

Przegląd Religioznawczy 4(278)/2020

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

WOJCIECH GAJEWSKI

Uniwersytet Gdański

Instytut Historii

e-mail: wojciech.gajewski@ug.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2958-6143

DOI: 10.34813/ptr4.2020.14

***Extra Ecclesiam nulla salus* w perspektywie pentekostalnej**

Extra Ecclesiam nulla salus in the Pentecostal Perspective

Abstract: The Pentecostal movement is presently the fastest growing current in Christianity. We are dealing with a high degree of diversity. Dynamic development is accompanied by questions about the preservation of the traditional vision of ecclesiology and soteriology. The Pentecostal movement grew out of Protestantism, especially its evangelical wing. It contains a traditional for this environment soteriological doctrine, partly also ecclesiological. Many theses about doctrine of church are still being defined. The Final Reports of the dialogue conducted by the Vatican Secretariat for Christian Unity with certain Pentecostal Churches, leaders and theological circles are a great help in this regard. The article is an attempt to answer the question about the reception of the formula of St. Cyprian: *extra Ecclesiam nulla salus* in the classic Pentecostal movement.

Keywords: Soteriology, Ecclesiology, Church, Protestantism, Evangelicalism, Pentecostalism.

Wstęp

B adacza, podejmującego się przedstawienia zagadnienia z obszaru teologii pentekostalnej, musi cechować ostrożność w formułowaniu wniosków ogólnych. W żadnej kwestii nie istnieją oficjalne stanowiska wspólne dla całego ruchu pentekostalnego. Ruch pentekostalny jest bowiem fenomenem bardzo zróżnicowanym,

dynamicznym i wielomilionowym¹. Szacuje się, że na początku XXI wieku na świecie liczba zielonoświątkowców sięgnęła 523 milionów wiernych (Barrett, Johnson, 2003, s. 24–25). Mimo że statystyki nie są wolne od ułomności, należy zwrócić uwagę na wyjątkową skalę zjawiska, zwłaszcza że ruch pentekostalny w kwestii wzrostu skutecznie rywalizuje z szybko rozwijającym się islamem (Kobyliński, 2014, s. 100–101).

W szerokim nurcie protestantyzmu z założenia nie ma urzędowego strażnika ortodoksji², brakuje też dogmatów (rozumianych jako prawda wiary podawana przez upoważniony do tego organ kościelny). Na straży ortodoksji stoją starochrześcijańskie wyznania wiary, księgi konfesyjne (ewangelicyzm augsburski) i (lub) katechizmy (ewangelicyzm reformowany). W przypadku ruchu pentekostalnego nie tylko nie istnieją wyżej wymienione dogmaty, ale nie ma też ksiąg wyznaniowych i katechizmów. Nie przyjmuje się również *en bloc* dorobku chrześcijaństwa antycznego, w tym *credo* czy uchwał soborowych³, podobnie jak nie ma jednoznacznej oceny twórczości teologicznej pism reformatorów XVI wieku. Ponadto literatura teologiczna w tych kręgach nie jest zbyt popularna⁴. Szukając odpowiedzi na pytanie o stosunek zielonoświątkowców do starożytniej formuły *extra Ecclesiam nulla salus*, oprzemy nasze poszukiwania na założeniach, które sformułował Jerzy Kłoczowski (Kłoczowski, 1993, s. 279; por. Barańska, 2015, s. 731–732).

Zamiast tego istnieje głębokie przekonanie co do miarodajnej i wystarczającej roli Pisma Świętego. W klasycznym pentekostalizmie uważane jest ono za kryterium ostateczne, czego wyrazem jest oficjalne stanowisko Kościoła zielonoświątkowego w Polsce: „Wierzymy, że Pismo Święte – Biblia – jest Słowem Bożym, nieomylnym i natchnionym przez Ducha Świętego, i stanowi jedyną normę wiary i życia” (Gajewski, 2007, s. 133). Przyjęcie jako aksjomatów zasad *sola Scriptura*, wraz z *sola fide et gratia* oraz *solus Christus*, stanowi o przynależności środowiska pentekostalnego do

¹ Więcej na temat ruchu pentekostalnego, jego historii i założeń zob. Gajewski, 2012, s. 168–173.

² W katolicyzmie taką funkcję pełni Urząd Nauczycielski Kościoła, w chrześcijaństwie wschodnim – synody, a z definicji w obu przypadkach – sobory (Glaeser, 2016, s. 34–35).

³ Większość Kościołów pentekostalnych uznaje wartość czterech pierwszych soborów. Nie oznacza to jednak, że sformułowane tam wyznania służą kościelnemu nauczaniu. Jak zauważa Jeffrey Gros: „Większość protestantów w USA nie uważa Credo Nicejskiego, sformułowanego w IV wieku, za kluczowe dla ich kultu” (Gros, 2003, s. 34). W praktyce *credo* nie jest odmawiane na nabożeństwach, a w konsekwencji – część wiernych w ogóle nie ma świadomości ich istnienia. Polscy zielonoświątkowcy uznają wyjątkową wartość starochrześcijańskich wyznań wiary. W preambule do *Prawa wewnętrznego Kościoła Zielonoświątkowego Rzeczypospolitej Polskiej* czytamy: „Zbory tworzące Kościół Zielonoświątkowy w Rzeczypospolitej Polskiej stanowią część Kościoła Powszechnego, Ciała, którego Głową jest Jezus Chrystus, Pan i Zbawiciel (Ef 1,22–23). Dlatego w łączności z innymi chrześcijanami, wierni Kościoła Zielonoświątkowego wyznają swoją wiarę słowami apostołskimi i nicejsko-konstantynopolitańskiego wyznania wiary” (*Prawo wewnętrzne Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej*, 2020, art. 1.2).

