

ELŻBIETA KOTKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

**Warunki wstępne interpretacji doświadczenia religijnego.
Pomiędzy *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός)
a *q̄hal el* (לֵא לְהַק)**

*Initial Conditions of the Interpretation of Religious Experience.
Between *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός) and *q̄hal el* (לֵא לְהַק)*

Obecne warunki przestrzeni społeczno-gospodarczo-polityczno-kulturowej zostały zdominowane przez zjawiska, które aczkolwiek występowały na kolejnych etapach historycznych realizacji społeczeństw, nie były jednak odbierane jako dominujące i nadające kształt tak zwanym *powszechnym trendom*. Próby opisu dynamicznych zmian społecznych, a w szczególności odniesień tych społeczności do tworzących je jednostek, podejmują przedstawiciele zarówno nauk społecznych¹ jak i filozoficznych czy teologicznych. Opis sytuacji utrudnia przyjmowana i akceptowana wielość oraz różnorodność form życia kulturalnego, religijnego czy politycznego jak i pluralizm form i metod w opisie tych zjawisk. Dodatkowo głębokie i istotne zmiany dokonują się w czasie krótszym niż jedno pokolenie, a każdy efekt zmian domaga się swoistego i adekwatnego opisu oraz interpretacji. Przez Europę przechodzą prądy indywidualistyczne, kontestujące wymiar społeczny jednostki, które poszerzają obszar różnorodności niesprowadzalnej do jedności. Obserwowane są też zjawiska, które przyczy-

¹ Przykładem mogą być próby interpretacji zachodzących zmian opisane w: D. Hervieu-Léger, *Religia jako pamięć*, tłum. M. Bielawska, Kraków 1999 oraz na terenie polskim I. Borowik, *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowowschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000.

niają się do zmian określanych mianem *sekularyzacji*². Zgodnie z opisem tych procesów zaproponowanym przez socjologa, Danièle Hervieu-Léger, świat struktur społecznych w społeczeństwach europejskich sprzyjających przekazowi tradycji i Tradycji odchodzi w niepamięć w sensie dosłownym i przenośnym³. Dawniej relacje pomiędzy jednostką a społecznością, do której ona przynależała, warunkowały również możliwość przeżycia religijnego, które jakkolwiek ma silny pierwiastek indywidualny to jednak bez odniesień do społeczności czy wspólnoty religijnej nie może osiągnąć swojej pełni. Dodatkowo okazuje się, że koncepcje czy hipotezy proponowane w ramach dawniejszych, tradycyjnych struktur społecznych nie mogą być pomocne w interpretacji ciągłych i nieciągłych, lecz zawsze dynamicznych zmian gospodarczych, kulturowych i politycznych. Tym samym narzędzia interpretacyjne stosowane wobec doświadczenia religijnego przeżywanego we wspólnotach tradycyjnych stają się nieadekwatne wobec opisu tegoż doświadczenia w obecnych grupach społecznych. Wydaje się, iż potrzeba nowego instrumentarium badawczego, które przyjmie dwubiegunową rzeczywistość relacji indywidualnego ja i społeczeństw, a relacje te będą pojmowane podmiotowo, jako podstawa tychże badań. Potrzeba takich schematów interpretacyjnych, dla których podstawą badań nie będzie już stała i określona *istota zjawiska*, ale można powiedzieć *stała zmienność*. Filozofia jak i nauki społeczne szukają narzędzi pozwalających w sposób metodyczny objąć to, co wymyka się dotychczas stosowanym metodom. Człowiek posiada w sobie pragnie-

² Por. *Czy sekularyzacja jest nieunikniona?* – abp Życiński o obradach Papiejskiej Rady ds. Kultury, w: e.kai.pl, [online], [dostęp 2008-03-24], dostępny w Internecie: <http://ekai.pl/serwis/?MID=14659> oraz Benedykt XVI, *Sekularyzacja pojawia się w łonie Kościoła*, w: e.kai.pl, [online], [dostęp 2008-03-24], dostępny w Internecie: <http://ekai.pl/serwis/?MID=14654>; por. też: E. Kotkowska, *Wolność, postuszeństwo, odpowiedzialność wobec radykalnej deinstytucjonalizacji pierwiastka religijnego*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2007, s. 277-292. Zarówno wśród socjologów jak i teologów zakres i siła oddziaływania zjawiska określanego jako *sekularyzacja* są różnie interpretowane. Przykładem mogą być materiały z jednego z sympozjów organizowanych wokół tegoż tematu pt.: *Sekularyzacja jako wyzwanie dla religii i Kościoła, mity czy rzeczywistość*. Profesor Józef Baniak wprowadza w szeroki zakres pojmowania pojęcia *sekularyzacja*, natomiast ks. prof. Janusz Mariański ukazuje problemy socjologów z jednoznacznym ujęciem tegoż zjawiska. W podejściu do zjawiska sekularyzacji z jednej strony podkreśla się pragnienie i skierowanie człowieka ku transcendencji z drugiej strony wskazuje na pewną nieuchronność procesów, do których obecne metody czy struktury instytucji kościelnych wydają się nie być przystosowane.

