

Andrzej Siemieniewski

Metodystyczna tradycja "przebudzeniowa" - źródło inspiracji ewangelizacyjnej

Wrocławski Przegląd Teologiczny 1/1, 71-82

1993

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI

METODYSTYCZNA TRADYCJA «PRZEBUDZENIOWA» – ŹRÓDŁO INSPIRACJI EWANGELIZACYJNEJ

Ważne miejsce kościelnych ruchów religijnej odnowy w duchowości posoborowej jest już od lat uznanym, zaakceptowanym i docenianym faktem. Jednym z ważniejszych momentów potwierdzających ostatnio ten stan rzeczy stały się istotne myśli apostoelskiej adhortacji posynodalnej *Pastores dabo vobis* (szczególnie nr 68: „Wspólnoty, stowarzyszenia i ruchy młodzieżowe”). Czytamy tam, że „ruch nie jest strukturą alternatywną w stosunku do instytucji; jest natomiast źródłem obecności, która nieustannie odradza jej egzystencjalną i historyczną autentyczność”¹.

Wyłaniające się w tym kontekście życiodajne napięcie między ruchem a instytucją, domaga się z pewnością nieustannego teologicznego oświetlenia i głębszego rozumienia. Stąd temat niniejszego szkicu, mającego na celu próbę lepszego zrozumienia jednej z podstawowych intuicji Ruchu Charyzmatycznego (zwanego też Ruchem Odnowy w Duchu Świętym): praktycznej możliwości religijnego przełomu w dojrzałym życiu chrześcijanina – wszechobejmującego, dogłębnego i skonkretyzowanego w czasie nawrócenia. „Odnowa Charyzmatyczna wywiera poważny wpływ na centralny dla chrześcijaństwa problem: każdy musi w pewnym momencie życia podjąć decyzję oddania się Panu, ponieważ Bóg oczekuje od każdego człowieka pełnej i absolutnej akceptacji Jego nowego przymierza”².

Wydaje się, że ważną pomocą może tu służyć spojrzenie na historyczne źródła tego elementu duchowości Ruchu Charyzmatycznego. Jedno z nich tkwi niewątpliwie w osiemnastowiecznym metodyzmie, a zwłaszcza w

¹ Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis* 68.

² *Charismatic Community Renewal in the Catholic Church in the Federal Republic of Germany: A Theological Guide* (dokument opracowany przez Komisję Teologiczną Charyzmatycznej Odnowy Wspólnot, przejrany przez Konferencję Episkopatu Niemieckiego, opublikowany przez Grupę Koordynacyjną Rady ds. Charyzmatycznej Odnowy Wspólnot), Watykan: ICCRO 1987, s.38.

decydującej dla niego niezwyklej postaci ludowego ewangelizatora i wyrafinowanego intelektualisty zarazem, Johna Wesleya, duchownego Kościoła Anglikańskiego³.

1. „PREHISTORIA” RUCHU ODNOWY W DUCHU ŚWIĘTYM
– „TEOLOGIA EKSPERYMENTALNA” JOHNA WESLEYA⁴

Najbardziej rzucającą się w oczy charakterystyczną cechą przesłania ewangelizacyjnego Johna Wesleya jest próba pogodzenia „wybuchowego” entuzjazmu (wywoływanego przez jego apelowanie do „zbawienia przez wiarę”) z troską o rolę dobrych uczynków.

Taka tendencja była definiowana w teologii jego czasów jako „arminianizm”. „Rezultatem był postulat wolnej woli i powszechnego zbawienia połączony z koniecznością doskonałości zbawionych, a także doskonała wytrwałość w dążeniu do dobrych czynów”⁵.

Typowe cechy kazań, książek i artykułów polemicznych Johna Wesleya można oczywiście umieścić w szerszym kontekście: osiemnastowieczny intelektualizm i prądy duchowe chrześcijaństwa tych czasów mogą posłużyć jako pouczające punkty odniesienia. „Wiek doświadczenia” nie mógł nie wpłynąć bardzo silnie na teologię i na ogólną mentalność wszystkich tych, którzy szukali ostatecznej podstawy wiary w szybko zmieniającym się świecie pierwszej industrializacji. Jako świadoma odpowiedź na problemy postawione przez nową atmosferę intelektualną w Europie powstała swoista „teologia doświadczenia”.