⁴ W języku polskim nie ma praktycznie żadnego kompleksowego opracowania z zakresu teologii zielonoświątkowej. Istniejące przyczynki nie pozwalają na pełniejszą orientację w większości zagadnień; por. Bednarz, Tomaszewski, 2010. W tym ponad 550-stronicowym opracowaniu możemy przeczytać m.in., że powstało jako pomoc dla nauczania religii na poziomie ponadgimnazjalnym, a jej autorami są m.in. wykładowcy i studenci seminarium teologicznego (Bednarz, Tomaszewski, 2010, s. 7). Drugim kompendium jest „niewielkie dziełko” Myera Pearlmana, *Doktryny biblijne. Zarys teologii systematycznej*, Suchacz 1998 (tytuł ang. *Knowing the Doctrines of the Bible*), pierwsze wydanie z 1937 roku.

rodziny Kościołów protestanckich. Jednak to nie oznacza, że wszyscy zielonoświątkowcy utożsamiają się z protestantyzmem (Modnicka, 2013, s. 31).

Poza opracowaniami teologicznymi, które pozwalają uchwycić eklezjologię pentekostalną i z tej perspektywy dostrzec ewentualną recepcję cyprianowej formuły, pomocne mogą być dokumenty z dialogów katolicko-zielonoświątkowych. Dokumenty te, zwane *Raportami końcowymi* (RK), powstały w wyniku spotkań ekumenicznych zainicjowanych w roku 1972 i trwających do dziś⁵. Dialog toczy się między niektórymi klasycznymi Kościołami zielonoświątkowymi oraz członkami ruchu charyzmatycznego i ich przywódcami a Kościołem rzymskokatolickim. Kolejne, kilkuletnie okresy rozmów tematycznych podsumowuje raport, przedstawiający zbieżności i rozbieżności debatujących stron (Pontifical Council for Promoting Christian Unity, 2020). Z opublikowanych dotychczas raportów najbardziej interesować nas może trzeci i piąty: RK III – *Perspektywa koinonii*⁶, RK V – *O stawianiu się chrześcijaninem. Rozważania w oparciu o Pismo Święte i pisma patrystyczne oraz refleksje współczesne*⁷.

Pentekostalizm: ruch czy Kościół?

W myśl zasady nieoznaczoności Heisenberga nie można dokładnie zmierzyć jednocześnie położenia cząstki oraz jej pędu. Ta reguła mechaniki kwantowej przypomina sytuację badacza ruchu pentekostalnego. Aby opisać konkretną ideę, trzeba niejako stracić z oczu dynamikę ruchu. Jeden z lepiej zorientowanych badaczy eklezjologii pentekostalnej – fiński pastor luterański Veli-Matti Kärkkäinen przywołał ważne pytania (zaczepnął je z dysertacji Paula D. Lee): „Jeśli w przypadku pentekostalizmu mamy do czynienia z ruchem, to czy warto lub w ogóle można mówić o eklezjologii? Co eklezjologia znaczy dla zielonoświątkowca?” (Kärkkäinen, 2007, s. 2).

Rzeczywiście, w przypadku pentekostalizmu mamy do czynienia z dynamicznie rozwijającym się ruchem religijnym, który istnieje obecnie w fazie globalnego wzrostu (Gajewski, 2017, s. 53). Ruch ten tworzy mozaikę różnych denominacji, mających odrębną podmiotowość, własną nazwę, strukturę i doktrynę. O zakresie tego zróżnicowania niech świadczy fakt, że polski pentekostalizm, liczony na kilkadziesiąt tysięcy wiernych, jest reprezentowany przez blisko czterdzieści denominacji, z których największą jest Kościół zielonoświątkowy (Jańczuk, 2016, s. 29). Łącznie liczba wiernych tego Kościoła w Polsce liczy nieco ponad dwadzieścia pięć tysięcy (*Wyznania religijne w Polsce 2015–2018*, 2019, s. 149). Zasadne jest w związku z tym pytanie o samoświadomość eklezjalną społeczności pentekostalnych. Owa

⁵ Pierwszy raport powstał w roku 1976, drugi w 1982, trzeci w 1989 (podpisał się pod nim m.in. pastor Edward Czajko z Kościoła Zielonoświątkowego w RP, dotychczas jedyny polski sygnatariusz dialogu), czwarty w 1997, piąty w 2006, szósty w 2015.

⁶ W wersji angielskiej raport znajduje się w: *Information Service, The Secretariat for Promoting Christian Unity*, Vatican City, 75 (1990). W języku polskim tłumaczony fragmentarycznie w pracy: Dąbrowska-Macura, 2008.

⁷ Raport w wersji angielskiej w: *Information Service, The Secretariat for Promoting Christian Unity*, Vatican City, 129 (2008). W języku polskim w: *Studia i Dokumenty Ekumeniczne*, 2 (2009), s. 59–176.

świadomość wiąże się w znacznym stopniu z postrzeganiem idei zbawienia. Te wątki – eklezjologia i soteriologia – wzajemnie się przenikają, zresztą podobnie jak w przypadku formuły Cypriana. Z tego powodu obydwie zostaną poddane analizie.

Nim dotkniemy tej kwestii, warto scharakteryzować zróżnicowanie środowiska pentekostalnego, jako że artykuł jest reprezentatywny dla części tego zjawiska. Pentekostalizm rozwinął się w wieku XX w tzw. *trzech falach*: klasycznej, charyzmatycznej i neocharyzmatycznej. *Pierwsza fala* to najwcześniejszy okres ruchu (lata 1901/1906–1950/1960). Leszek Jańczuk postrzega tę falę jako najbardziej zbliżoną do protestantyzmu w szacie ewangelikalnej (Jańczuk, 2016, s. 30). Kościoły powstałe w tym okresie, i (lub) na tej bazie, cechuje radykalizm i fundamentalizm, ponieważ eklezjalnie związane są z metodystycznym nurtem uświęceniowym, mającym u podstaw teologię arminiańsko-wesleyańską, a mentalnie – stojącym w opozycji do teologii liberalnej (Synan, 2006, s. 145).

