

KS. JAROSŁAW MOSKAŁYK

## CHARYZMATYCZNO-KENOTYCZNY WYMIAR PRZYNALEŻNOŚCI DO KOŚCIOŁA

Każda przynależność do zorganizowanej wspólnoty osób (rodzina, organizacja społeczna, państwowa, wspólnota wierzących, Kościół) wiąże się z charyzmatem i kenozą. W przeciwnym razie nie może zaistnieć prawdziwe utożsamienie osoby z grupą ani pragnienie tworzenia jej całości. Również grupa nie będzie w stanie przetrwać bez otwarcia na jednostkę i przyjęcia jej do swego łona z całym potencjałem osobowo-ludzkim. Tak krótko można by określić ogólną perspektywę łączenia się i scalania dwóch samodzielnych podmiotów w jedną strukturę. Dopiero wzajemne poznanie poprzez tworzenie odpowiedniej wspólnoty wymusza pytania typu: co oznacza przynależność do konkretnej społeczności, jakie wartości łączą z nią indywidualną osobę, jak się udzielać dla dobra wspólnego? Na tym pytania zwykle się nie kończą, jeśli bycie w grupie nie jest traktowane w sposób niezobowiązujący lub względny, ale zakłada związek trwały i współzależny. One jednak dotyczą zupełnie innej sfery współegzystencji zbiorowej, mianowicie wyzwania do współtworzenia środowiska wspólnotowego, na które składa się zdolność poszanowania, współczucia, solidarności, ofiarności, miłości itd.

Ta rzeczywistość zakłada wyższą świadomość współrealizacji jednostki i społeczności w określonej organizacji, gdzie poczucie wzajemnej odpowiedzialności może być interpretowane w kategoriach charyzmatu i kenozy. Przykład świeckiej współegzystencji zbiorowej stanowi pewne odbicie religijnej wspólnoty osobowej, choć nie pozostaje wobec niej konkurencyjny. A to dlatego, że wspólnota religijna lub eklezjalna z istoty swej jest zakorzeniona i czerpie z wartości innych niż tylko doczesne. W związku z tym

już samo wstąpienie do wspólnoty kościelnej uznawane jest za udzielenie osobie charyzmatu (zob. 1 Kor 12), a więc łaski bycia z innymi w szczególnym środowisku obecności i działania mocy Boga. Poprzez przyjęcie charyzmatu człowiek staje się uzdolniony do tworzenia duchowej wspólnoty osobowej. Kościół bowiem jest strukturą ontologiczną wyrażaną i spełnianą poprzez czynnik osobowo-relacyjny. Osoba obdarzona charyzmatem uczestnictwa nigdzie bardziej niż w Kościele nie może poznać przymioty duchowego związku, zależności i bliskości z drugim człowiekiem. Poznanie to, jak niegdyś zauważył Atanazy Wielki, jest owocem ludzkiego zjednoczenia ze Słowem Wcielonym i posiada naturę charyzmatyczną. W Kościele jest też w stanie głębiej zrozumieć na czym polega jej wypowiedzenie siebie na gruncie relacje z innymi osobami oraz zadanie trwania wewnątrz społeczności dla dobra całej wspólnoty. To pozostawanie wewnątrz jednego środowiska religijnego wymaga wszakże ożywionego poczucia kenotycznego. Zwłaszcza że tajemnica wspólnoty eklezjalnej jest nieodłączna od tajemnicy charyzmatu i kenozy.

## 1. ZNACZENIE CHARYZMATU

W sakramencie chrztu Duch Święty przenika ochrzczonego i włącza go do wspólnoty wierzących, a więc rodzi i zjednuje z pozostałymi członkami tej wspólnoty. Tym samym udziela mu największego daru członkostwa w zgromadzeniu świętym i przeznaczeniu na służbę Bogu. Przyjęcie z wiarą i pokorą tego daru oznacza przede wszystkim wiarę w obecność i działanie Ducha Świętego w Kościele oraz obecność Boga w zbawczych dziejach ludzkich<sup>1</sup>. W ten sposób pierwotni chrześcijanie rozumieli swój związek ze wspólnotą religijną, jako zaproszenie do uczestnictwa w świętych tajemnicach i bycia nimi uświęconym. Prawo udziału we wspólnocie świętych pojmowano wówczas nie inaczej, jak wielką łaskę czerpania z przywileju charyzmatu. To przeświadczenie emanuje wprost z duchowości i teologii wczesnochrześcijańskiej. Świadomość charyzmatycznej przynależności do Kościoła cechowała tak mocno całe wczesne chrześcijaństwo, że niekiedy traktowano ją bardzo dosłownie, a osobom pozostającym poza Kościołem przypisywano opętanie nieczystym duchem.

---

<sup>1</sup> Zob. N. А ф а н а с е в. *Церков Духа Святого*. Парыж 1971 s. 45-51.