Innowacyjny moment nowej teologii został zdefiniowany w raczej paradoksalny sposób przez jednego z jej prekursorów, Jonathana Edwards’a (amerykańskiego kaznodzieję, teologa i pisarza współczesnego Johnowi

³ Por. F. A. Sullivan, *Pentecôtism*, w: *Dictionnaire de spiritualité* (12 vols), vol. XII, Paris 1984, s.1036-1051.

⁴ John Wesley, duchowny Kościoła Anglikańskiego, założyciel metodyzmu i autor wielu hymnów. Przemierzał konno Anglię głosząc Ewangelię pod gołym niebem i organizując stowarzyszenia metodystów; żył w latach 1703-1791. Teologiczne dzieła Johna Wesleya można znaleźć w: *The Works of John Wesley* (14 vols), London: Wesleyan Conference Office 1872, repr. ed. Grand Rapids – Michigan: Baker House 1979. Najważniejsze cechy jego duchowości przedstawione są w: *John And Charles Wesley: Selected Writings and Hymns*, ed. Frank Whaling, New York: Paulist Press 1981 (w serii *The Classics of Western Spirituality*). Por. również *The Oxford Edition of the Works of John Wesley*, Oxford: Clarendon Press 1975-1980.

⁵ „The result was free will and universal salvation modified by the necessity of peace, and of the perfection of the saved ... but also the perfection of diligence for good works”. B. Semmel, *The Methodist Revolution*, New York 1973, s.105.

Wesleyowi): „nauka, którą chciałbym zaproponować jest taka: prawdziwa religia polega w dużej mierze na świętych odczuciach”⁶.

Tak zaskakujące sformułowanie mogłoby oznaczać redukcję chrześcijaństwa do jakichś nieokreślonych wrażeń i iluzji, co byłoby oczywiście absolutnie nie do przyjęcia. Ale może też wyrażać głęboką intuicję dającą świeże wejrzenie w potrzeby nowego wieku, jeżeli tylko zostanie zaopatrzone w staranną refleksję teologiczną. W takim wypadku nacisk położony na „święte odczucia” będzie raczej oznaczać słuszną reakcję na atmosferę przesadnego intelektualizmu.

Oto bowiem co nastąpiło w XVIII w. w wielu protestanckich (i nie tylko protestanckich!) kręgach, szukających ostatecznego fundamentu pewności, według opisu historyka chrześcijaństwa, J. Pelikana:

Suma Teologiczna Tomasza z Akwinu podjęła wykład boskich atrybutów po udowodnieniu obiektywnej egzystencji Boga z argumentu kosmologicznego (...), teraz wydawało się jednak bardziej przekonujące rozpocząć od uczynienia z osobistego doświadczenia i osobistej iluminacji tematu rozdziału zatytułowanego *O sposobach poznania Boga*⁷.

Nowa apologetyka skonstruowana została już nie tylko w oparciu o pojęcie doskonale uporządkowanego kosmosu, z jego prawami potwierdzającymi w wydarzeniach codziennego życia ścisłość i precyzję Bożych planów. Moralny wymiar nawrócenia, przemiany i wewnętrznej odnowy wydawał się również dostarczać niezbędnych komponentów nowej struktury obrony rozumności wiary i jej praktycznej wartości. Adaptując kantowski aforyzm do problemów teologicznych Pelikan opisuje istotę przesunięcia zainteresowania z fizycznego wszechświata do „wewnętrznego kosmosu” ludzkiej duszy:

«Sumienie» stało się hasłem na ustach wszystkich (...) zastępując argument kosmologiczny i inne tomaszowe dowody na istnienie Boga: «prawo moralne» we mnie stało się bardziej decydującą oczywistością niż «gwiazdziste niebo nade mną»⁸.

Zmiana ta była rzeczywiście fundamentalna i sięgała samej substancji ludzkich przekonań religijnych. Nowy autorytet i nowe dowody akceptowane

⁶ „The proposition or doctrine that I would raise ... is this: true religion, in great part, consists in holy affections”. J. E d w a r d s, *Religious Affections*, ed. J.E. Smith, New Haven 1959, s.95.

⁷ J. P e l i k a n, *The Christian Tradition. A history of the development of doctrine* (5 vols), Chicago/London 1971-1989, vol. V: *Christian Doctrine and Modern Culture*, Chicago/London 1984, s.131.