Druga fala nie jest jednorodna. Z jednej strony mamy do czynienia z ruchem wiary, z drugiej z ruchem charyzmatycznym w protestanckich Kościołach historycznych (początki – lata 50.–60.). Ruch wiary (Word-Faith Movement) to nurt teologiczny, głoszący przesłanie o uzdrowieniu, a jeszcze bardziej o dobrobycie duchowym i materialnym, ponieważ zgodnie z nauczaniem liderów tego nurtu, taka jest wola Boga dla wszystkich wierzących w Chrystusa (*prosperity theology/gospel*; Synan, 2006, s. 397). Jedną z technik osiągnięcia sukcesu jest pozytywne wyznawanie (*positive confession*; Sawa, 2018, s. 390–391). Drugi nurt, zrodzony w tym samym czasie, to ruch charyzmatyczny. Pojawił się najpierw w Kościele episkopalnym w USA, aby następnie zagościć w Kościołach anglikańskich, luterańskich, presbiteriańskich, metodystycznych i innych protestanckich (Synan, 2006, s. 181–248). Do Kościoła katolickiego pentekostalizm trafił w roku 1967 i znalazł tu bardzo podatny grunt do rozwoju (Odnowa w Duchu Świętym; Synan, 2006, s. 250–277).

Trzecia fala pojawiła się na przełomie lat 80./90. Jest obecnie najdynamiczniejszym nurtem pentekostalizmu. Określana bywa jako *reformacja nowoapostolska* ze względu na radykalny charakter przemian (reformacja) oraz ideę powoływania tzw. pięciu służb – apostołów, proroków, nauczycieli, ewangelistów i pastorów (Sawa, 2018, s. 394). Temu zjawisku towarzyszą gwałtowne przebudzenia, które stają się załączkiem nowych Kościołów, szczególnie na kontynencie afrykańskim, ale też w Ameryce Południowej i Azji (Daleki Wschód). Niektóre zjawiska i idee, mające swoje źródło w trzeciej fali (tzw. Toronto Blessing – uzdrowienie międzypokoleniowe), wzbudzają poważne kontrowersje w samym ruchu pentekostalnym⁸. Część badaczy stwierdza wręcz, że trzecia fala nie ma charakteru zielonoświątkowego, a wielu przedstawicieli tej fali radykalnie odcina się od pentekostalizmu (Jańczuk, 2016, s. 31). Część z nich głosi koniec epoki denominacji (konfesji) na rzecz kościołów lokalnych, niezwiązanych z żadnym konkretnym wyznaniem. Jańczuk zwraca uwagę na wyjątkową labilność tego nurtu: „[Kościoły trzeciej fali –W.G.] są bardzo niejednolite, niestabilne doktrynalnie i wciąż ewoluują. Doktryna trzeciej fali jest

⁸ *Stanowiska i prawo Kościoła Zielonoświątkowego w RP*, 2020: a) stanowisko w sprawie stosunku do zjawisk towarzyszących duchowemu ożywieniu; b) stanowisko w sprawie zjawisk zachodzących w ramach tzw. ruchu wstawienniczego.

trudna do usystematyzowania ze względu na jej nieustanną ewolucję, a każdy bardziej znany lider ma w istocie swoją własną doktrynę” (Jańczuk, 2016, s. 31). W tym przyczynku na zasadę św. Cypriana spoglądać będą z perspektywy pentekostalizmu klasycznego.

Soteriologia pentekostalna

Klasyczni zielonoświątkowcy głoszą naukę o zbawieniu w nurcie ewangelikalnym. Kontrowersje w ewangelikalizmie wzbudza doktryna o chrzcie w Duchu Świętym. We wczesnym okresie istnienia niektóre środowiska zielonoświątkowych głosili, że brak charyzmatów, towarzyszących wylaniu Ducha Świętego (m.in. mówienie językami), jest dowodem braku zbawienia. Wydaje się, że ta koncepcja była implikacją powszechnego potępienia ruchu pentekostalnego ze strony innych denominacji na początku XX wieku. Dziś trudno byłoby znaleźć wśród teologów pentekostalnych rzeczników koncepcji, w myśl której charyzmaty stanowią dowód zbawienia. Dominuje raczej przekonanie, że charyzmaty są dodatkowym błogosławieństwem, które staje się udziałem osoby wierzącej w Chrystusa, wyposażeniem do składania świadectwa i służby. Myer Pearlman ujął to następująco:

Główną cechą tej obietnicy jest udzielenie mocy do służby, a nie odrodzenie ku żywotowi wiecznemu. Kiedykolwiek czytamy o tym, jak Duch na kimś spoczywa, dotyka go czy napędza, mowa jest nie o Jego zbawczym działaniu, lecz o udzieleniu mocy do służby (Pearlman, 1998, s. 242).