³ Por. E. Kotkowska, *Wierzyć to znaczy pamiętać*, w: *Prawda-Zaufanie-Wspólnota*, red. taż, M. Wiertelwska, Poznań 2006, s. 153-171.

nie rozumowego objęcia całości dotyczących go zjawisk, stąd wszelkie starania naukowców pozwalające na całościowe ujęcie tego zagadnienia powinny zainteresować teologów, szczególnie fundamentalnych. Ponieważ są oni powołani do tego, by wspierać ludzkie poszukiwania prawdy i sensu, jako że ich zadaniem jest szukanie dróg przejścia pomiędzy wewnętrznym pragnieniem człowieka a poznaniem płynącym z głębi Objawienia odczytywanym we wspólnocie Kościoła.

UZASADNIENIE TYTUŁU

Zaproponowana w artykule teza brzmi «*Warunki wstępne*» *interpretacji doświadczenia religijnego*. Stąd pytanie, jakimi czynnikami warunkowane jest indywidualne doświadczenie religijne w obecnym czasie, tak by na ich bazie przygotować odpowiednie narzędzia prowadzące ku kolejnej próbie interpretacji tego doświadczenia? Wszelkie szczegółowe badania domagają się określenia ich zakresu, czyli zdefiniowania dziedziny badań, stąd druga część tematu dookreślająca przestrzeń refleksji: *Pomiędzy «logos spermatikos (λόγος σπερματικός)» a «qahal el (קהל אל)»*. Tym samym można powiedzieć, iż to przedstawienie będzie próbą wyznaczenia warunków możliwości opisu doświadczenia religijnego, które tworzy się w indywidualnym człowieku, w jego wolności, z koniecznym uwzględnieniem relacji społecznych.

Powstaje pytanie, w jakim kierunku szukać odpowiednich schematów interpretacyjnych? Wydaje się, by zachować postulowane we wstępie odniesienie do innych nauk, warto zwrócić uwagę na artykuł profesora Marka Szulakiewicza pod tytułem: *Przestrzenne i czasowe warunki doświadczenia religijnego*, a szczególnie na jego trzecią część: *Czas i doświadczenie religijne*⁴. Autor stawia tezę, iż *obecnie czas staje się warunkiem doświadczania świata i często warunkiem doświadczenia religijnego*. Postuluje, by wśród warunków możliwości opisu doświadczenia religijnego nie tyle dominował przestrzenny schemat interpretacji, co czasowy. Zmiana optyki widzenia doświadczenia religijnego, według toruńskiego profesora, wydaje się pozwalać na bardziej adekwatny opis tego, co przydarza się ludziom w ich relacjach pomiędzy sobą, światem i transcendencją. Artykuł jest jedną z propozycji w przestrzeni nauk szczegółowych postulujących, aby podstawowym kryterium badań uczynić czas, miernik zmiany w sposobie «pa-

⁴ M. Szulakiewicz, *Przestrzenne i czasowe warunki doświadczenia religijnego*, w: „Filozofia religii”, t. 3: „Dylematy współczesnej filozofii religii”, Poznań 2007, s. 142-148.

trzenia»⁵ człowieka na otaczającą go rzeczywistość⁶. Zmiany okoliczności zewnętrznych, jak i tych dotyczących wnętrza człowieka, są tak szybkie i dynamiczne, że można powiedzieć, iż brakuje czasu na pogłębioną refleksję według dotychczas stosowanych zasad uwzględniających przede wszystkim *świat przestrzeni*⁷. Jednak nie tyle brak czasu stał się przyczyną przedstawionej propozycji, co konieczność poszukiwania takich schematów interpretacyjnych doświadczenia religijnego, które określą bardziej adekwatnie warunki możliwości jego opisu i świadomego przeżywania. Na koniec autor (M. Szulakiewicz) stawia tezę, iż: *Doświadczenie religijne, w którym pomija i neguje się czas, jest też zawsze negacją wolności religii*⁸.