⁸ J. P e l i k a n, dz. cyt., s.158

powszechnie jako najważniejsze dla potwierdzenia prawdziwości Ewangelii wskazywały w jednym kierunku: w stronę wewnętrznego doświadczenia Ducha Świętego. Konwencjonalne drogi do Boga zostały w ten sposób umieszczone w nowej perspektywie. Najpierw приходило doświadczenie „mocy Boga”, a dopiero potem doświadczenie „mądrości Boga”⁹.

W mentalności hasel głoszących triumf „doświadczenia” i „eksperymentu” rozpoznajemy z łatwością wpływ wiodącej wówczas filozofii, empiryzmu Locke’a. I w rzeczywistości Piette Maxim potwierdza tę opinię: „ponieważ praktyczne doświadczenie i eksperymentowanie zatriumfowały na płaszczyźnie nauk naturalnych, to Wesley przeniósł je niejako w dziedzinę religijną – na pole życia nadprzyrodzonego”¹⁰. Podobnie jak nauki ścisłe i filozofia nauk, również sfera religijna życia ludzkiego miała być oceniana i rozwijana zgodnie ze schematami i kategoriami metod eksperymentalnych.

Całe życie i dzieło Wesleya może być rozpatrywane w tej właśnie perspektywie. Ten wielki kaznodzieja metodystycznego ewangelikalizmu doświadczył w bardzo praktyczny sposób najróżniejszych dróg do osiągnięcia „zbawiającej wiary” (w sensie luteranśkim, tzn. wiary dającej pokój pewności i siłę ufności). Przed swoim słynnym nawróceniem na Aldersgate Street doświadczył już, że „umysł sam z siebie nie wyda wiary” i że nie może tego osiągnąć ani „mistyczna samotność”, ani „dzieła miłosierdzia”, ani „wewnętrzne umartwienie”¹¹.

Wszystkie te sposoby zostały zakwestionowane nie na zasadzie ich niezgodności z jakimś uprzednio wybranym schematem teologicznym, ale po prostu z powodu bardzo osobistego doświadczenia pochodzącego z wieloletnich wysiłków zbliżenia się do Boga. „Wesley przez 13 lat (1725-1738) poszukiwał poprzez uczynki takiego doświadczenia pełnej, wewnętrznej pewności, które tylko wiara może zapewnić”¹².

Fakt, że przypadek nowej, praktycznej teologii Johna Wesleya nie był wtedy czymś odosobnionym, może zostać potwierdzony przez podobne tendencje rozwinięte przez innych duchownych protestanckich tego okresu. I tak Jonathan Edwards mówił o „teologii eksperymentalnej” albo o

⁹ Por. tamże, s.166.

¹⁰ M. P i e t t e, *John Wesley in the evolution of Protestantism*, New York 1938, s.436.

¹¹ „Reason alone would not produce faith”, and neither „mystic solitude” nor „works of charity”, nor „inner penance would produce faith”. R.G. T u t t l e, *John Wesley – His life and theology*, Exeter 1979, s.150.

¹² Tamże, s.217.

„doświadczeniowej religii”, a Gilbert Tennent w dziele *O niebezpieczeństwie nienawróconego duchowieństwa* pisał wręcz o „religii eksperymentalnej”¹³.

Nowe idee ewangelizacyjne Johna Wesleya nie poczęły się w sterylnej atmosferze dyskusji akademickich ani w zaciszu bibliotek. Ich bezpośrednim celem było odtworzenie w szerokim gronie słuchaczy tego samego doświadczenia religijnego, które sam Wesley przeżył. „Czy również i życie wiary nie mogłoby być przekazywane przez wypróbowanie go – tak jak to miało miejsce w jego własnym doświadczeniu? Raczej niż snuć przed słuchaczami wątek bezbłędnych sylogizmów, głosił wiarę taką, jaka jest przeżywana, odczuwana i doświadczana”¹⁴.

Na zakończenie tego wprowadzenia w istotę posłannictwa Johna Wesleya można tu przytoczyć zwięzłą definicję stwierdzającą: „doktryna metodystów o wewnętrznej pewności opierała się o doświadczenie”¹⁵. U podstaw tej doktryny stało wewnętrzne świadectwo Ducha Świętego, a nie tylko intelektualne rozumowanie.

Oczywiście, pojęcie „wewnętrznego świadectwa” nie było wolne od dwuznaczności. Można je przecież rozumieć na wiele sposobów: jako wewnętrzne i bezpośrednie doświadczanie ekstatycznych wizji i niecodziennych stanów świadomości, albo też jako indywidualny postęp moralny mierzony stopniem zwycięstwa nad grzechem, albo wreszcie jako wprowadzenie skutecznego i bardziej chrześcijańskiego systemu społecznego¹⁶. Faktycznie, wszystkie te możliwości były żywo obecne w praktyce i w teologii metodystycznego przebudzenia.