Później jednak, zwłaszcza pod wpływem zachodniego nurtu teologicznego, zaczęto odchodzić od dawnej wizji pneumatycznej Kościoła. Choć trzeba przyznać, że na Wschodzie ta wrażliwość na działanie Ducha Świętego w Kościele, człowieku i świecie w dużym stopniu utrzymała swoją moc i oddziaływanie. Nie da się jednak ukryć, że na przestrzeni wieków dokonało się coś, co można by nazwać przesunięciem akcentów w percepcji roli Ducha Świętego w chrześcijaństwie. Dla religijno-duchowej perspektywy chrześcijaństwa zachodniego stało się o tyle znaczące, że zaczęto ponad miarę i niekiedy zdrowy rozsądek podkreślać wagę widzialnych i organizacyjnych elementów Kościoła. Sytuacja ta w naturalny sposób osłabiała koncentrację uwagi na charyzmatycznym wymiarze przynależności wierzących do Kościoła. Jeśli chodzi Kościół wschodni, to także on miał w swoich dziejach takie momenty – chodzi tu zwłaszcza o wiek XVI i XVII, kiedy w koncepcji eklezjologicznej dopuszczono do wyraźnego pomieszczenia płaszczyzn i wskutek tego utraty należytej powagi wobec aspektu pneumatologicznego<sup>2</sup>. Tymczasem Kościół Chrystusa charakteryzuje pełnia życia Bożego oraz napełnienie charyzmatami Ducha Świętego, w których partycypuje cała wspólnota. Tych rzeczywistości nie należy nigdy rozdzielać, gdyż one się wzajemnie przenikają. Także działanie Chrystusa i Jego Ducha oznacza całkowitą wzajemność i dopełnienie. Kościół Chrystusa jest bowiem zarazem Kościołem Ducha Świętego<sup>3</sup>. Na tej podstawie m.in. można twierdzić, że Kościoła nie należy dzielić na duchowy i misteryjny oraz instytucjonalny i widzialny, ponieważ tworzy on zawsze jedno wydarzenie historiozbawcze. Pozostaje tylko pytanie: co należy czynić, aby w ludzkim doświadczeniu to działanie było postrzegane wciąż jako niepodzielne?

Perspektywa najwyższej komplementarności w wymiarze duchowo-misteryjnej wartości Kościoła implikuje, rzecz jasna, to samo podobieństwo w charakterze relacji między charyzmatem a instytucją. Choć w tym wypadku linia komplementarności już nie jest tak jednoznaczna i oczywista, zwłaszcza dla osób zacierających różnice między wewnętrzną i doczesną stroną Kościoła oraz redukujących go do instytucji. Wszakże nie jest to rzecz banalna, gdyż nierzadko stanowi ona przejaw autentycznego stosunku osób ochrzczonych do swego Kościoła. Ogólnie mówiąc nastawienia nazbyt biernego, przypadkowego i powierzchownego, w którym to najczęściej brakuje zobiektywizowanego spojrzenie na całe wydarzenie wspólnoty kościel-

---

<sup>2</sup> Por. J. Moskalyk. *Problem zjednoczenia w Kościele kijowskim w I połowie XVII wieku*. Poznań 2006 s. 143-150.

<sup>3</sup> Por. А ф а н а с е в. *Церков Духа Святого* s. 47.

nej. W wyniku tego element wewnętrzno-duchowy zostaje podporządkowany i uzależniony od elementu instytucjonalnego. Przy tego rodzaju skrajnym pojmowaniu zasady realizacji Kościoła charyzmat przestaje praktycznie odgrywać właściwą sobie rolę albo co najwyżej jest sprowadzany do pojedynczych oznak jego aktywności służebnej. Tak czy owak jest to fałszywe rozumowanie oraz kształtowanie postawy relatywnej wobec roli Kościoła w życiu osób wierzących, a także całego świata. Najpoważniejszym nadużyciem w tym względzie pozostaje ogołocenie Kościoła z charyzmatu, co nie pozwala odnaleźć się w nim osobom ochrzczonym. Z punktu widzenia eklezjologii pneumatologicznej, niezdolność prawidłowego odczytania charyzmatycznego daru Kościoła należy interpretować jako brak akceptacji dla rozwoju osobistego powołania charyzmatycznego. To powołanie nie kończy się wraz z przyjęciem chrztu, jak się niejednokrotnie uważa, lecz jedynie zapoczątkowuje proces charyzmatycznego wtajemniczenia osoby. Dlatego decydujące znaczenie na tej drodze ma uznanie nieograniczonego potencjału charyzmatu Kościoła, który nieustannie rozlewany jest na wspólnotę wierzących i ona staje się gwarantem jego prawdziwej kontynuacji. Pod warunkiem wszak, że sama nie przestanie ufać w jego moc i będzie pokonywać wszelki zastój duchowy, niechęć i minimalizm tak, aby – zgodnie z wezwaniem św. Pawła – Ducha nie gasić (por. 1 Tes 5, 19).

W tym miejscu z pewnością warto skupić się przez moment na napięciu, jakie istnieje między instytucją a charyzmatem Kościoła, ponieważ owo napięcie właśnie bardzo często przekłada się na stan relacji hierarchiczno-społecznych Kościoła. Jest rzeczą oczywistą, że mamy tu do czynienia z dwiema całkiem innymi sferami istniejącymi wewnątrz jednego Kościoła, które z jednej strony muszą pozostać odmienne, gdyż obie mają do zrealizowania właściwą sobie misję, a z drugiej nie należy ich przeciwstawiać i rozpatrywać w kategoriach konkurencji. Byłoby ogromnym błędem, o czym w Kościele już nieraz się przekonano, kiedy tracono zmysł należytej powagi dla obu wymiarów, prowokować konfrontację między nimi w sytuacji ich naturalnej obecności. Próba oddzielenia na siłę charyzmatu, dzięki któremu powstaje bezpośrednia sposobność poznania wolności organizacji kościelnej i osobistego spełnienia w niej, od instytucji mogłaby z łatwością doprowadzić do unicestwienia sakramentalno-misteryjnej i nienaruszonej jedności Kościoła<sup>4</sup>. Dla właściwego oddziaływania Kościoła w doczesności potrzebny

---

<sup>4</sup> Zob. W. Hryniewicz. *Nasza pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 2. Lublin 1987 s. 110.

jest zarówno jeden, jak i drugi pierwiastek, aby ustrzec go przed relatywizacją. Tylko przy zachowaniu dwoistości w jedności Kościół może jawić się światu jako organizacja ściśle religijna.