Wydaje się, iż propozycje Marka Szulakiewicza zmiany optyki widzenia przynaglają teologów ku odnowieniu i reinterpretacji pojęć teologicznych zakorzenionych zarówno w Piśmie Świętym jak i w tradycji wczesnochrześcijańskiej, i można jego propozycje przyjąć jako swoiste *loci theologici* w naukowym badaniu interpretacji Bożego objawienia.

Przestrzeń badań i jej punkty graniczne.

Model 1

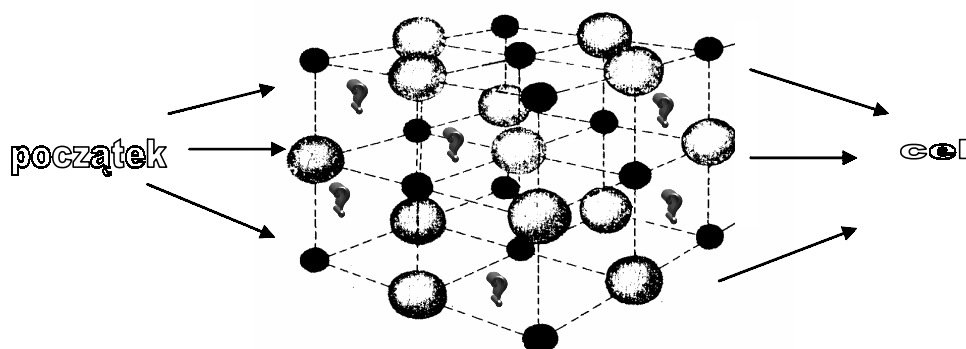
Model opisu ram warunkujących doświadczenie religijne, dominujący we współczesnych interpretacjach można przedstawić schematycznie: *rysunek 1*.

⁵ Już na poziomie języka możemy zauważyć, iż poznanie i naukowe badanie wiąże się raczej z wyobrażeniami przestrzennymi, które można zobaczyć, natomiast zmiany dziejące się w czasie bardziej związane są ze słyszeniem.

⁶ Wydaje się, iż poszukiwania M. Szulakiewicza korelują z badaniami przedstawicieli filozofii procesualnej, por. A.N. Whitehead, *Process and Reality*, New York 1929; tenże, *Science and the Modern World*, Fontana Books 1979, czy badań teologicznych uwzględniających osiągnięcia współczesnych nauk przyrodniczych, por. W. Pannenberg, *Kim jest człowiek?*, tłum. E. Zawolski, D. Szumska, Paris 1978; tenże, *Człowiek, wolność, Bóg*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001; H. Seweryniak, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno-fundamentalnej Wolfharta Pannenberg*, Płock 1993; M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów 2002; I.G. Barbour, *Mity, modele, paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, Kraków 1984. Warto też zwrócić uwagę na badania teologów, którzy przedstawiają dzieje świata lub narodu w perspektywie historiozbawczej, (z konieczności czasowej): E. Kotkowska, *Perspektywa historiozbawcza człowieka i kosmosu, według św. Grzegorza z Nyssy*, Poznań 2002; T. Stanek, *Dzieje jako teofania. Wewnętrzna interpretacja i jej teologiczne konsekwencje*, Poznań 2005.

⁷ M. Szulakiewicz, *Przestrzenne i czasowe ...*, s. 138-142.

⁸ Tamże, s. 148.



Rysunek 1

W teologicznej interpretacji ludzkie doświadczenie siebie wśród innych, świata i relacji do Boga, wpisane jest pomiędzy dwa graniczne punkty: *początek* i *cel*. Są one lepiej lub gorzej określone, a pomiędzy nimi dzieje się świat. *Początek*, jakkolwiek warunkuje przyszłe, nawet dynamiczne zmiany, sam jest pojęciem statycznym. Utożsamiony z Bogiem prowadzi do obrazu Stwórcy niezmiennego, nieporuszonego w *swojej istocie i majestacie*⁹. Tym samym, w tym modelu osiągnięty *cel* również staje się niezmienny ze wszystkimi popularnie przyjmowanymi obciążeniami metafizyki substancji i przypadłości. Podsumowując – statycznie określony *początek* warunkuje statycznie określony *cel*, a pojawiająca się w międzyczasie zmienność jest przypadłością, której najlepiej się pozbyć, zarówno w interpretacji świata jak i w doświadczaniu codzienności. Opisując dalej ten model możemy przyjąć, że miejsca przedstawione na rysunku jako wyodrębnione kule obrazują fragmenty tego, co wiemy o tym świecie, co potrafimy opisać. Są one punktami orientacyjnymi pozwalającymi łatwiej odnieść się do jakiejś wizji świata jako całości. W schemacie tym interpre-

