

Wiara Globalnego Południa

Philip Jenkins

Choć proroctwa rzadko podlegają empirycznej weryfikacji, jednym z wyjątków może być obserwacja św. Wincentego á Paulo, piszącego około 1640 roku. Był to jeden z najbardziej ponurych okresów w historii Europy, najkoszmarniejsze dni wojny trzydziestoletniej. W tych straszliwych dniach św. Wincenty zauważył, że Jezus obiecał, iż jego Kościół trwać będzie do końca czasu, nigdy nie wspomniał o tym, że będzie on trwał w Europie. Kościół przyszłości, mówił Wincenty, będzie Kościołem Ameryki Południowej, Afryki, Chin i Japonii. Chociaż możemy się spierać co do umieszczenia Japonii na tej liście, podstawowa teza św. Wincentego pozostaje mocna i prorocza. Chrześcijaństwo, religia zrodzona w Afryce i Azji, zdecydowało za naszego żywota wrócić do swego domu. Nasze tradycyjne pojęcie świata chrześcijańskiego jako świata w przeważającej części białego i euroamerykańskiego – w istocie pojęcie zachodniego chrześcijaństwa – nie jest już obowiązującą normą.

Chrześcijaństwo powinno cieszyć się światowym *boomem* w nadchodzących dekadach, lecz ogromna większość wiernych nie będzie ani Europejczykami, ani Amerykanami europejskiego pochodzenia. Według statystyk sporządzonych przez renomowane Centrum Badań nad Globalnym Chrześcijaństwem (Center for the Study of Global Christianity), w roku 2005 żyły ponad dwa miliardy chrześcijan, którzy stanowili jedną trzecią planetarnej populacji. Największy pojedynczy blok, około pięćset trzydzieści jeden milionów ludzi, wciąż można odnaleźć w Europie. Ameryka Łacińska jednakże jest już tylko nieznacznie w tyle z pięciuset jedenastoma milionami, Afryka ma trzysta osiemdziesiąt dziewięć milionów, zaś wyznania chrześcijańskiego jest trzysta czterdzieści cztery miliony Azjatów. Ameryka Północna ma dwieście dwadzieścia sześć milionów wiernych. Nie musimy uznawać tych liczb w każdym szczególe i osobiście uważam, że szacunki azjatyckie są zawyżone. Nawet jeśli jest tak w istocie, duża część chrześcijańskiego świata już teraz znajduje się w Afryce, Azji i Ameryce Łacińskiej. Równie uderzające są trendy długoterminowe. Liczba chrześcijan afrykańskich rośnie o około 2,36 procent w skali roku, co każe

nam przewidywać podwojenie chrześcijańskiej populacji kontynentu w okresie krótszym niż trzydzieści lat.

Jeśli przełożymy te liczby na rok 2025, przewaga Południa staje się jeszcze widoczniejsza. Zakładając brak wielkich strat i zysków w drodze nawróceń, liczba chrześcijan wynosić będzie ponad dwa i pół miliarda, z których pięćset dziewięćdziesiąt pięć milionów żyć będzie w Afryce, sześćset dwadzieścia trzy miliony w Ameryce Łacińskiej, czterysta dziewięćdziesiąt osiem milionów w Azji. Europa z pięciuset trzynastoma milionami spadnie na trzecią pozycję. Afryka i Ameryka Łacińska będą więc konkurować o miano najbardziej chrześcijańskiego kontynentu. W roku 2050 chrześcijaństwo będzie głównie religią Afryki i afrykańskiej diaspory. W tym czasie na świecie żyć będzie około trzech miliardów chrześcijan, zaś proporcja pomiędzy tymi o białej skórze i bez latynoskich korzeni oscylować będzie pomiędzy jedną piątą a jedną szóstą ogółu. Jeśli postaramy się przewidzieć największe chrześcijańskie populacje w roku 2050, Stany Zjednoczone wciąż będą na szczycie listy i wyprzedzą Brazylię, Meksyk, Filipiny, Nigerię, Kongo, Etiopię i Chiny. Lecz nawet w Stanach Zjednoczonych wielu chrześcijan będzie pochodzenia latynoskiego, azjatyckiego i afrykańskiego. Do tego czasu jedna trzecia Amerykanów będzie miała latynoskie bądź azjatyckie korzenie – korzenie będące w przeważającej mierze chrześcijańskie. Nie wlicza się w to Amerykanów o afrykańskim pochodzeniu, będących albo afroamerykanami albo członkami bardziej współczesnej imigracji.