Dlatego też, zależnie od duchowych i społecznych warunków, dało ono najróżniejsze owoce: od pseudo-mistycznego eskapizmu, poprzez pietyzm licznych grup Ruchów Uświęceniowych, aż do reformizmu społecznego z chrześcijańską motywacją. Wydaje się, że na tym tle myśl i praktyka Johna Wesleya reprezentuje to, co najlepsze w XVIII-wiecznej „teologii eksperymentalnej”.

Trudno znaleźć lepsze słowa na zdefiniowanie tego rodzaju religijnego doświadczenia, niż określenie pochodzące od O. Kiliana Mc Donnell’a (zresztą – jako teologa odnowy charyzmatycznej – dalekiego duchowego

¹³ G. T e n n e n t, *The dangers of an unconverted ministry*, Boston 1742, cit. in: J. Pelikan, *The Christian Tradition*, dz. cyt., vol. IV: *Reformation of Church and Dogma*, Chicago/London 1984, s.172.

¹⁴ M. P i e t t e, *John Wesley in the evolution*, dz. cyt., s.436.

¹⁵ „the Methodist doctrine of assurance based on experience”. B. S e m m e l, *The Methodist Revolution*, dz. cyt., s.100.

¹⁶ Por. L. G i u s s a n i, *Grandi linee della teologia protestante americana*, Milano 1989, s.26.

„spadkobiercy” Wesleya). Jakkolwiek użyte w całkiem innym kontekście, określenie to wydaje się uderzająco trafne: „przez doświadczenie rozumiemy nie same uczucia, ale skutek, który może przemienić i napęlić mocą nasze życie”¹⁷.

2. „CZY JESTEŚ ZBAWIONY?”

Studium podstawowego przesłania kazań i pism Johna Wesleya musi oprzeć się o ten kluczowy moment jego życia, jakim było „nawrócenie” na Aldersgate Street. Stanowi ono rodzaj „prototypu” (lub modelu wzorcowego) dla tego, czego oczekiwano jako rezultatu głoszenia „dobrej nowiny” metodyzmu. Sam wielki Yves Congar twierdził, że to osobiste przebudzenie Wesleya, stojące u początku metodystycznego przełomu, pozostało w duchowości wspólnot ewangelikalnych jako trwałe dziedzictwo charakteryzujące całość ich życia¹⁸.

Zwrócimy teraz naszą uwagę na tekst Wesleya, który ilustruje podstawowe ramy jego „przebudzenia”. Pochodzi on z *Dziennika*¹⁹ Johna Wesleya i stanowi opis spotkania z „Mr. Spangenbergiem, jednym z niemieckich pastorów” (tzn. pastorem Braci Morawskich).

Odnajdujemy tutaj podobną duchową atmosferę, podobne struktury myślenia i podejście do istoty wiary chrześcijańskiej, które znaleźć można i dzisiaj w środowiskach „ewangelikalnych” – cechy te odzwierciedlają także często strukturę nawrócenia wielu spośród tzw. „charyzmatycznych katolików”²⁰.

Mr. Spangenberg powiedział «Bracie, muszę wpierrw zadać ci jedno lub dwa pytania. Czy odczuwasz wewnętrzne świadectwo? Czy Duch Boży świadczy wewnątrz ciebie,

¹⁷ „by experience we mean not mere feelings, but an effect that transforms and empowers lives”. K. Mc D o n n e l l, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, Collegeville - Minnesota: The Liturgical Press 1991, s.324.

¹⁸ „La vie des communautés protestantes a en effet été ponctuée par des «réveils» qui relèvent de l'action du Saint-Esprit: action de John Wesley et du Méthodisme en Grande-Bretagne (1729) et aux Etats-Unis (1735)”. Y. C o n g a r, *Je crois en l'Esprit Saint* (3 vols), vol.II: *Il est Seigneur et il donne la vie*, Paris 1979, s.205.

¹⁹ *John Wesley's Journal (As abridged by Nehemiah Curnock)*, London: The Epworth Press 1958, s.11.