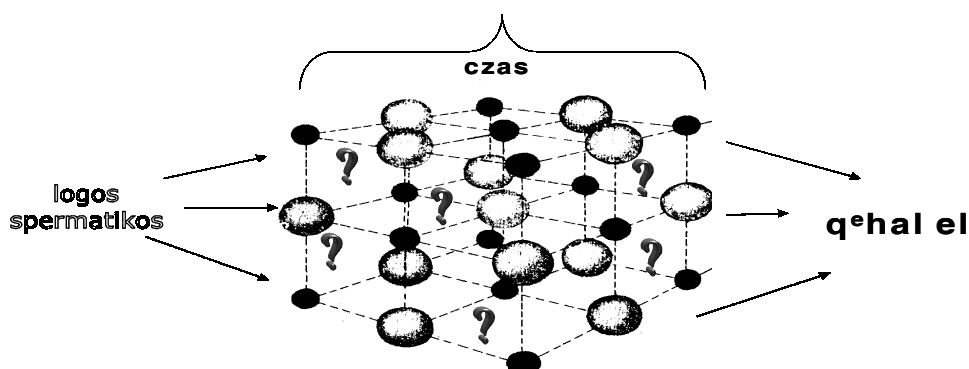
⁹ Trudności, jakie wywołuje ten obraz w opisie relacji por. I.G. Barbour, *Mity, modele, paradygmaty...*, dz. cyt., s. 192-221; T. Węclawski, *Teologia łaski i wolności. W poszukiwaniu zasady dziejów zbawienia*, „Tygodnik Powszechny”, [online], [dostęp 2008-03-28], dostępny w WWW: <http://www2.tygodnik.com.pl/wydarzenia/dni-tischner/dni03.php>, tenże, *Cuda w perspektywie teologicznej*, „W drodze”, [online], [dostęp 2008-03-28], dostępny w WWW: <http://www.mateusz.pl/wdrodze/nr347/06-wdr.htm>. Jako egzemplaryczny może też służyć nierozwiązalny problem relacji ludzkiej wolności i wszechmocy Bożej toczony w XVI wieku przez D. Báñez (dominikanin), L. de Molinę (jezuita). Spór wobec różnych płaszczyzn interpretacyjnych przyjętych przez dyskutantów pozostał nierozstrzygnięty.

tacja zjawisk uwzględniających czas jest ukryta. Przyjęcie z pozycji teraźniejszości istnienia statycznych *początku* i *celu*, co prawda implikuje istnienie zmian, których jedynym miernikiem jest czas, jednak pojawia się on jakby mimochodem pomiędzy tym, co znane i oczyszczone z interpretacyjnej zmienności. Schemat jest zawsze pewnym uproszczeniem, ale mimo to umożliwia rozumną interpretację. Pozwala zobrazować, iż to, co wiemy, to kilka punktów ustalonych (ze względów metodologicznych) w czasoprzestrzeni, która jest dla człowieka wielką niewiadomą, która nią pozostanie mimo rozwoju nauk szczegółowych, filozoficznych i teologicznych. Przenosząc wstępnie określoną interpretację modelu na relacje *ja – społeczność (wspólnota)* możemy stwierdzić, iż w tym schemacie w dużym stopniu dowartościowana (przewartościowana), w większym stopniu, jest rola jednostki, ponieważ to ona ma swój *początek* i ona dąży do określonego *celu*, cała reszta jest areną, sceną zmagania jednostki o swoje życie (zbawienie). I tak jak czasowe warunki interpretacji dziejącej się rzeczywistości są w opisywanym modelu ukryte, tak samo ukryte są relacje koniecznie wspólnotowe w odczytywaniu rzeczywistości nazwanej doświadczeniem religijnym. W naszych badaniach chodzi natomiast o to, by znaleźć takie narzędzia badawcze, które zniwelują asymetrię pomiędzy człowiekiem i zbiorowością przedstawioną w interpretacjach opartych na opisywanym modelu. Osiągnięcia współczesnych nauk społecznych przekonują, iż otaczająca człowieka rzeczywistość domaga się nowych lub raczej odnowionych schematów interpretacyjnych, ponieważ filozoficzna i teologiczna dążność do widzenia stworzenia jako całości, z ontologicznie wpisaną relacją do Boga i innych ludzi oraz jej czasową interpretacją, nie jest czymś obcym dla teologii chrześcijańskiej.