Niektóre liczby wymagają szczególnej uwagi. Weźmy na przykład historię przyrostu chrześcijan w Afryce. W roku 1900 w Afryce żyło dziesięć milionów chrześcijan odpowiadających około 10 procentom populacji; do roku 2000 liczba ta wzrosła do trzystu sześćdziesięciu milionów i odpowiada około połowie populacji. Ilościowo, może to być największy przepływ w dziedzinie przynależności religijnej, jaki kiedykolwiek miał miejsce. Jeśli skupimy się na samej populacji katolickiej, Afryka miała prawie dwa miliony katolików w roku 1900, lecz do roku 2000 kontynentalna populacja katolików wzrosła do stu trzydziestu milionów i odnotowała przyrost

w wysokości 6708 procent. Jeszcze jedna liczba dotycząca świata katolickiego powinna skłonić nas do refleksji. W 2000 roku na Filipinach odbyło się więcej katolickich chrztów niż we Francji, Hiszpanii, Włoszech i Polsce razem wziętych. Do roku 2025, około 60 procent katolików na świecie żyć będzie w Afryce i Ameryce Łacińskiej – nie licząc Filipin, Chin lub Indii – zaś stosunek ten powinien sięgnąć dwóch trzecich przed rokiem 2050. W tym czasie, Europejcy i euroamerykańscy katolicy będą jedynie małym fragmentem Kościoła zdominowanego przez Filipińczyków, Meksykanów, Brazylijczyków, Nigeryjczyków i Kongijczyków.

Odnotowanie jedynie historii etnicznej i geograficznej zmiany byłoby ciekawe samo w sobie, lecz miałyby ograniczone znaczenie. O wiele istotniejszą jest zmiana w wierzeniach i praktykach w rosnących w siłę Kościołach Globalnego Południa. Część tej zmiany ma swe podstawy w realiach społecznych i ekonomicznych. W możliwej do przewidzenia przyszłości członkowie południowo zorientowanych Kościołów prawdopodobnie znajdują się pomiędzy biedniejszymi mieszkańcami planety, w przeciwieństwie do starszego, zachodnio zorientowanego świata.

Z tego powodu niektórzy zachodni chrześcijanie od lat sześćdziesiątych oczekiwali, że religia ich braci z Trzeciego Świata będzie żarliwie liberalna, aktywistyczna, a nawet rewolucyjna, na wzór teologii wyzwolenia. Według takiego poglądu, nowe chrześcijaństwo byłoby głównie zainteresowane obalaniem możnych z ich tronów poprzez działania polityczne czy nawet walkę zbrojną. Nadzieje te nie raz jednak okazywały się płonne. Często wyzwolenicze głosy płynące z krajów Trzeciego Świata okazywały się należeć do duchownych wyszkolonych w Europie i Ameryce Północnej, zaś lokalnie ich poglądy zyskiwały jedynie ograniczony posłuch. Chrześcijanie Południa nie będą unikać politycznego zaangażowania, lecz angażować się weń będą jedynie na swych własnych zasadach. Podczas gdy wielu opowiada się za politycznym *wyzwoleniem*, wielu postrzega je jako nierozłącznie związane ze *zbawieniem* od nieziemskiego zła. Te dwa terminy są rzeczywiście pokrewne językowo i często występują razem w tekstach biblijnych, lecz zestawienie światów pojęć zarówno wyzwolenia, jak i zbawienia wydaje się równie zaskakujące dla wielu euroamerykanów jak naturalne jest dla chrześcijan Globalnego Południa.

Oczywiście musimy być ostrożni w uogólnieniach dotyczących rozległego i pełnego różnic

świata południowych chrześcijaństw – podkreślam w tym miejscu liczbę mnogą. Nie ma jednego południowego chrześcijaństwa, nie inaczej niż w przypadku braku jednego chrześcijaństwa europejskiego czy północnoamerykańskiego: każdy z tych terminów obejmuje liczne składniki, niektóre znacząco sprzeczne z pozostałymi.