²⁰ Nie możemy zapominać, że punktem zwrotnym w życiu Wesleya było jego doświadczenie w spotkaniu wspólnoty na Aldersgate Street, gdzie czytano wstęp Lutra do Listu do Rzymian; teologia duchowości Lutra odcisnęła się więc znacząco na wierze założyciela metodyzmu. Gdy niemiecki reformator zrozumiał znaczenie słów *sprawiedliwy z wiary żyć będzie*, „odczuł, że narodził się na nowo i że wszedł do samego raju przez otwartą bramę”. Por. M. L u t e r, *Preface to the first volume of Latin writings*, in: *Luther's Works* (55 vols), vol. XXXIV: *Career of the Reformer IV*, ed. L.W. Spitz, Philadelphia 1960, s.337.

że jesteś dzieckiem Bożym?» Byłem zdziwiony, ale nie wiedziałem, co odpowiedzieć. Zauważył to i zapytał: «Czy znasz Jezusa Chrystusa?» Po chwili odpowiedziałem: «wiem, że jest Zbawicielem świata». «Dobrze», powiedział, «ale czy wiesz, że zbawił ciebie?» Odpowiedziałem: «Mam nadzieję, że Jego śmierć zbawiła mnie». A on tylko dodał: «Czy wiesz to osobiście?» Odpowiedziałem: «tak», ale obawiam się, że były to tylko puste słowa²¹.

Podstawowy wzór „świadczenia” i „dzielenia się” swoją wiarą jest tu łatwo rozpoznawalny. Przede wszystkim bardzo szczególny sposób doprowadzania do „situacji granicznej” poprzez zarysowanie radykalnej opozycji między światem uczniów Jezusa i światem zewnętrznym. „Czy znasz Jezusa Chrystusa?” – to raczej kłopotliwe pytanie nie pozostawia innego wyboru, jak decyzja na „tak” lub na „nie”.

W rzeczywistości jednak nie jest to pytanie, ale raczej dramatyczne przypomnienie, że jest prawie niemożliwością odpowiedzieć w całej szczerości „tak”, że pozytywna odpowiedź na to pytanie graniczyłaby z bluźnierczą uzurpacją, gdyby nie usprawiedliwiała jej jakieś głębokie doświadczenie duchowe.

Kwestia – „Czy Duch Boży świadczy wewnątrz twojego ducha?” – ma raczej pomocniczy charakter i nosi zresztą znamię wyraźnie kalwińskiej duchowości (wystarczy tu przypomnieć słowa z *Institutio christianae religionis*: „powinniśmy szukać naszych przekonań na wyższej płaszczyźnie, niż ludzki rozum, sądy i wnioski, to znaczy w tajemnym świadectwie Ducha”²²).

Fakt, że ktoś pytany w ten sposób przez pastora Spangenbergą był aktywnym i skutecznie pracującym duchownym Kościoła Anglikańskiego, nie stał w żadnej sprzeczności z ukrytym założeniem, że w rzeczywistości „nie znał Jezusa Chrystusa”. Tu tkwi kolejny charakterystyczny moment: żaden oficjalny stopień kościelny, żaden kościół ani wyznanie, żadne tradycyjne wychowanie ani ryt sakramentalny nie może sam przez się wystarczyć, jeżeli pozostanie bez odpowiedniego potwierdzenia poprzez osobistą wiarę. Co więcej, wszystkie te elementy mogą w tej perspektywie okazać się bez większej wartości, gdy zabraknie odpowiedniego zaangażowania wiary.

Pytanie nie brzmiało zatem: „z jakiego jesteś Kościoła?”, „jaki urząd kościelny piastujesz?”, „z jakiej tradycji rodzinnej pochodzisz?”, lub „jakim

²¹ *John Wesley's Journal*, dz. cyt., s.11.

²² „... we ought to seek our conviction in a higher place than human reasons, judgments, or conjectures, that is in the secret testimony of the Spirit”. J. K a l w i n, *The Institutes of the Christian Religion* (vol. XX of *The Library of Christian Classics*), ed. J.T. McNeill, Philadelphia: The Westminster Press 1967, s.78.

doktrynom religijnym hołdujesz?”. Płaszczyzna dyskusji była całkiem inna i jeżeli nie była jednocześnie podzielana przez obu partnerów, to zadane pytania musiały brzmieć jako pozbawione sensu (co jest zresztą częstym przypadkiem przy spotkaniu dwóch typów mentalności: chrześcijaństwa „tradycyjnego” i chrześcijaństwa „ewangelikalnego”).

