Modlitwa wojny duchowej*, tł. S. Budzińska, Kalisz 2001.
48. Wagner C. P., *Trzęsienie ziemi w kościele! Wpływ Reformacji Nowoapostolskiej na kształt współczesnego kościoła*, tł. Chrześcijański Kościół Reformacyjny, Warszawa 2003.
49. Wagner C. P., *Burzenie warowni w mieście*, tł. S. Budzińska, M. Sobańska, Kalisz 2001.
50. Wider D., *Duchowość dla wszystkich*, Kraków 2001.
51. *Wprowadzenie do nauki o Biblii oraz doktryny i praktyki ruchu zielonoświątkowego*, E. Bednarz, R. Tomaszewski (red.), Warszawa 2010.
52. www.ihopkc.org/prayerroom/about-the-prayer-room [dostęp: 24.09.2015].
53. www.ihopkc.org/prayerroom/history [dostęp: 24.09.2015].
54. Yoder J. H., Kreider A., *Anabaptyści*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, B. Bojar, P. Waclawik, P. Woszczenko (red.), tł. T. Szafrąński, Warszawa 2002, s. 419-427.