Wspieranie wyłącznie widzialnego wymiaru Kościoła instytucjonalnego godziłoby w jego podstawowe posłannictwo duchowej przemiany społeczności wierzących. Posłannictwo to bowiem nie może być spełniane bez wiarygodności duchowej, charyzmatu i wiary w zbawczy sens wspólnoty religijnej. Z kolei nadmierne wyróżnienie aspektu charyzmatycznego kosztem instytucji może poważnie zagrozić egzystencji widzialnej wspólnoty wierzących<sup>5</sup>. Gdyż charyzmat bez oparcia w doczesnej strukturze Kościoła nie może znaleźć swego pełnego urzeczywistnienia. W tej sytuacji osoba ochrzczona mogłaby zostać pozbawiona możliwości rozwinięcia i pogłębienia duchowej dyspozycji charyzmatycznej. Utrzymanie właściwej równowagi między tymi dwoma wymiarami w życiu Kościoła nie należy do zadań łatwych i prostych. W wyznawaniu indywidualnej przynależności do Kościoła chyba najważniejszą kwestią jest przyznanie priorytetu jego duchowej sferze, które wymaga kenozы. Bezwzględnie zatem uznać trzeba, że wyrasta on i rozprzestrzenia się w tym świecie dzięki swemu charakterowi wewnętrznemu, a jego niezgłębiona cecha charyzmatyczna, która ma swoje źródło w tajemnicy działania Ducha Świętego, pozwala mu przekraczać wciąż przestrzeń fizyczną i czasową.

## 2. ZAGOSPODAROWANIE CHARYZMATU

Z pism apostołskich wiemy, że obdarowywanie wybranych osób szczególnym zaufaniem posługiwania w Kościele oraz udzielanie im ku temu niezbędnej władzy charyzmatycznej związane jest z interwencją Ducha Świętego (Dz 13, 1-3; 1, 2; 1 Tm 4, 14). Samemu powołaniu do pełnienia funkcji towarzyszy także odpowiedni ryt święceń, który zawiera wezwanie do Ducha (Dz 6, 3). To on sprawia, że funkcje pasterzy i nauczycieli mogą odgrywać nadrzędną rolę w zgromadzeniu wiernych i być traktowane jako niezbędny czynnik łączenia wszystkich w jeden organizm. Ponadto gwarantuje, że to, co stanęło u początku Kościoła, czyli misja apostołska, nie straciło się w czasie i by kiedykolwiek nie odstąpiono od wierności względem

---

<sup>5</sup> Zob. W. Miziołek. *Urząd a charyzmat – hierarchiczna i charyzmatyczna struktura Kościoła*. „Ateneum Kapłańskie” 80:1973 nr 384 s. 74-85.

swego początku. Otwarte spojrzenie na obecność Ducha Świętego w Kościele wzmacnia przekonanie, że to On w istocie czyni go czytelnym znakiem dla ludzi tego świata<sup>6</sup>. Poza tym, co niezwykle ważne, umożliwia jego głębokie przenikanie rzeczywistości ludzkiej i doczesnej bez jednoczesnej możliwości zawładnięcia nim przez człowieka. W tym znaczeniu jego charyzmat może być realizowany bez przeszkód, a także charyzmat udzielony jego członkom nie ulega nigdy zatraceniu. Jeśli Duch Święty jest dawcą i rządcą charyzmatu udzielonego w Kościele, to właśnie Jemu należy się podporządkować w odczytywaniu i korzystaniu na co dzień z tego daru. Chodzi tu przede wszystkim o rzetelny stosunek do bogactwa charyzmatów realizowanych we wspólnocie wierzących.

Zróżnicowanie charyzmatów we wspólnocie kościelnej jest czymś zupełnie oczywistym. Pragnienie akceptacji różnorodności jest koniecznym warunkiem trwania we wspólnocie, gdyż inaczej nastąpi wypowiedzenie posłuszeństwa niezasłużonemu aktowi miłości Boga. Dlatego samo partycypowanie w charyzmacie powinno być ogromną nobilitacją, a nie jedynie racją rozwoju w sobie żądzy posiadania niezmierzonej ilości charyzmatów, co prowadziłyby do sprzeniewierzenia się charyzmatowi i ostatecznego odrzucenia charyzmatu apostołskiego, hierarchicznego oraz własnego świadectwa wiary. Najczęstszym przykładem błędnej oceny urzeczywistniania charyzmatu w Kościele jest oskarżanie władzy hierarchicznej o zawłaszczenie przez nią charyzmatycznej pełni oraz niedopuszczanie swych wiernych do właściwego korzystania z charyzmatów im przynależnych. Każdy tego rodzaju przejaw nietolerancji stanowi przeważnie o braku szacunku i pokory wobec pierwszeństwa Ducha oraz jest wyraźnym dowodem egoistycznego pojmowania swej przynależności do Kościoła. Przy okazywaniu niezadowolenia z możliwości rozwoju talentów charyzmatycznych w Kościele ujawnia się najbardziej zawodność ich kenotycznego pojmowania. Jej świadome odrzucenie wcześniej czy później prowadzi w ogóle do wypaczenia idei charyzmatu w Kościele.