Zbawienie zdefiniowane jest w środowisku pentekostalnym jako uwolnienie człowieka od życia w grzechu i pod przekleństwem, a co za tym idzie – od gniewu Bożego i zatracenia wiecznego (Bednarz, Tomaszewski, 2010, s. 227). Soteriologia pentekostalna jest wypadkową antropologii, hamartologii i chrystologii, a w minimalnym stopniu sakramentologii. Związana jest z porządkiem (*ordo salutis*) przyjętym w środowisku ewangelikalnym. Część jednak środowiska bazuje na teologii reformowanej, która podkreśla mocniej niż inne te atrybuty Boga, które nie ograniczają Jego wyboru – suwerenności i wolności w udzielaniu daru zbawienia. Problem ten przedstawił zwięźle Daniel B. Pecota:

Wśród chrześcijan ewangelicznych istnieją różnice zdań między tymi, którzy wyznają partykularyzm albo ograniczone pojednanie (Chrystus umarł tylko za tych, których Bóg w suwerenny sposób wybrał), i tymi, którzy wierzą w uniwersalizm warunkowy albo nieograniczone zaufanie (Chrystus umarł za wszystkich, ale Jego zbawcze dzieło jest skuteczne tylko w odniesieniu do tych, którzy się nawrócą i uwierzą). [...] Oba poglądy są związane z określonym nauczaniem na temat wybrania, oba mają uzasadnienie biblijne i logiczne (Pecota, 2007, s. 205)⁹.

Soteriologię zielonoświątkową można scharakteryzować następująco: katastrofa Edenu doprowadziła do upadku Adama, co pociągnęło za sobą degradację Bożego

⁹ Wśród polskich zielonoświątkowców dominuje ujęcie arminiańskie (uniwersalizm warunkowy).

obrazu w człowieku (Gajewski, 2012, s. 174). Przyjęta w Edenie antykatecheza węża dosięgnęła samej istoty człowieczeństwa, doprowadzając w konsekwencji do totalnego zdeprawowania (Milne, 1992, s. 108–109). Człowiek rodzi się ze skażoną naturą. W Biblii bywa ona określana za pomocą różnych ekwiwalentów: „grzeszne ciało” (lub po prostu „ciało”), „stara natura”, „stary człowiek”. Po upadku w Edenie „ciało” znalazło się w opozycji do Boga. Prawo Boże, jako zewnętrzne, nie jest w stanie zmienić ludzkiego dążenia do życia „według ciała”. Tora pomaga do pewnego stopnia, ale nie jest w stanie wprowadzić człowieka w pełną wolność rozumianą jako „życie według Ducha”, czyli wyzwolenie spod jarzma grzechu (konieczności grzeszenia).

Odpowiedzią na dramat człowieka jest krzyż jako dzieło Chrystusa. Dobrowolna ofiara Syna Bożego, który wziął na siebie grzech świata i poniósł śmierć dla ratowania ludzi, uczyniła zadość Bożej sprawiedliwości i stanowi źródło odkupienia (Suski, 1987, s. 19–20). Krzyż (ofiara) Chrystusa uwalnia każdego człowieka znajdującego się pod potępieniem i umożliwia każdemu, kto wierzy, doświadczenie nowego życia w wolności od „starej natury”, zmuszającej go do życia dla siebie w lęku przed śmiercią (umieraniem). Uznając w Jezusie Mesjasza, a jednocześnie swojego Pana i Zbawiciela, człowiek może doświadczyć nowych narodzin wraz z usprawiedliwieniem, odrodzeniem, usynowieniem i uświęceniem (Czajko, 1984, s. 27–29; Pearlman, 1998, s. 173). Doktryna o udzieleniu darmowego usprawiedliwienia grzesznikowi wierzącemu w Chrystusa jako swojego Pana (*Christus pro me*) stanowi centralny motyw soteriologii zielonoświątkowej (i ewangelikalnej). Usprawiedliwienie zasadza się na suwerennym akcie Boga, który okazuje grzesznemu człowiekowi niezasłużoną i niewyczerpalną życzliwość (łaskę), jeśli tylko zwróci on z wiarą swój wzrok na Ukrzyżowanego. Dzieło Chrystusa, aby okazało się skuteczne dla człowieka, musi zostać zinterioryzowane (Conner, 2000, s. 309).

Tak nakreśloną soteriologię, powiedzmy ogólną, dzieli pentekostalizm z nurtem protestantyzmu. Ale w jej ramach wytworzył własną specyfikę. Osią soteriologii pentekostalnej jest nowonarodzenie (*born again*). Stanowi ono konieczny warunek, bez którego nikt nie może osiągnąć zbawienia. Łączy się to z dwoma niezbędnymi i ściśle ze sobą związanymi aktami – nawróceniem/opamiętaniem i wiarą/zaufaniem (Pecota, 2007, s. 205; por. Nowak, 2014, s. 63–64). Istota narodzenia na nowo polega na takim doświadczeniu Boga, w wyniku którego dochodzi do:

odwrócenia się od grzechu i odkupienia ze zła... Zielonoświątkowcy podkreślają jednocześnie, że zbawienie nie zależy od tego, czego doświadcza konwertyta w momencie nawrócenia. Jest ono zakorzenione w woli Boga, który chce, aby ludzie przychodzili do Niego, ufając Jezusowi Chrystusowi w kwestii przebaczenia i odpuszczenia grzechów i w ten sposób dostępowali zbawienia (RK V, 155).

Konsekwencją nowych narodzin jest radykalna przemiana natury człowieka, która partycypuje w nowym stworzeniu. Nie chodzi wyłącznie o jakąś poprawę, częściową korektę dotychczasowego postępowania, ale zdecydowaną zmianę, umożliwiającą grzesznikowi udział w Bożej naturze (Nowak, 2014, s. 96). Autentyczne doświadczenie nowych narodzin jest otwartą bramą do zbawienia i życia wiecznego. Piotr Nowak skonstruował to dobitnie: „bez doświadczenia nowonarodzenia nie

można być zbawionym” (Nowak, 2014, s. 96, 100). Zatem pomówienia pentekostalizmu, że głosi teologię zewnętrznej imputacji odrodzenia, są nieuzasadnione i niesprawiedliwe.