By jaśniej ukazać możliwe drogi poszukiwań przedstawimy jedną dość szczegółową propozycję *udynamicznienia* początku i celu w przedstawionym wyżej schemacie. Postulat uczynienia kategorii czasu jako podstawowego warunku w badaniach warunków możliwości doświadczenia religijnego z oczywistą koniecznością odnosi się do punktów granicznych określonych jako *początek* i *cel*. Pomiedzy tymi punktami rozciąga się czas i przestrzeń, dzięki którym każdy doświadcza swego istnienia. Zdefiniowanie czy określenie tych punktów granicznych warunkuje interpretację wszystkiego, co należy umieścić pomiędzy nimi ze względów metodologicznych. Zgodnie z podanym założeniem wstępnym przyjmujemy teologiczną i filozoficzną interpretację punktów granicznych opartą na objawieniu zawartym w Piśmie Świętym.

Model 2

Dlaczego spośród bogatej tradycji teologicznej zostały wybrane, jako użyteczne w interpretacji dynamicznych relacji warunkujących możliwości doświadczanie religijnego, pojęcia *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός) i *q^ehal el* (ܩܗܠ ܗܠ)?



Rysunek 2

Jedną z przyczyn, dla której wybrano wprowadzony przez św. Justyna Męczennika termin, są badania Chantal Delsol, profesor filozofii politycznej i badaczki okresu dekadencji starożytnego Rzymu. Widzi ona pewne analogie pomiędzy działaniami społecznymi w Cesarstwie i współczesnej Europie. Według niej obserwujemy te same niepokojące zjawiska jak i procesy. Część z tych procesów nazwała odwrotnymi, ponieważ obecnie chrześcijaństwo zastępowane jest czymś, co przypomina wówczas odchodzącą kulturę Cesarstwa rzymskiego¹⁰.

Sytuacja, w której żyjemy jest nowa, ale poszukiwanie narzędzi do jej opisu można rozpocząć od retrospekcji historyczno-teologicznej w czasy podobne w dotykającej nas dekadencji. Z drugiej strony ojcowie Soboru Watykańskiego II analizując misję Kościoła *ad gentes* przywołują z tradycji, wprowadzony przez Justyna Męczennika, termin *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός)¹¹, z jednej strony, jak i przypominają o ontologicznym pryzmacie widzenia człowieka jako obrazu Boga, który z drugiej strony, w dynamicznym rozwoju ma się stawać Bożym podobieństwem¹². Stąd przyjęcie oryginalnego terminu

¹⁰ Ch. Delsol, *Wyjść poza utopię*, wywiad A. Sabor, [online], [dostęp 2008-03-24], dostępne w WWW: <http://www2.tygodnik.com.pl/tp/2808/kraj04.php>

¹¹ *Ad gentes* 11; *Lumen Gentium* 16, 17; *Nostra aetate* 2; *Gaudium et spes* 10, 22, 36, 44.

¹² Por. koncepcję św. Ireneusza z Lyonu o obrazie i otrzymanym w akcie stwo-

św. Justyna Męczennika. Szukał on, jako jeden z pierwszych, dróg przejścia pomiędzy doświadczeniem wiary a jej naukowym opisem, z wykorzystaniem pełnej ówczesnej wiedzy zdobytej dzięki filozofii, którą rozumiał jako umiłowanie mądrości¹³. Apologeta chrześcijański nawiązał do myśli stoików oraz do biblijnego przedstawienia relacji Boga do człowieka jako *obrazu i podobieństwa* (Rdz 1,26)¹⁴ i zaaplikował ją w oryginalny sposób do Słowa Bożego. Rozwijając swą myśl św. Justyn przekonuje, że Logos-Słowo Boże, które w pełni objawiło się w Jezusie Chrystusie, jest rozsiane jak nasienie we wszystkich ludziach. *Słowo zasiew swój w całej zaszczepiło ludzkości*¹⁵. Dzięki temu wszyscy ludzie mają rozeznanie i możliwość odróżniania dobra od zła. Jest to właściwość istotowa i jednocześnie dynamiczna, wszczepiona człowiekowi w akcie stworzenia. Mówiąc innym językiem teologicznym, *logos spermatikos* jest efektem pierwszej relacji miłości Boga do swojego stworzenia jako potencjalna możliwość życia w jedności z Bogiem, którą człowiek może rozwinąć w pełnej wolności wobec drugiego i świata. Ta potencjalna zdolność, o czym jest przekonany św. Justyn, do zdobycia pełnej prawdy nie wystarczy, ale jako ludzka zdolność do wejścia na drogę dialogu jest nieusuwalną przestrzenią działań dążących do odnalezienia pełni człowieczeństwa. Jest zaczątkiem wyęźniania wszystkich życiowych sił ku Bogu, według przykazania miłości Boga i bliźniego. Ostatecznie jest koniecznym warunkiem dialogu między osobami w wymiarze wertrykalnym i horyzontalnym, jest realizowaniem obrazu, który ma się stać podobieństwem. Ten sposób rozumienia stoickiego i biblijnego pojęcia poprowadzi apologetę do wniosku, iż jest jedna historia dialogu człowieka z Bogiem, jedna historia zbawienia. Ten czysto metodologiczny zabieg pozwolił św. Justynowi na połączenie trzech wielkich tradycji, do których przez 2000 lat odwoływała się kultura krajów chrześcijańskich w Europie: Ewangelii, kultury helleńskiej i Starego Testamentu. Po pierwsze, tak jak autorzy Nowego Testamentu, włączył tradycję Izraela jako narodu wybranego, zwołanego i zorganizowanego mocą Boga w jeden naród, który ma Mu służyć, w interpretację Ewangelii i wyznacznik życia chrześcijanina. Po drugie wykazał, że droga filozofii, rozumianej jako umiłowanie mądrości w kluczu poszukiwań dobra, prawdy i piękna,