Charyzmat nie może być w pełni i uczciwie realizowany bez kenozy, gdyż jest on niejako na nią skazany. W przeciwnym wypadku istnieje niebezpieczeństwo utożsamienia go z całkowicie zewnętrznym zjawiskiem religijnym, w wyniku czego znika jego sens i wartość misteryjna, która stoi u podstaw rozwoju każdego charyzmatu, lecz nie może zdobyć należytego

---

<sup>6</sup> Zob. H. Bogacki. *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*. „Collectanea Theologica” 41:1971 fasc. 2 s. 43-52.

uznania. Na ten aspekt charyzmatu ze szczególną mocą zwraca uwagę tradycja wschodnia, podkreślając jednocześnie jego trwałą nienaruszalność. Doświadczenie Kościoła wschodniego jest wyjątkowe pod tym względem i może stanowić swoisty punkt odniesienia w eklezjologicznej refleksji Kościoła tradycji zachodniej. Mianowicie zachowywana jest tutaj daleko idąca wstrzeźliwość wobec darów charyzmatycznych, która wiąże się z pokorną i służebną wobec nich postawą. Przede wszystkim wychodzi się z założenia, że skoro charyzmat jest darem Boga udzielonym ludziom w sposób niezasłużony, to oni zobowiązani są być wierni i wdzięczni za to, co otrzymali. Nigdy nie domagać się czegoś więcej ponad to, co już uzyskali, i zarazem nie zazdrościć innym, na których mogły zostać wylane znacznie obfitsze dary charyzmatyczne Ducha Świętego. W tej postawie wyraża się głęboka świadomość kenotyczna całego wymiaru przynależności do Kościoła. Z kolei sposób interpretacji wydarzenia charyzmatycznego powoduje znacznie mniej konfliktów w zakresie wewnątrzkościelnej identyfikacji jego roli. Dlatego w Kościele wschodnim osoby duchowne uznawane są za szczególnych nosicieli świętych charyzmatów. Im bowiem przysługuje prawo pośrednictwa w udostępnianiu charyzmatów, które przypadają w udziale wierzących. Przy tym swoją celowość i skuteczność odnajdują one w nieziennej zależności od Ducha Świętego. Świadome i osobiste doświadczenie Ducha Świętego, jak podkreśla J. Meyendorff, jest najwyższym celem chrześcijańskiego życia, doświadczenia, które zakłada nieustanny wzrost i wznoszenie się<sup>7</sup>. Każde przyzywanie Jego imienia w Kościele jest potwierdzeniem wiary i ufności, że to On jest inspiratorem i ostatecznym sprawcą naszych charyzmatycznych zdolności. Przez Ducha Świętego wszelka dusza jest ożywiona i podniesiona do stanu czystości<sup>8</sup>. To głębokie przekonanie wiernych chrześcijan wschodnich należycie usposabia ich do pozostania posłusznymi względem darów charyzmatycznych.

### 3. INTUICJA KENOTYCZNA

Świadomość kenotycznej przynależności do Kościoła odślania niejako inne oblicze utożsamienia z nim osoby wierzącej, a także całej wspólnoty chrześcijan. Sprawia, że sama obecność w Kościele wnosi nową jakość

---

<sup>7</sup> J. Meyendorff. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1984 s. 227.

<sup>8</sup> Jak to głosi Liturgia Jana Złotoustego.

duchowej samorealizacji jednostki ludzkiej. Ale rzecz w tym, że wartości kenotycznego poznania nie osiąga się na podstawie wyróżnienia indywidualnego czy choćby w nagrodę za regularną praktykę religijną, gdyż jest to długotrwały proces wtajemniczenia w znak obecności Chrystusa i Ducha Świętego w Kościele. Zdarza się, że w niektórych sytuacjach to wyzwanie nie zostaje nigdy podjęte, i to w sposób niezupełnie zawiniony. Tutaj trzeba wyjść od tego, czym jest kenoza, a dokładniej – w jaki sposób powinna być ona urzeczywistniana w życiu chrześcijanina. W sensie teologiczno-zbawczym oznacza ona cierpienie, upokorzenie i uniżenie (wyniszczenie), którego najpierw doświadczył Syn Boży<sup>9</sup>. Stając się podobnym do ludzi, uniżył się i pokornie przyjął śmierć, i to śmierć krzyżową (zob. Flp 2, 7-8). Niestety, wizja cierpiącego Sługi Pańskiego bywa niekiedy interpretowana dość jednostronnie. Przeważa w niej czasem nadmierna koncentracja na motywie cierpienia i uniżenia, co skutkuje kojarzeniem kenozy Chrystusa z czymś absolutnie negatywnym i zarazem subiektywnym. Ten model interpretacyjny ma wielu zwolenników, zwłaszcza wśród twórców subiektywistycznej koncepcji religii chrześcijańskiej<sup>10</sup>. A tymczasem należy pamiętać, że kenoza Chrystusa została podjęta przez Niego w sposób dobrowolny celem ludzkiego wyzwolenia i zbawienia. Dlatego, jeśli nie uwzględniamy również drugiej płaszczyzny kenozy, to wówczas wypaczamy jej prawdziwy sens w historiozbawczych dziejach Jezusa. Więcej, zniekształcamy jej wiarygodność w odniesieniu do Kościoła.