Wiara i doświadczenie nowonarodzenia stanowią warunek zbawienia, a ich zewnętrzną postacią, niejako manifestacją i (lub) proklamacją jest chrzest, który jest niejako zewnętrznym znakiem wiary nawróconego: „ludzie nie są chrzczeni po to, by osiągnąć zbawienie, lecz dlatego, iż zostali zbawieni” (Pearlman, 1998, s. 175, 275). Z tego powodu chrztu nie udziela się ludziom nieświadomym (np. niemowlętom), ale tym, którzy osobiście odpowiadają na kerygmat, ponieważ według oficjalnej doktryny chrzest stanowi „finalny akt procesu narodzenia na nowo” (*Stanowiska i prawo Kościoła Zielonoświątkowego w RP*, 2020, stanowisko w sprawie chrztu).

Eklezjologia pentekostalna

W doktrynie pentekostalnej są obszary lepiej i gorzej teologicznie zagospodarowane. Do drugiej grupy ewidentnie należy eklezjologia. Znajduje się ona na peryferiach teologii systematycznej. Zauważają to twórcy dialogu katolicko-zielonoświątkowego. Porównując stan świadomości eklezjologicznej, autorzy raportu stwierdzają:

Katolicy posiadają wielowiekową tradycję refleksji eklezjologicznej, natomiast ruch pentekostalny istnieje mniej niż sto lat i nie miał tak wielu okazji do podejmowania teologicznej refleksji na temat eklezjologii. Poza tym zielonoświątkowcy są zwolennikami różnorodnych koncepcji eklezjologicznych, które jednak łączą wspólne podstawy (RK III, 11).

Wczesna eklezjologia pentekostalna skoncentrowana była na wydarzeniu chrztu w Duchu Świętym, który tworzył najważniejszy aksjomat teologiczny ruchu. Teolodzy zielonoświątkowi dostrzegają poważne braki w badaniach nad Kościołem, co skutkuje w ostatniej dekadzie wzrostem ilości opracowań oraz dysertacji poświęconych szerszemu spojrzeniu na Kościół (Coulter, 2010, s. 318)¹⁰. Wiesława Dąbrowska-Macura, analizując eklezjologię obu podmiotów, skonstatowała: „W dialogu doktrynalnym teologowie katolicy i przedstawiciele ruchu pentekostalnego przyjęli koncepcję eklezjologii uznającą, że Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa ożywionym przez Ducha Świętego, istniejącym i rozwijającym się dzięki nieustającej Jego opiece wyrażającej się w darach charyzmatycznych” (Dąbrowska-Macura, 2008, s. 886).

Koncepcja Kościoła jako rzeczywistości duchowej jest bez wątpienia bliska ruchowi zielonoświątkowemu. Istniejące podziały i rozdrobnienie nie wpływają na alienację poszczególnych wspólnot. Są one raczej przekonane o istnieniu jednego Kościoła, którego konkretne społeczności są widzialnymi postaciami. W tej perspektywie widać oczywiście wpływy teologii protestanckiej i jej doktryny na temat widzialnego i niewidzialnego Kościoła (*Ecclesia visibilis et invisibilis*), powszechnych

¹⁰ Warto zwrócić uwagę, że część podręczników teologicznych wiąże eklezjologię z misjologią; por. Horton, 2007, s. 525–567.

w księgach wyznaniowych oraz katechizmach ewangelickich i anglikańskich. Ideę tę trafnie i niezwykle zwięźle wyraził Filip Melanchton w *Obronie wyznania augsburskiego*:

[Symbol – W.G.] nazywa go Kościołem powszechnym nie po to, byśmy rozumieli, że Kościół to zewnętrzna, zorganizowana instytucja pewnych ludów, lecz że to raczej ludzie rozproszeni po całym świecie, którzy zgodni są co do Ewangelii i mają tego samego Chrystusa, i tego samego Ducha Świętego, i te same sakramenty, niezależnie od tego, czy mają te same ludzkie tradycje, czy odrębne [...]. Kościół w szerokim znaczeniu tego słowa obejmuje dobrych i złych – źli są w Kościele tylko nominalnie, nie zaś realnie, dobrzy są zaś i realnie, i nominalnie (*Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, art. VII–VIII, *O Kościele*, 10, s. 227)¹¹.

Istotą tej konstatacji jest założenie, że Kościół niewidzialny jest osadzony w widzialnym, ale jego granice się nie pokrywają. Zgodnie z tą wizją „chrześcijanie” nienarodzeni są wyłączeni z dóbr duchowych, których uczestnikami są chrześcijanie nowonarodzeni. Uznanie tej zasady prowadzi częściowo do deprecjacji społeczności widzialnych i do atomizacji, ale jest to wyłącznie jeden z elementów, rzeczywiście charakterystycznych dla zielonoświątkowej eklezjologii. Nie mniej ważne i zdecydowanie powszechniejsze jest podejście, które wiąże się z akcentowaniem wagi lokalnej wspólnoty, czemu służy m.in. dyscyplina kościelna.

Autorzy *Raportu końcowego* (III, 10) zwrócili też uwagę na koinonijny charakter eklezjologii pentekostalnej: „W nauczaniu zielonoświątkowym koinonia jest rozumiana jako podstawowy aspekt życia i posługiwania kościelnego, relacji do świata i wzajemnych odniesień chrześcijan do siebie”. Według Kärkkäinena zielonoświątkowcy, mówiąc o Kościele, mają na myśli przede wszystkim wymiar wspólnotowy, charyzmatyczną społeczność (Kärkkäinen, 2007, s. 2). Podkreślają oni koinonijny wymiar Kościoła przede wszystkim dlatego, że nie jest tak bardzo skupiony na instytucji. Główny akcent położony jest raczej na wspólnotowe przeżywanie wiary bez konieczności tworzenia czy zachowywania istniejących struktur. Kwestie te są ewidentnie drugorzędne i choć mają znaczenie, nie należą do imponderabiliów (Bosch, 1991, s. 492–496).