rzenia i podobieństwie, które jest dziełem Ducha Świętego w człowieku żyjącym wśród innych.

¹³ Por. A. Lisiecki, *Wstęp*, w: *Święty Justyn, filozof i męczennik, Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, s. LXXXII-LXXXIV.

¹⁴ *Septuaginta. Id est vetus testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1935.

¹⁵ Justyn Męczennik, *Apologia*, II, 7, 1.

jest swoistym *praeparatio evangelica* dla wszystkich mieszkańców Imperium Rzymskiego. Po trzecie, zarodki czy nasienie Słowa, obecne w każdym człowieku, są potencjalną możliwością, która bez trudu odczytywania tego, co zakryte, może stać się martwą rzeczywistością. Dlatego św. Justyn przekonuje, że objawienie biblijne odczytywane we wspólnocie wiary jest koniecznym warunkiem spełnienia ludzkich poszukiwań czy tych świadomych we wspólnocie Kościoła, czy tych *po omacku*, by nawiązać do stwierdzeń dokumentów Soboru Watykańskiego II, odwołujących się do oryginalnej koncepcji św. Justyna Męczennika¹⁶.

Przyjęcie dynamicznego *początku*, którego opis w przestrzeni teologicznej zakłada konieczny rozwój w czasie, w czaso-przestrzeni określonej jako historiozbawcza, warunkuje *cel*, który również jako kres nie jest statyczny. Przekonanie, zrodzonego w pogańskiej rodzinie św. Justyna o jedyności i powszechności historii zbawienia, rozpoczętej od Abrahama, a w pełni objawionej w Jezusie Chrystusie, płynnie przenosi nas do omówienia treści pojęcia *q^ehal el*, czyli zwołania Bożego, które jest celem ostatecznym zamiarów Boga wobec ludzkości. Jedność Boga i człowieka widziana w optyce teologicznego pojęcia *q^ehal el* jako osiągnięta, nie jest i nie może być rzeczywistością statyczną, niezmienną. Statyczne relacje między osobami są niemożliwe i niewyobrażalne. Jako jedno z uzasadnień można przytoczyć fakt, iż relacja Boga do świata nie wyczerpuje się w zrealizowanej jedności Boga ze stworzeniem, ponieważ jej wzorem (obrazem) jest rzeczywistość określana jako *perichoresis* w życiu Trójcy. Ciągła wymiana darów pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem Świętym nie ma końca ani początku i nie może być statycznie rozumianą na sposób ziemski niezmiennością. Jakkolwiek wszelkie próby ogarnięcia Boga jako *celu*, w Jego dynamicznych *istocie i majestacie*, skazane są na mówienie przez podobieństwa, które są jeszcze większym niepodobieństwem¹⁷, to jednak

¹⁶ Zob. E. Kotkowska, *The research potential of the notion of «logos spermaticos» in relation to the Church understood as assembly of God (q^ehal el)*, na pracach maszynopisu, Leuven 2008, na podstawie tłumaczenia autorki.