Kenoza zawiera w sobie dwie warstwy znaczeniowe i łączy się w sposób trwały z całym wydarzeniem chrześcijańskim oraz misją Kościoła. I tak ją również należy postrzegać, zwłaszcza mając na względzie ukazanie jej obiektywnego charakteru. Zjawisko odmiennej interpretacji kenozy wewnątrz chrześcijaństwa może się na pierwszy rzut oka wydawać nieco dziwne i niezrozumiałe oraz nazbyt obciążone skrajnymi poglądami na ten temat. Niewątpliwie istnieje taka tendencja w recepcji teologicznej, które wynika przede wszystkim z naturalnego prawa do zajmowania własnego stanowiska doktrynalnego wewnątrz poszczególnych opcji chrześcijańskich. Tym niemniej nie należy zapominać o bardzo istotnej kwestii, która wiąże się m.in. ze złożonym pojęciem kenozy. Otóż kiedy sprawa dotyczy wyjaśnienia lub wytłumaczenia językiem możliwie dostępnym teologicznej konsekwencji

<sup>9</sup> Zob. H.U. von Balthasar. *Teologia misterium paschalnego*. Kraków 2001 s. 36-38.

<sup>10</sup> Zob. J. Moltmann. *Gottes Kenosis in Schöpfung und Vollendung der Welt*. „Teologia w Polsce” 3, 1 (2009) s. 1-14.



wynikającej z podstawowej zasady wiary, wtedy też powstaje większa pokusa jej nadinterpretacji czy nawet manipulacji. W praktyce dzieje się też tak, że niekiedy próbuje się w ten sposób zdobyć większe uznanie, choć nie jest to poparte rzetelnością interpretacyjną. O niemożliwości wykładu całkowicie pewnego i zadawalającego złożonych problemów teologicznych, także z punktu widzenia konfrontacji odmiennych stanowisk doktrynalnych wewnątrz chrześcijaństwa, decyduje ich tajemniczy i misteryjny pierwiastek. Misteryjność zaś to ma do siebie, że przeciwstawia się powierzchownemu traktowaniu prawd wiary chrześcijańskiej i jednocześnie stanowi zaprzeczenie ich bezpośredniej i jednoznacznej interpretacji teologicznej. Ona to sprawia, że niezmiennie są zasady wiary oraz ukazują ich niezrównaną wartość wobec wszelkich innych wartości doczesnych. Kościół w istotnym stopniu na niej opiera swoje przywiązanie do tradycji i całej spuścizny chrześcijańskiej. Ponadto uczy swych wiernych ufności do misteryjnej mocy wydarzeń sakramentalnych oraz wszystkich aktów modlitewnych, a także zachęca ich do refleksji nad duchowo-misteryjną przemianą swego wnętrza. Otwarta postawa Kościoła wobec zjawiska misterium jest czymś więcej niż tylko uznaniem swojej jedynej obecności w świecie, lecz stanowi także napędzenie swych wiernych intuicją działania w całkowitej jedności z Chrystusem i Jego Duchem. Tej intuicji Kościół nie zachowuje wyłącznie dla siebie, ale dzieli się nią ze wszystkimi. Ma bowiem świadomość potrzeby nieustannego ukierunkowania wiary i doktryny chrześcijańskiej na to, co najważniejsze, czyli tajemnicę Boga Trójjedynego<sup>11</sup>, a ponadto, jak zauważa W. Hryniewicz, przyjęcia kenotycznej postaci Chrystusa jako imperatywu dla całej wspólnoty i każdego wierzącego aż do końca dziejów ludzkich<sup>12</sup>.

Kościół ze szczególną uwagą traktuje wpływ intuicji wewnętrznej i duchowej na świadomość religijną wierzących. Ona jest w zasadzie tą niewypowiedzianą siłą i trwałym impulsem pobudzającym chrześcijanina do coraz głębszego uzasadnienia swojej wiary. Jednocześnie sprawia, że podjęta droga chrześcijańskiego spełnienia przysparza codziennej radości i upewnia co do ostatecznego celu. Z kolei troska o należyty rozwój osobisty w wierze uzdalnia człowieka do akceptacji swej kenotycznej przynależności do Kościoła. Choć od razu trzeba zastrzec, że nie dokonuje się to automatycznie lub pod wpływem jakiegoś jednorazowego olśnienia. Jeśli chodzi o autentyczne uznanie jednostkowego kenotycznego charakteru przynależności do

<sup>11</sup> Zob. K. Rahnner. *Das große Kirchenjahr. Geistliche Texte*. Leipzig 1987 s. 318-322.

<sup>12</sup> Zob. W. Hryniewicz. *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*. „Znak” 50:1998 nr 10 (521) s. 73-86.

Kościół, to w życiu osoby wierzącej musi się wcześniej wiele wydarzyć. A na pewno musi nastąpić przekształcenie myślenia i nastawienia odnośnie do przynależności do niego w kategoriach roszczeniowych. Zwykle jest to chyba jedno z największych nadużyć ludzi wierzących w ich relacji do wspólnoty kościelnej. Związek z Kościołem przepelniony interesowną przynależnością w istocie uniemożliwia ofiarną i kenotyczną w nim realizację. Wręcz wyklucza identyfikację społeczności religijnej z Kościołem w sensie kenotycznym. Odwrócenie uwagi od jednej z form obecności osób ochrzczonych w Kościele stanowi w tej sytuacji utratę intuicji pełnego w nim uczestnictwa. Zachowanie intuicji kenotycznej potwierdza jedynie podstawową gotowość uznawania podwójnego wymiaru – wywyższonej i unижonej – realizacji w Kościele.