John Wesley, duchowny Kościoła Anglikańskiego i gorliwy poszukiwacz śladów Boga w życiu, z entuzjazmem zaakceptował takie podejście do wiary. Proste słowa raczej prostego chrześcijanina stały się czymś w rodzaju katalizatora Objawienia dla tego wyrafinowanego intelektualisty z całą jego wiedzą o teologii, historii i kulturze oraz z całą jego znajomością zarówno starożytnych jak i współczesnych języków. Dały też asumpt do radykalnego zakwestionowania wyłącznej wartości wysoce intelektualnych i ascetycznych form chrześcijaństwa:

Pojechałem do Ameryki nawracać Indian, ale kto nawróci mnie? Kto, lub co, wyzwoli mnie z mojego serca niewiary? Moja religia jest po prostu letnia. Ja, który pojechałem do Ameryki nawracać innych, sam nie byłem nigdy nawrócony do Boga²³.

Wyrażenie „sam nie byłem nigdy nawrócony do Boga” musiało brzmieć nieco dziwnie w ustach osoby, której życie było nieustannym pasmem modlitwy, ścisłego ascetyzmu i ciągłego wysiłku i trosk duszpasterskich. Najwidoczniej „nawrócenie”, o którym była tu mowa polegało na czymś innym i było oparte na innej płaszczyźnie ludzkiego bytowania. I właśnie tu leży kluczowy moment zrozumienia nie tylko życia i dzieła Johna Wesleya, ale i wielu aspektów duchowości współczesnych nam „nowo narodzonych” chrześcijan.

Pytanie: „czy jesteś zbawiony?” bywa i dzisiaj traktowane jako oczywisty znak emocjonalnej przesady. Bywa odczytywane jako charakterystyczne dla tych, którzy utracili pewny fundament rozumnej wiary i porzucili zrównoważone chrześcijaństwo na rzecz sentymentalnych mrzonek, słowem – dla tych, którzy wyprzedali wymagającą prawdę Ewangelii na rzecz łatwej i taniej przyjemności emocji.

Intelektualista John Wesley, całe swe życie walczący przeciw oskarżaniu go o „entuzjazm” (co oznaczało w XVIII-wiecznym języku teologicznym religijny emocjonalizm nie zrównoważony rozumem)²⁴, najwidoczniej ujmował problem w inny sposób. Jego odczytanie „osobistego zbawienia” może i dziś stanowić dla nas nieocenioną pomoc.

²³ *John Wesley's Journal*, dz. cyt., s.35.

²⁴ Por. np. J. Wesley, *A letter to the author of «The Enthusiasm of Methodists and Papists Compar'd»*, w: *The Works of John Wesley*, ed. G.R. Cragg, Oxford 1975, vol.XI, s.361-376.

Dlatego zwrócimy się teraz do tekstu, który dotyczy wesleyowskiej interpretacji religijnego „doświadczenia krytycznego” lub „punktu granicznego”. Odnowa osobistej wiary może (a nawet powinna) być odczuwana jako wydarzenie w konkretnym punkcie czasu i miejsca. Powinna zostać przeżyta w taki sposób, aby pytanie: „czy jesteś zbawiony?”, miało nie tylko jasno zrozumiały i komunikowalny sens, ale także, aby odpowiedź mogła zamknąć się w krótkim „tak” lub „nie”, poprzez prostą afirmację lub negację faktu takiego „zbawienia”. Pytanie to jest oczywiście usprawiedliwione przez dość szczególne znaczenie przypisane sformułowaniu „być zbawionym”. Można znać odpowiedź na to pytanie z powodu „widzialnego” (lub raczej „odczuwalnego”) skutku zbawienia (skutku zarówno duchowego jak i psychologicznego).

Przez słowa «jesteśmy zbawieni przez wiarę» rozumiemy, że w chwili, gdy człowiek otrzyma powyżej opisaną wiarę, zostaje zbawiony z wątpliwości i smutku serca poprzez pokój, który przewyższa wszelkie zrozumienie; z ociążałości zranionego ducha przez niewymowną radość; i ze swoich grzechów, jakiegokolwiek by były (...) przez miłość Boga i całej ludzkości rozlaną wtedy szeroko w jego sercu²⁵.

Zamiast zwyczajowego przypisywania terminowi „zbawienie” treści dotyczących wyłącznie „innego świata”, a więc płaszczyzny leżącej poza czasem i przestrzenią codziennego doświadczenia ludzkiego, mamy tu do czynienia z oczekiwaniem doświadczalnego, a nawet w jakimś sensie „odczuwalnego” zbawienia.