¹⁷ *Estote perfecti* perfectione gratiae, «sicut Pater vester caelestis perfectus est» perfectione naturae, utraque videlicet suo modo quia inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda. Si quis igitur sententiam vel doctrinam praefati Ioachim in hac parte defendere vel approbare praesumpserit, tamquam haereticus ab omnibus confutetur. Bądźcie doskonali” doskonałością łaski, „jak Ojciec wasz niebieski doskonały jest” doskonałością natury, czyli każdy na swój własny sposób, ponieważ pomiędzy Stwórcą a stworzeniem nie można dopatrzeć się tak wielkiego podobieństwa, żeby nie trzeba było widzieć większej pomiędzy nimi różnicy. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 229.

idea zgromadzenia Bożego pozwala w aspekcie historiozbawczym ściślej określić wyznaczniki, kryteria, zjednoczenia z Bogiem. Ludzkie dążenie do celu przy współpracy z łaską Bożą, to historia zbawienia (czasowe warunki interpretacji), która nie dotyczy nigdy jednego człowieka i jednego czasu, ponieważ, o czym przekonuje *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*:

*W każdym uprawdzie czasie i w każdym narodzie miły jest Bogu, ktokolwiek się Go lęka i postępuje sprawiedliwie (por. Dz 10,35), podobano się jednak Bogu uświęcić i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył. Przeto wybrał sobie Bóg na lud naród izraelski, z którym zawarł przymierze i który stopniowo pouczał, siebie i zamiary woli swojej objawiając w jego dziejach i uświęcając go dla siebie*¹⁸.

Bóg jest tym, który zapoczątkowuje nie tylko indywidualne życie człowieka, ale również jest stwórcą życia społecznego. Jak należy to rozumieć? Tu właśnie jest pomocne odwołanie do biblijnego pojęcia *q^ehal el* – zwołanie Boże¹⁹. Oznacza ono gromadzenie i zbieranie z przyczyn religijnych lub politycznych. Dynamiczny charakter tego terminu podkreśla, iż czynność gromadzenia, którego podstawą jest Boże pragnienie jedności ze stworzeniem ciągle się dzieje, ono trwa. Dzieje zwoływania i organizowania ludu Bożego są naznaczone historią odpowiedzi i sprzeciwu wobec zaproszenia Stwórcy. Przytoczony fragment *Konstytucji Dogmatycznej o Kościele, Lumen gentium*, ukazuje nam cel tegoż zwołania i zwoływania. Celem jest służba Bogu. W jaki sposób? Odpowiedzi udziela Jezus uczniom Jana Chrzciciela na ich pytanie, czy jest Mesjaszem.

*Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię (Łk 7,22; por. Mt 11,5; 15,31)*²⁰.

Służba Bogu w zorganizowanej wspólnoty to takie działanie, dzięki któremu uleczone zostają ludzkie ułomności zarówno w relacjach

¹⁸ KK 9 (podkreślenie moje).

¹⁹ Szerzej na temat rozumienia idei *q^ehal el* w Narodzie Wybranych i Ewangelii, por. E. Kotkowska, *Kościół jako zwołanie Boże* (*q^ehal el* – *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*), „Studia Bydgoskie”, Bydgoszcz 2007, nr 1, s. 193-206.

²⁰ Por. E. Kotkowska, *The research potential of the notion of «logos spermaticos» in relation to the Church understood as assembly of God (q^ehal el)*, dz. cyt.

społecznych jak i te indywidualne cielesne i duchowe. Zgromadzenie tych, którzy odpowiadają na wołanie Boga realizuje się poprzez uzdrawianie relacji społecznych w duchu przykazania miłości Boga i bliźniego, ale to nie wystarcza. Bóg gromadzi swój lud, aby oddawał Mu cześć. Bóg pragnie wspólnoty, która jest widzialnym znakiem Jego działań wobec całego stworzenia. Bóg pragnie Kościoła powszechnego, społeczności ludzi oddanych sobie nawzajem w wolności i odpowiedzialności za sprawę Jego łaski²¹. Tych ludzi ciągle gromadzi na miejscu, jakim jest Pascha wcielnego Syna Bożego, czyli na Eucharystii²². Życie społeczne i kult są nieusuwalnym elementem wiary w Boga. Boga, który w każdej sytuacji trwa przy człowieku i nawołuje do życia we wspólnocie, po to, by ludzie wielbili Go swoim działaniem i organizowaniem życia według Bożych praw.