#### 4. PIĘTNO KENOZY

Niewinne oblicze Kościoła poddawane jest codziennej próbie kenotycznego unżenia i zaciemnienia. Wynika to przede wszystkim z ludzkiej chęci odgrywania w nim wciąż roli ważniejszej niż ta, która została dla człowieka przewidziana. Żądza wyniesienia i zajęcia eksponowanego miejsca powoduje niejednokrotnie u ludzi Kościoła trwałą skłonność przesłonięcia oblicza Zmartwychwstałego, które zajmuje niezmiennie to samo najwyższe miejsce. Można więc zapytać, dlaczego tak jest i czy istnieje szansa, aby było inaczej. Odpowiadając, trzeba wprost powiedzieć, że skoro osoba wierząca musi pozostać taką, jaką jest, ze wszystkimi swoimi przywarami i ograniczeniami, nie sposób oczekiwać od niej jakiejś radykalnej zmiany. Jej grzeszna sytuacja generuje trwałą winę w wolnym i niezależnym wyrażeniu osobowym. Ta wina przenosi się także na jakość egzystencji człowieka w wymiarze duchowym, a idąc dalej – również eklezjalnym. W związku z tym Kościół z jego powodu zostaje naznaczony stanem zawinionej kenozy<sup>13</sup>, której skutki i czas trwania pozostają niezbadane. Jest to piętno, z którym musi on trwać w historii oraz w nieco przybladły sposób objawiać ludzkości swą wielkość. Gdy chodzi o osobę wierzącą, to im głębszą ma ona świadomość własnej winy i zarazem pragnienie jej odkupienia przez dobre uczynki, tym bardziej przyczynia się do uwolnienia Kościoła od ciężaru ludzkiej niegodziwości. Jakkolwiek nie ma wcale gwarancji, czy kiedyś znów nie zechce go obciążać innymi i jeszcze większymi winami.

<sup>13</sup> Zob. Hryniewicz. *Nasza pascha z Chrystusem* s. 175.

W historii niejednokrotnie dochodziło do poważnego pokiereszowania oblicza Kościoła, które nierzadko dokonywane było z dużą premedytacją i stawało się powodem zgorszenia dla prawdziwie przeżywających jego los, jak też przyczyną całkowitego odtrącenia tych, którzy nie potrafili się w nim odnaleźć. Pokazuje to jedynie, jak bezradny jest człowiek wobec swojej winy. Poza tym, jak niewiele może uczynić dla zmiany swej kenotycznej przynależności do Kościoła. Choć owa ludzka kenoza nie odbiera Kościołowi jego sakramentalnego znaku i zbawczego oddziaływania na cały świat, to jednak wpływa na stopień jego czytelności w społeczności ludzkiej. Faktem pocieszającym może być tylko prawda, że ludzka wina nie ma decydującego znaczenia dla egzystencji Kościoła i nie jest w stanie przeszkodzić Bożemu działaniu dla ostatecznego dobra człowieka<sup>14</sup>. Nie oznacza to wszakże, że należy bagatelizować ludzką winę albo zaniechać działania o jej umniejszenie. Kościół bowiem nieustannie potrzebuje uwolnienia od jej bolesnych konsekwencji oraz oczekuje swego prawdziwego oczyszczenia i pojednania w Bogu. Zarazem żyje przekonaniem, że ono się już dokonuje poprzez ingerencję Ducha Bożego. Duch Święty przemienia od wewnątrz Kościół wraz z jego członkami i obdarza ich odwagą kroczenia drogą wolną od winy. Choć niedoskonałość Kościoła z wielokrotnia się wskutek słabości i grzeszności ludzi tworzących Kościół, to ustawiczne przyzywanie w nim Ducha Świętego zmniejsza powszechną winę jego członków<sup>15</sup>.

Bez wiary w działanie Ducha w Kościele nie sposób wyznaczyć jego zależności kenotyczną i podjąć wysiłek pozostania wiernym jego niezmiennym postaci. Kenoza ludzka bowiem nie przekreśla Kościoła ani jego wspólnoty wiernych w obliczu wieczności, dla której istnieje i objawia jej sens doczesnemu światu. Wiara w Kościół wymaga, aby widzieć go nie tylko oczyma świętości i ideału, ale również przyjąć z pokorą jego kenotyczną postać istnienia. Gdzie już teraz dokonuje się przejście ku przyszłości wolnej od winy ludzkiej, choć wciąż jeszcze akceptowanej z przeciętną wiarą. Jakby w niepewności, że kiedyś może nastąpić pełne przeistoczenie kenotycznej postaci Kościoła. Niekiedy nawet sam Kościół nie potrafi sobie radzić z przeciętnością wiary swych członków w usprawiedliwioną przyszłość, lecz ulega ich marazmowi i przyzwyczajeniom do życia w bierności duchowej. Dlatego jego właściwą reakcją powinno być przeciwstawienie się wszelkim

<sup>14</sup> Zob. A. Nossol. *Tajemnica Kościoła w myśli eklezjologicznej kard. Karola Wojtyły*. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 8:1980 s. 10-11.