3. „NIEZWYKŁE ROZGRZANIE SERCA”

Punktem centralnym „nawrócenia” i „zbawienia” była nie tyle różnica w r o z u m i e n i u zasad chrześcijańskiej wiary, co raczej w d o ś w i a d c z e n i u realnej obecności mocy Bożej w życiu. Zatrzymajmy się na chwilę nad słowami samego Wesleya ilustrującymi tę różnicę:

Spotkałem raz jeszcze Petera Böhlera. Nie miałem żadnych obiekcji co do jego zdania na temat natury wiary: że jest mianowicie ufnością, pewnością i zawierzeniem, które człowiek składa w Bogu, że przez zasługi Chrystusa jego grzechy

²⁵ „By those words «we are saved by faith» we mean that the moment a man receives that faith which is above described he is saved from doubts and sorrow of heart, by a peace that passes all understanding; from the heaviness of a wounded spirit by joy unspeakable; and from his sins, of whatever kind they were ... by the love of God and of all mankind then shed abroad in his heart”. *The Works of John Wesley*, dz. cyt., s.53.

zostały przebaczone, a on został przywrócony do łaski Boga; ani nie mogłem zaprzeczyć szczęściu, które on opisywał jako owoc żywej wiary. Ale nie mogłem zrozumieć jak taka wiara może być dana w jednym momencie, jak człowiek może być od razu przeniesiony z ciemności do światła, od grzechu i nędzy do sprawiedliwości i do radości w Duchu Świętym²⁶.

„Obiekcje”, jak widać, nie posiadały charakteru teoretycznego problemu teologicznego, który mógłby zostać przedyskutowany i – na takiej podstawie – rozwiązany. Istotą problemu, którego Wesley „nie mógł zrozumieć”, było coś leżące na całkowicie innej płaszczyźnie ludzkiej egzystencji; coś, co samo w sobie po prostu nie może być (intelektualnie) rozumiane.

Dopóki problemy dotyczyły tego, co P. Böhler „mówił o naturze wiary” – a więc rzeczy, które mogą być odrzucone (intelektualnie) lub rozumiane (pojęciowo), i przeciw którym można podnieść „obiekcje” (dyskursywne) – nie nastąpiło jeszcze prawdziwe porozumienie między tymi dwiema mentalnościami.

„Wiara dana w jednym momencie” była po prostu całkiem niepodobna do wiedzy nabywanej w mozolnym procesie studiów teologicznych. Różnica między nimi była dokładnie taka, jak różnica między wysiłkiem człowieka a łaską Boga. Potrzebne było wydarzenie łaski, które w końcu rzeczywiście nastąpiło podczas słynnego spotkania modlitewnego na londyńskiej Aldersgate Street:

Wieczorem poszedłem z wielką niechęcią na spotkanie na Aldersgate Street, gdzie ktoś odczytywał wstęp Lutra do Listu do Rzymian. Mniej więcej za piętnaście dziewiąta, gdy opisywał zmianę dokonywaną w sercach przez Boga wskutek wiary w Chrystusa, odczułem dziwne rozgrzanie serca. Odczułem, że ufam Chrystusowi, Jemu samemu, co do zbawienia. I została mi dana pewność, że On zabrał moje grzechy, właśnie moje, i ocalił mnie od prawa grzechu i śmierci²⁷.

„On zabrał moje grzechy, właśnie moje, i ocalił mnie ...”. W ten sposób została znaleziona odpowiedź na pytania zadawane przez przywódców Braci Morawskich, Spangenbergą i Böhlera. Odpowiedzią tą mogło być tylko żywe spotkanie z działającą obecnością Boga (a nie jedynie z intelektualnym schematem systemu teologicznego). To przecież, co było już wcześniej znane z teorii (jako odnoszące się do ludzkości w ogóle), teraz zostało odniesione przez autora powyższych słów w sposób bardzo subiektywny (do samego siebie). Chrystus nie jawił się już jako tylko ktoś, kto usunął

²⁶ *John Wesley's Journal*, dz. cyt., s.44.

²⁷ Tamże, s.51.

abstrakcyjny „grzech ludzkości”, ale jako Zbawiciel wyzwalający z konkretnego „mojego grzechu”.

Przejsie od abstrakcji do tego, co (duchowo) doświadczalne okazało się decydujące. To ono dokonało przełomu i stanowiło od tej pory o całym życiu wiary Johna Wesleya. Wielkiego znaczenia był też fakt – łatwy do wychwylenia w opisie – głębokiego przeformułowania znaczenia terminu „wiara”.