Połączenie pojęć *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός) oraz *zwołanie Boże* – *q^ehal el* (קָהַל אֵל) pozwala na stworzenie obszaru badań, w którym dialektyczna przestrzeń oddziaływań daje nowe możliwości interpretacyjne sytuacji społeczności chrześcijańskich w trzecim tysiącleciu. Te dwa pojęcia *logos spermatikos* oraz *q^ehal el* tworzą siatkę relacji, która może stać się użytecznym instrumentem badawczym pozwalającym spojrzeć na wzajemne oddziaływania indywidualnego ja i wspólnoty, w której człowiek jest zakorzeniony lub żyje w niej z wyboru. W szczególny sposób pojęcia te mogą stać się pomocne w rozpatrywaniu wzajemnych relacji każdego człowieka, objętego Bożym planem zbawienia, a wspólnotą Kościoła. Kościoła, który poprzez kult i sakramenty staje się widzialnym znakiem Bożej obecności. Zestawienie tych przedstawianych obecnie terminów teologicznych jest, w pewnym sensie, intuicją badawczą, która zostaje poddana w tym artykule pod osąd i dyskusję. Warto jednak podkreślić, iż przedstawione *warunki wstępne* interpretacji doświadczenia religijnego są konsekwentnie relacyjne w ujęciu otaczającej człowieka rzeczywistości, jednocześnie pozwalają zadbać o zachowanie równowagi pomiędzy czynnikiem indywidualnym a czynnikiem wspólnotowym, co nie oznacza, że dążą do zniesienia istniejącego pomiędzy nimi napięcia.

²¹ Por. T. Węclawski, *Królowanie Boga. Trzy objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2004, s. 179nn.

²² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharystia*; tenże, posynodalna adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*.

ELŻBIETA KOTKOWSKA

ABSTRAKT

Współcześnie obserwujemy przemiany społeczne, których intensywność i prędkość nie mają sobie równych w poprzednich epokach, zmienia się kształt wyrazu zależności społecznych. Człowiek w swoim indywidualnym doświadczeniu, szczególnie religijnym, realizuje się poprzez dynamiczne relacje z otaczającym go światem, innymi i Bogiem, pragnie pogłębionej interpretacji tego, czego doświadcza. Artykuł jest próbą poszukiwania narzędzi badawczych dla teologii fundamentalnej, której obowiązkiem jest rozumne przełożenie subiektywnego, indywidualnego doświadczenia na obiektywizujące rzeczywistość schematy interpretacyjne. Poszukujemy takich modeli rzeczywistości, które czynią podstawą badań relacje społeczne jednostki z najogólniej rozumianym światem, w jego indywidualnym odniesieniu do transcendencji.

W przedstawieniu przyjęto dwie kategorie badawcze z tradycji chrześcijańskiej: *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός) oraz *zwołanie Boże* – *q'hal el* (ק'חל אל), które w szczególnie sposób uwzględniają perspektywę historiozbawczą dziejów stworzenia. Pojęcia te pozwalają na opis zjawisk nie tylko przyjmowanych jako statyczne, pozwalają również na interpretację dynamicznych relacji dziejących się w czasie. W przyjętym modelu badawczym (model 2) zarówno początek jak i cel stworzenia zostały określone jako dynamiczne rzeczywistości, będące podstawą dziejących się przemian w stworzeniu. Określenie *warunków wstępnych* interpretacji ludzkiego doświadczenia religijnego, właśnie jako dynamicznych, pozwala na przyjęcie 'ułożonych' relacji jako podstawy badań, które nie zdeprecjonują indywidualności na rzecz zbiorowości ani tym bardziej odwrotnie.

Słowa kluczowe

kategoria badawcza, początek, cel, dynamika, statyka

ABSTRACT

Nowadays we observe social transformations that have no counterparts in previous ages. Social dependences are expressed in forms that change and increase with unprecedented intensity. Human beings in their individual experience, particularly religious, realize themselves through dynamic relations to the surrounding world, other people and God. People desire a deepened interpretation what they experience. In this article I seek research tools which can help investigations in the area of fundamental theology which is expected to transform or translate individual experience in a rational way into an objective interpretative pattern. We seek such models of reality, which will ground theological investigations in the social relation of an individual person to world [in general] and to transcendence.

Two investigative categories from the Christian tradition are accepted in the article: *logos spermatikos* (λόγος σπερματικός) and *assembly of God* – *q'hal el* (ק'חל אל) which especially take into account the salvific perspective of the history of creation. These notions allow us to describe phenomena not only as static; they also

WARUNKI WSTĘPNE INTERPRETACJI DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO

allow us to interpret dynamic relations underway in our time. In the accepted investigative model (model 2) both the beginning and the aim of creation are qualified as dynamic realities. They influence and react to everything that happens in creation. We should therefore interpret the precondition of individual religious experience as dynamic. This will let us describe the 'transient relations' as a basis in these investigations. Such an approach will prevent us from deprecating individuality in favor of the community, or the reverse.

Key words

research category, beginning, aim, dynamics, statics