<sup>15</sup> Por. N.A. Nissiotis. *Berufen zur Einheit, oder: Die epikletische Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft*. „Ökumenische Rundschau” 26:1977 s. 297-313.

objawom miernoty, poparte zdrową krytyką od wewnątrz, aby móc pokonywać zastój w wierze. To jedyna perspektywa ku zmniejszeniu dystansu wobec tego skarbu, jakim jest Kościół, który działa i rozwija się, nie bacząc na swoje poniżone ciało (Flp 3, 21).

##### 5. KOŚCIELNE UCZŁOWIECZENIE POPRAWIEZ CHARYZMAT I KENOZĘ

U podstaw charyzmatyczno-kenotyecznej przynależności osoby do Kościoła istnieje jego wolność pozostawiona przez Boga. Zarówno w charyzmacie, jak i kenozie człowiek jest całkowicie wolny i nieskrępowany, gdyż uczestnicząc w wolności swego Stwórcy, zachowuje ją dla siebie na zawsze. Bóg jest źródłem ludzkiej wolności, a miejscem jej urzeczywistnienia jest każdy człowiek. Dokonuje się to w nim poprzez niestanne doświadczanie jej bezgraniczności oraz możliwości swobodnego opowiedzenia się za dobrem i prawdą. Tym dobrem w życiu człowieka jest m.in. charyzmat, dany mu „z góry” i w pewnym sensie także zadany jako nie całkiem jego własność. To zadanie stanowi propozycję dynamicznego uczestnictwa w czymś, co może przynieść pozytywne owoce w postaci pełniejszego zachowania osobowej wolności. Człowiek niewątpliwie ma prawo poszukiwać prawdziwej normy i wzorca dla swojej wolności, w tym wolności charyzmatycznej. Zgodnie z kryterium starożytnej myśli greckiej najwyższym wzorcem normatywnym w wychowywaniu człowieka do wolności jest wzorzec boski. Naśladowanie tego wzorca jest także uczestnictwem w życiu bóstwa oraz wyzwoleniem od wszystkiego, co zakłócałoby prawidłowe odwzorowanie jego wolności. Dopiero w upodobnieniu do najwyższego wzorca odnajduje się prawdziwe człowieczeństwo, które odsłania jednocześnie stan boskiego podobieństwa w osobie.

To Bóg wyzwala człowieka do bycia wolnym i jednocześnie daje mu moc, by w sposób wolny przyjął charyzmat. Najważniejszą sprawą jest rozpoznać charyzmat przynależności do Kościoła, który staje się miejscem jego prawdziwego ucłowieczenia. Co bowiem oznacza ucłowieczenie w Kościele i czy jest ono inne od ucłowieczenia w świecie? Człowiek stworzony na obraz Boga powołany jest do tego, aby stał się podobny do Chrystusa swego osobowego wzorca. Tylko decyzja o dobrowolnej współpracy z Nim prowadzić może do ugruntowania w człowieku obrazu Bożego i zarazem jego ucłowieczenia. Najważniejszym miejscem skutecznego ucłowie-

wieczenia jest Kościół, w którym dochodzi do realnego zespolenia osobowego wzorca ludzkości, Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, z niedoskonałym osobowym wzorcem człowieka. Dzięki temu konkretny człowiek otrzymuje szansę pełniejszego wyobrażenia charakteru ułomności Bożego obrazu w sobie (kenozy) oraz swego „odczłowieczenia”. Wtedy odsłania się przed nim osobowy wzorec realizacji człowieczeństwa, uobecniony w Chrystusie. Jest to wzorec inny niż tylko zewnętrzny, emocjonalny czy typowo materialny, mający prawo naśladowania w życiu świeckim, ale prawdziwie ontyczny, osobowy i duchowy, który prowadzi zawsze do przemiany i autentycznego upodobnienia. Na tym polega różnica i zarazem przewaga Kościoła, w przeciwieństwie do rzeczywistości doczesnej i pozakościelnej, w ucłowieczaniu osoby ludzkiej.

Sama rzeczywistość materialna bez utożsamienia z wartością duchową nie ma w sobie tyle mocy, aby mogła dokonywać przeistaczania wnętrza ludzkiego i przywracania mu pełnego blasku obrazu Bożego. W czasach Ojców apostoelskich wyjaśniano, że w przemienionym człowieczeństwie Chrystusa wyznaczony został nowy wzorec egzystencji człowieka<sup>16</sup>. Odtąd jego droga do prawdziwego ucłowieczenia prowadzić musi przez Kościół, w którym w sposób charyzmatyczny odnajdzie wielkość swego obrazu. W charyzmacie niejako na nowo odczyta swoje przeznaczenie życiowe i motyw nieskrępowanego działania. Wstępując w charyzmatyczną działalność Kościoła człowiek odkrywa najpierw coś szczególnego dla siebie, dzięki czemu może się realizować i jednocześnie nie czuć się wyizolowanym ze społeczności. Ponadto ze względu na zaangażowanie w charyzmat własny odrzucić mit ograniczenia lub przymusu pragnieniem przynależności do Kościoła.