Uwypukla się nieraz, że początek wiary wiąże się z osobistym doświadczeniem koinonii Ducha Świętego, czego wyrazem są charyzmaty – dary duchowe. U podstaw społeczności jest więc koinonia w Duchu Świętym. Dopiero to doświadczenie prowadzi do odkrycia wartości koinonii jako wspólnoty lokalnej (zboru). Budzenie się tej świadomości może być procesem długotrwałym i wciąż niezakończonym. Priorytetem jest zagłębianie się we wspólnotę-koinonię Boga, jak to wynika z *Raportu*: „Zarówno zielonoświątkowcy, jak i rzymskokatolicy wierzą, że koinonia między chrześcijanami jest zakorzeniona w życiu Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Co więcej: wierzą, że życie trinitarne jest najwyższym wyrazem jedności, do której dążymy

¹¹ Obrona „Wyznania augsburskiego” (2018). W: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*. Por. *Katechizm heidelberski*: „Syn Boży od początku aż do końca świata wybiera spośród całej ludzkości swój Kościół i przeznacza go do wiecznego życia. Duchem swoim i Słowem gromadzi go, chroni i utrzymuje w jedności prawdziwej wiary” (*Katechizm heidelberski*, 1988, s. 33).

wspólnie” (RK III, 29). Obydwie strony zgodziły się, że koinonia jest najważniejszym pojęciem oddającym istotę Kościoła jako rzeczywistości boskiej i ludzkiej (Dąbrowska-Macura, 2008, s. 304).

Kärkkäinen, zwracając szczególną uwagę na pojęcie „koinonia” jako na najistotniejszy element pentekostalnej eklezjologii, nie jest odosobniony. Podobnie czynią inni badacze (Chan, 2006, s. 23). Simon Chan, singapurski teolog zielonoświątkowy, odwołując się do innej znanej formuły Cypriana: „Nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za Matkę” (*De catholicae unitate Ecclesiae*; PL 4, 503 A), zwraca uwagę na krytyczny stosunek zielonoświątkowców do tej idei. Zresztą w opinii tego badacza stanowi to cechę wspólną całego protestantyzmu charakteryzowanego myśleniem w kategoriach: *wierzący tworzą Kościół*, a nie: *Kościół tworzy wierzących* (Chan, 2000, s. 177).

Środowiska pentekostalne, przygotowujące *Trzeci raport końcowy*, wyraźnie odcinały się od traktowania Kościoła jako znaku i narzędzia Bożego, a co za tym idzie – konieczności zachowania jedności strukturalnej (RK III, 90). Raczej uznają, że każdy członek wspólnoty jest i powinien być takim znakiem oraz narzędziem zbawienia (RK III, 94). Dla zielonoświątkowców przepowiadanie słowa i świadoma odpowiedź wiary jednostki stanowi element konstytutywny Kościoła, a nie chrzest i formalną przynależność do struktur. Akcentuje się przy tym bardziej wymiar wspólnoty lokalnej niż powszechnej.

Rekapitulacja

Według luterńskiego badacza Kärkkäinena pentekostalny model Kościoła zasadniczo odbiega zarazem od modelu katolickiego (kult i teatrum)¹², jak i protestanckiego (kazalnica i nauczanie; Kärkkäinen, 2007, s. 4). Trzeba pamiętać, że pentekostalizm zerwał z ewangelicyzmem wraz z jego soteriologią i eklezjologią, gdy ten upodobił się do Kościoła katolickiego w modelu religijności masowej, gdzie miejsce nawrócenia i nowonarodzenia zajął sakramentalizm. Nawiązując do tych spostrzeżeń, ośmielę się zaproponować definicję Kościoła w nurcie pentekostalnym: *ekklelesia to koinonia charyzmatyków, usługujących sobie wzajemnie w celu budowania i wzrostu na drodze chrześcijańskiego rozwoju, gdzie przekazywana jest Ewangelia w mocy Ducha Świętego i gdzie należycie sprawowane są sakramenty-ustanowienia Chrystusowe.*

Niejednokrotnie pentekostalna wizja Kościoła sprawia wrażenie inkluzywnej. Poniekąd wskazuje na to nieprzywiązywanie większej wagi do sztydów kościelnych, niechęć do sformalizowanych struktur, otwartość na inne wyznania – szczególnie funkcjonujące w łonie rodziny ewangelikalnej, nieakcentowanie różnic, głęboka niechęć do nadmiernie rozwiniętej instytucjonalizacji, a przede wszystkim traktowanie Kościoła w sposób mistyczny i duchowy oraz podkreślanie roli organizmu

¹² To jest ocena katolicyzmu w modelu religijności masowej. Obok niego funkcjonują w katolicyzmie różnorodne modele: od charyzmatycznych, przez duchowościowo-zakonne, po neokatechumenalny (Górka, 2014b).

(ciała Chrystusa), a nie organizacji. Wydaje się jednak, że to pierwsze wrażenie nie jest adekwatne.