Nie należy tego oczywiście rozumieć jako redukcji całości chrześcijaństwa do kilku prostych pytań i odpowiedzi (późniejsze życie i działalność Wesleya aż zanedo wyrażnie dowodzą, że było dokładnie odwrotnie). Możemy tu raczej odnaleźć próbę streszczenia esencji wiary w rodzaj potężnego kerygmatu o Dobrej Nowinie, prezentującego zupełnie nową panoramę duchową życia i miejsca chrześcijanina w nim.

Głęboka wiara w decydujące znaczenia tak skondensowanego przekazu uzdolniła metodystycznych misjonarzy do głoszenia orędzia Ewangelii z niedoścignioną do dziś skutecznością i do przemienienia całego obrazu duchowości Anglii i Ameryki Północnej w ciągu XVIII w.

4. WNIOSKI

Epoka tak bardzo zniechęcona do wymyślnych argumentów przekonujących do kolejnych ideologii – jak ta, w której żyjemy domaga się bardziej świadków, niż nauczycieli (Jan Paweł II). Podobieństwo do czasów XVIII-wiecznych ideologii i kolejnych pomysłów na racjonalne uszczęśliwienie człowieka powinno nas zastanowić i skłonić do spojrzenia w stronę tych, którzy przed nami skutecznie głosili Ewangelię o Chrystusie. Tym bardziej, że ich działalność może stanowić rodzaj „prehistorii” dla pewnych form życia kościelnego dzisiaj, jak właśnie ma się sprawa z postacią założyciela metodyzmu Johna Wesleya i ze współczesnym Ruchem Charyzmatycznym.

Cenną może być próba syntezy wyrafinowanego chrześcijańskiego intelektualizmu z wiarą „ubogiego w duchu” człowieka. Między sterylnym usiłowaniem zbliżenia się do Boga bez pomocy łaski z jednej strony, a iluzorycznym przeżywaniem Jego obecności bez osobistego wysiłku człowieka z drugiej strony, „arminianizm” Wesleya zdaje się wskazywać na coś niezwykle cennego.

Poszukiwanie doświadczenia wiary, które dziś sprowadza wielu młodych na bezdroża „medytacji bez Boga” i panteistycznej „mistyki bez Chrystusa”, jakże często taki właśnie kształt przybiera, gdyż po prostu brakuje wiedzy o prawdziwie chrześcijańskiej mistyce. Wiara chrześcijańska może komuś jawić się jako zasuszony okaz muzealnych rytów, jeżeli nie ożywi jej wspomniane

na wstępie „źródło obecności, która nieustannie odradza jej egzystencjalną i historyczną autentyczność” (Jan Paweł II, PDV 68).

Pojmowanie wiary jako przemieniającego i wszechobejmującego spotkania z Osobą Boga jest najcenniejszym dziedzictwem metodyzmu sprzed wieków, które w Ruchu Odnowy doszło do głosu. Nie zawsze jednak przeżycie to przybiera równie integralny kształt, jak oczekiwano tego od uczniów Johna Wesleya w XVIII w.

Jednym z najsilniejszych punktów jego własnej apologetyki było powoływanie się na ewidentnie pozytywne skutki religijnej odnowy, i to zarówno w wymiarze osobistym jak i społecznym! Oby i dziś – z równą siłą co wtedy – uwydatniły się moralne i społeczne skutki nawrócenia, bez których nie sposób zaakceptować autentyczności prawdziwie chrześcijańskiego doświadczenia religijnego:

Kilka lat temu Wielka Brytania i Irlandia były pokryte grzechem od morza do morza. Niewiele pozostało nawet z zewnętrznych pozorów religii; a jeszcze mniej z jej mocy. Z wnętrza tej ciemności Bóg kazał zabłysnąć światłu. W krótkim czasie wezwał tysiące grzeszników do pokuty. Odwrócili się oni nie tylko od jawnych grzechów, ale przemienili też swoje pragnienia i zwyczaje. Zostali napelnieni «poważnym, trzeźwym poczuciem prawdziwej religii», miłością Boga i wszystkich ludzi, oraz świętą wiarą wydającą dobre czyny wszelkich rodzajów, czyny zarówno pobożności, jak i miłosierdzia²⁸.

²⁸ J. Wesley, *A letter to the author*, dz. cyt., s.374.