Charyzmatyczna aktywność osobista to nic innego, jak dążenie w sposób dobrowolny do uczynienia swojej wiary, pobożności i modlitwy prawdziwym znakiem oddziaływania na drugich i świat, to pozostanie w pełni dyspozycyjnym wobec zadania swego ucłowieczenia, a w końcu nielekceważenie posłannictwa Kościoła, aby doprowadzić wszystkich do poznania prawdy, jaką jest Bóg i Jego misterium zbawcze. Tradycja wschodnia przekonuje, że człowiek uwolniony przez Chrystusa w Kościele staje się narzędziem łaski, gotowym do przyjęcia każdego charyzmatu nowego życia dla dobra nie tylko własnego, ale również innych ludzi. Dzięki wszczępieniu we wspólnotę kościelną w człowieku odradza się podstawowe poczucie god-

---

<sup>16</sup> Por. A. Grillmeier. *Die Wirkung des Heilshandels Gottes in Christus*. W: *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*. Hrsg. von J. Feiner, M. Löhrer. Bd. III/2. Einsiedeln 1978 s. 374-375.

ności i sensu istnienia w świecie, które w istotnej mierze zostały podważone przez grzech<sup>17</sup>. Teraz nawet ludzka kenotyczna przynależność do niego przybiera inne znaczenie i może być widziana w zupełnie innej perspektywie. Jako uzdolnieni do dobrowolnej przemiany osobistej oraz ostatecznego przewyciężenia grzechu, możemy nie tylko być członkami Kościoła, ale także przekraczać sens swej materialnej przynależności do świętyni.

\*

Całe Nowe Przymierze, przeniknięte działaniem Ducha, stanowi wtajemniczenie człowieka w wydarzenia z życia Chrystusa, które są najpełniej uobecnianie i kontynuowane w Kościele. Kto przyjmuje dar członkostwa w Ciele Chrystusa, ten jednocześnie przyjmuje uczestnictwo w charyzmacie Ducha Świętego. Dzięki czemu przestaje już być jedynie jednostką, ale odnajduje w sobie siłę osobowego istnienia i działania razem z innymi osobami dla dobra wspólnego. Prawdziwa łączność we wspólnocie z innymi osobami wyzwala ku lepszemu zrozumieniu charyzmatu swej przynależności do Kościoła. Cała charyzmatyczna rzeczywistość Kościoła uzdalnia jego członków do odważnego posługiwania na wzór służby apostołskiej. Otwarty stosunek wobec Kościoła każe jednak widzieć go nie tylko w stanie idealnym, ale również ograniczonym ludzką winą, czyli naznaczonym realnością kenotyczną. Perspektywa realizacji charyzmatyczno-kenotycznej przynależności do Kościoła jeszcze bardziej odsłania jego misję zbawczą w świecie. Jednocześnie staje się dla wszystkich wiernych autentycznym bodźcem do prawdziwej tożsamości chrześcijańskiej.

#### BIBLIOGRAFIA

- Афанасев Н.: Церков Духа Святого. Парыж 1971.  
Balthasar von U. H.: Teologia misterium paschalnego. Kraków 2001.  
Bogacki H.: Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego. „Collectanea Theologica” 41: 1971 fasc. 2 s. 43-52.  
Grillmeier A.: Die Wirkung des Heilshandels Gottes in Christus. W: *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik.* Hrsg. von J. Feiner, M. Löhrer. Bd. III/2. Einsiedeln 1978 s. 374-375.  
Hryniewicz W.: Nasza pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej. T. 2. Lublin 1987.  
— Dramat Boskiego uniznienia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej. „Znak” 50:1998 nr 10 (521) s. 73-86.

---

<sup>17</sup> Zob. Jan Paweł II. Encyklika *Redemptor hominis* nr 10.

- Meyendorff J.: Teologia bizantyjska. Historia i doktryna. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1984.
- Miziołek W.: Urząd a charyzmat – hierarchiczna i charyzmatyczna struktura Kościoła. „Ateneum Kapłańskie” 80:1973 nr 384 s. 74-85.
- Moltmann J.: Gottes Kenosis in Schöpfung und Vollendung der Welt. „Teologia w Polsce” 3, 1:2009 s. 1-14.
- Moskałyk J.: Problem zjednoczenia w Kościele kijowskim w I połowie XVII wieku. Poznań 2006.
- Nissiotis A.N.: Berufen zur Einheit, oder: Die epikletische Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft. „Ökumenische Rundschau” 26:1977 s. 297-313.
- Nossol A.: Tajemnica Kościoła w myśli eklezjologicznej kard. Karola Wojtyły. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 8:1980 s. 10-11.
- Rahner K.: Das große Kirchenjahr. Geistliche Texte. Leipzig 1987.

CHARISMATIC AND KENOTIC DIMENSION  
OF BELONGING TO THE CHURCH

Summary

The entire New Covenant, penetrated by the Spirit, introduces man to the events from the life of Christ. These events are best presented and continued in the Church. He who accepts the gift of membership in the Body of Christ simultaneously accepts membership in the charisma of the Holy Spirit. Thus, one is no longer merely an individual – one finds the strength to exist and act together with others for common good.

The true communion in community with others makes one better understand the charisma of one's belonging to the Church. The entire charismatic reality of the Church empowers her members to bravely follow the apostles. An open relation to the Church makes one see her as imperfect, limited with human fault, i.e. marked with kenotic reality. The perspective of charismatic and kenotic realization of the Church even more strongly reveals the Church's redemptory mission in the world. Simultaneously it becomes a stimulus for all believers for a truly Christian identification.

*Summarized and translated by Rev. Jarosław Moskałyk*

**Słowa kluczowe:** charyzmat, kenoza, Duch Święty, przynależność do Kościoła.

**Key words:** charisma, kenosis, the Holy Spirit, belonging to the Church.