W pentekostalizmie tylko ci, którzy narodzili się na nowo, stanowią realny i zarazem nominalny Kościół, ponieważ tylko oni mają zbawienie zagwarantowane Słowem Bożym. Jednak Kościół widzialny (nominalny) nie pokrywa się całkowicie z niewidzialnym (realnym). W każdej denominacji chrześcijańskiej można spotkać wierzących wyłącznie nominalnie. Sobór Watykański II ostrzegł katolików przed przynależnością do Kościoła „ciałem”, a nie „sercem” (*Lumen Gentium*, KK 14). W pentekostalizmie tylko nowonarodzeni tworzą Kościół jako Ciało Chrystusa. I oni mają nadzieję zbawienia, pozostali zaś wezwani są do nawrócenia i nowonarodzenia. Poniekąd pojęcie Kościoła niewidzialnego jest w pentekostalizmie pewnego rodzaju figurą retoryczną, bowiem w istocie nowonarodzony jest istotą „widzialną” – przez postawy i znaki.

Idea Kościoła w pentekostalizmie jest istotnie powiązana ze specyficzną soteriologią i znajduje się w jej funkcji. Według tej soteriologii „duch jest zbawiony, dusza jest zbawiana, ciało będzie zbawione” (Gajewski, 2012, s. 177). Ten popularny w środowisku pentekostalnym (także w ewangelikalnym) aforyzm wyraża istotę zbawienia jako procesu rozłożonego w czasie. Duch zostaje ożywiony w chwili nowonarodzenia, dusza wciąż podlega procesowi rewitalizacji. Ciało nowonarodzonego też doświadcza uzdrowienia, ale jego pełnia zostanie osiągnięta dopiero podczas zmartwychwstania. Między zbawieniem ducha i ciała rozciąga się proces trwający od momentu nowych narodzin do zmartwychwstania. Fundamentalną rolę w tym procesie odgrywają wspólnota i udział w niej. Stąd zielonoświątkowcy z całą mocą podkreślają walor lokalnego zboru, nawet kosztem Kościoła powszechnego, ponieważ przez uczestnictwo w społeczności charyzmatyków dokonuje się proces wzrostu. Zgodnie z ideałem Kościoła jerozolimskiego (Dz 2,42) dokonuje się to przez trwanie w nauce apostoelskiej (Słowo), we wspólnocie (koinonia), w łamaniu chleba (sakrament) i (wspólnotowej) modlitwie (Gajewski, 2012, s. 179–180). Procesualna soteriologia pentekostalna ma, jak się okazuje, więcej wspólnego z soteriologią biblijną i starożytnego chrześcijaństwa, niż dotychczas zdawano sobie z tego sprawę¹³.

Zbawienie ducha Bogusław Górka na podstawie Nowego Testamentu identyfikuje z nowym narodzeniem, które wyraża się w uwolnieniu od zasady grzeszności personalnej (Górka, 2014a). To zbawienie, zgodnie z tradycją Kościoła starożytnego, może nastąpić poza wspólnotą wierzących (Czyżewski, 2020). Do tego doświadczenia nowonarodzenia ekklesia nie jest konieczne potrzebna (czego dowodem są liczne świadectwa, również opublikowane w internecie). Jednak poza realną wspólnotą wierzących, jako Ciało Chrystusa, nowonarodzony (zbawiony w duchu) nie może doświadczyć zbawienia duszy. I w tym punkcie eklezjologia pentekostalna jest kompatybilna z zasadą św. Cypriana: *extra Ecclesiam nulla salus*. Kwestia Kościoła w całej krasie pojawia się więc dopiero na drugim stopniu procesualnej soteriologii pentekostalnej.

¹³ Wdzięczny jestem ks. prof. Bogdanowi Czyżewskiemu i prof. Bogusławowi Górcie za udostępnienie mi, na ostatnim etapie prac nad moim przyczynkiem, swoich przełomowych artykułów.

Przed pentekostalizmem jako wyzwanie stoi więc konieczność podjęcia refleksji teologicznej nad tym istotnym zagadnieniem i wyprowadzenie z niej dalekowzrocznych wniosków: eklezjologicznych, pastoralnych i strukturalnych. Pentekostalizm jest wciąż ruchem, chrześcijaństwem w drodze, na której, dzięki inspiracji Ducha Świętego, jest mocno osadzony fundament – nowonarodzenie.

Literatura

- Barańska, A. (2015). Chrześcijańskość – czym jest i jak ją mierzyć? Kilka uwag natury metodologicznej. *Kwartalnik Historyczny*, 122(4), 731–738.
- Barrett, D. B., Johnson, T. M. (2003). Annual Statistical Table on Global Mission. *International Bulletin of Missionary Research*, 27(1), 24–25.
- Bednarz, E., Tomaszewski, R. (red.). (2010). *Wprowadzenie do nauki o Biblii oraz doktryny i praktyki ruchu zielonościwkowego*. Warszawa: Warszawskie Seminarium Teologiczne.
- Bosch, D. (1991). *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Book.
- Chan, S. (2000). Mother Church: Toward a Pentecostal Ecclesiology. *The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 22(1), 23–46.
- (2006). *Liturgical Theology. The Church as Worshipping Community*. Downers Groves: InterVarsity Press Academic.
- Conner, K. (2000). *Fundamenty doktryny chrześcijańskiej* (tłum. M. Muszczyński). Wrocław: Instytut Chrześcijański.
- Coulter, D. M. (2010). Christ, the Spirit, and Vocation. Initial Reflections on a Pentecostal Ecclesiology. *Pro Ecclesia*, 19(3), 318–339.
- Czajko, E. (1984). *Wprowadzenie do dogmatyki biblijnej. Skrypt dla studentów Seminarium i Szkół Teologicznych Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego*. Warszawa: ZKE.
- Czyżewski, B. (2020). Aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus* w starożytności chrześcijańskiej. *Przegląd Religioznawczy*, 278(4), 93–103.
- Dąbrowska-Macura, W. (2008). *Wspólnota – klucz do jedności. Kościół jako koinonia według dokumentów końcowych z dialogu katolicko-zielonościwkowego*. Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia.
- Gajewski, W. (2007). Kościół zielonościwkowy: geneza, dzieje, teologia, duchowość. W: Z. J. Winnicki, T. Dębowski (red.), *Nierzyskokatolickie Kościoły chrześcijańskie we współczesnej Polsce* (s. 114–142). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- (2012). Progresywny charakter duchowości pentekostalnej. *Przegląd Religioznawczy*, 244(2), 167–182.
- (2017). Geografia i demografia eklezjalnych wspólnot protestanckich. W: M. Szulakiewicz, Ł. Dominiaka (red.), *Religie w dialogu. V Międzynarodowy Kongres Religioznawczy. Toruń 14–16 września 2017* (t. 2, s. 45–57). Toruń: Fundacja Societas et Ius.
- Glaeser, Z. (2016). Czym jest sobór dla Kościoła? Perspektywa rzymskokatolicka. W: T. Kałużny, Z. J. Kijas (red.), *Przed Soborem Wszechprawosławnym* (s. 31–54). Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II.
- Górka, B. (2014a). Kerygmat nowotestamentowy w perspektywie podejścia inicjacyjnego. *Przegląd Religioznawczy*, 254(4), 113–129.
- (2014b). Wybrane modele katolickiego myślenia religijnego na tle modelu Kościoła apostołskiego. *Świat i Słowo*, 23(2), 99–129.
- Groblicki, J., Florkowski, E. (red.). (1968). *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań: Pallottinum.

- Gros, J. (2003). A Pilgrimage in the Spirit: Pentecostal Testimony in the Faith and Order Movement. *The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 25(1), 29–53.
- Horton, S. M. (ed.). (2007). *Systematic Theology*. Springfield: Logion.
- Jańczuk, J. (2016). Wspólnoty pentekostalne w Polsce i ich klasyfikacja. *Łódzkie Studia Teologiczne*, 25(4), 29–42.
- Kärkkäinen, V.-M. (2007). The Church as the Fellowship of Persons an Emerging Pentecostal Ecclesiology of Koinonia. *PentecoStudies*, 6(1), 1–15.
- Kłoczowski, J. (1993). Historia społeczno-religijna. *Kwartalnik Historyczny*, 100(4), 269–281.
- Kobyliński, A. (2014). Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa. *Studia Philosophiae Christianae*, 50(3), 93–130.
- Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*. (2018). Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Milne, B. (1992). *Pozna prawdę. Kompendium teologii chrześcijańskiej*. Katowice: Areopag.
- Modnicka, N. (2013). *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*. Łódź: Wydawnictwo Biblioteka.
- Nowak, P. (2014). Nowonarodzenie w perspektywie pentekostalnej. *Rocznik Teologiczny ChAT*, 61(1), 89–102.
- On Becoming a Christian: Insights from Scripture and the Patristic Writings with Some Contemporary Reflections. Report of the Fifth Phase of the International Dialogue Between Some Classical Pentecostal Churches and Leaders and the Catholic Church (1998–2006). (2008). *Information Service. The Secretariat for Promoting Christian Unity*, Vatican City, 129, 162–215.
- Pearlman, M. (1998). *Doktryny biblijne. Zarys teologii systematycznej* (tłum. K. Dubis). Suchacz: Life Publishers International.
- Pecota, D. B. (2007). The Saving Work of Christ. W: S. M. Hortona (ed.), *Systematic Theology. Pentecostal Perspective* (s. 325–374). Springfield: Logion.
- Perspectives on Koinonia. The Report from the Third Quinquennium of the Dialogue Between the Pontifical Council for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1985–1989. (1990). *Information Service. The Secretariat for Promoting Christian Unity*, Vatican City, 75, 72–81.
- Pontifical Council for Promoting Christian Unity. (2020). *Dialogue with Pentecostals Last published documents of the Joint International Commission for Catholic–Pentecostal Dialogue*. Pobrane z: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/sub-index/index_pentecostals.htm [dostęp: 15.06.2020].
- Prawo wewnętrzne Kościoła Zielonoświątkowego w Rzeczypospolitej Polskiej* (2020). Pobrano z: https://kz.pl/wp-content/uploads/2020/02/Prawo_Wewnetrzne_KZ-2019.pdf [dostęp: 15.06.2020].
- Raport piątej fazy międzynarodowego dialogu między niektórymi klasycznymi Kościołami zielonoświątkowymi i ich przywódcami a Kościołem rzymskokatolickim (1998–2006). O stawianiu się chrześcijaninem. Rozważania w oparciu o Pismo Święte i pisma patrystyczne oraz refleksje współczesne. (2009). *Studia i Dokumenty Ekumeniczne*, 2, 1–85.
- Sawa, P. (2018). Kontrowersje wokół teorii i praktyk we wspólnotach charyzmatycznych. Próba oceny z perspektywy katolickiej i ewangelikalnej. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 51(2), 387–407.
- Stahl, B. (red.). (1988). *Katechizm heidelberski* (tłum. G. Pianko). Warszawa: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego.
- Stanowiska i prawo Kościoła Zielonoświątkowego w RP* (2020). Pobrano z: <https://kz.pl/stanowiska-i-prawo-kosciola-zielonoswiatkowego/> [dostęp: 15.06.2020].
- Suski, M. (1987). *Zbawienie*. Cieszyn: ZKE.

-
- Synan, V. (2006). *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego 1901–2001* (tłum. M. Wilkosz). Kraków, Szczecin: Instytut Wydawniczy Compassion.
- Wyznania religijne w Polsce 2015–2018. (2019). Pobrano z: <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/inne-opracowania/wyznania-religijne/wyznania-religijne-w-polsce-20152018,5,2.html#> [dostęp: 15.06.2020].