Możemy jednak stwierdzić, że wielu chrześcijan Globalnego Południa jest bardziej konserwatywnych w kwestiach zarówno wierzeń, jak i nauk moralnych niż Kościoły głównego nurtu Globalnej Północy, i twierdzenie to jest szczególnie prawdziwe w Afryce. Kościoły, które na Globalnym Południu rozwinęły się najbardziej, to Kościół katolicki (w odmianie tradycjonalistycznej lub fideistycznej) oraz sekty protestanckie – ewangelikalne i zielonoświątkowe. Liczba wiernych należących do Kościołów zielonoświątkowych i niezależnych już teraz liczona jest w setkach milionów, a ich kongregacje ulokowane są w regionach o największym przyroście naturalnym. W ciągu kilku dekad podobne wyznania reprezentować będą o wiele większy segment światowego chrześcijaństwa i być może nawet jego większość. Te nowsze Kościoły głoszą głęboką osobistą wiarę i wspólnotową ortodoksję, mistycyzm i purytanizm – wszystko to oparte na jasnych biblijnych źródłach. Głoszą one przekaz, który dla człowieka Zachodu wydaje się w upraszczający sposób charyzmatyczny, wizjonerski i apokaliptyczny. W tym świecie pojęć przepowiednia jest na porządku dziennym, zaś uzdrowienia, egzorcyzmy i wizje senne są fundamentalnymi częściami religijnej wrażliwości. Dobrze to czy źle, Kościoły, które zdominują przyszłość, mogą mieć wiele wspólnego z tymi z czasów średniowiecza i wczesnego okresu nowożytnej Europy.

Jeszcze niedawno, dekadę temu, różnice pomiędzy Północą a Południem miały niewielki wpływ na świadomość większości amerykańskich chrześcijan. Być może tym, co radykalnie zmieniło ten stan, był ostry podział wewnątrz Kościoła episkopalnego (ECUSA) i szerzej w całej wspólnocie anglikańskiej, dotyczący seksualności. Temat ten poruszano już wielokrotnie. Głównym punktem zapalnym była decyzja Kościoła episkopalnego z roku 2003 zatwierdzająca wyświęcenie Gene'a Robinsona, homoseksualisty żyjącego w stałym związku z mężczyzną, na biskupa New Hampshire, decyzja która rozsierdziła rozwijające się Kościoły anglikańskie Afryki. Od tego czasu konflikty na linii Północ-Południe przybrały na sile. Pod przewodnictwem Kościoła nigeryjskiego (około dwudziestu milionów wiernych), sojusz

konserwatywnych Kościołów Globalnego Południa kategorycznie oskarżył Amerykanów i Brytyjczyków o dalekie oddalenie się od biblijnych zasad: „Nie mające oparcia w Biblii innowacje Amerykanów i niektórych zachodnich prowincji dotyczące ludzkiej seksualności podważają podstawowy przekaz o odkupieniu i mocy Krzyża do przemiany życia. Te odstępstwa to symptomy głębszego problemu, jakim jest osłabienie zwierzchności Pisma Świętego”.

Obecnie schizma wewnątrz wspólnoty wydaje się prawdopodobna. Jak mówi pewien konserwatywny angielski biskup Michael Nazir-Alego: „Nikt nie chce rozłamu, ale jeśli myślisz, że masz wirtualnie dwie religie w jednym Kościele, ktoś musi w końcu kiedyś ustąpić”. Określenie dwóch stron konfliktu jako oddzielnych religii, zamiast jako różnych punktów widzenia na jedną wspólną wiarę chrześcijańską, jest znaczącym zwrotem. Rowan Williams również zszokował amerykańskich liberałów, gdy zasugerował utworzenie nowego dwupoziomowego systemu wewnątrz wspólnoty anglikańskiej, do którego Kościoły, takie jak ECUSA, popierające praktyki odrzucone przez szerszą wspólnotę, jedynie by przynależały, ale nie na zasadach pełnego członkostwa. Jednakże nawet taka reakcja względem ECUSA była niewystarczająca dla Nigeryjczyków, którzy zasugerowali, że „rakowy guz w ciele powinien zostać wycięty, jeśli oparł się każdemu znanemu lekowi”. Z kolei kenijski arcybiskup Benjamin Nzimbi dodaje: „Nasze rozumienie Biblii jest różne od ich rozumienia. Jesteśmy dwoma różnymi Kościołami”.

Dla wielu Amerykanów, i to nie tylko liberałów, anglikański spór jest zapowiedzią ponurej i nawet przerażającej przyszłości chrześcijaństwa, jest on być może znakiem, że globalne przesunięcie liczebne oznacza nieunikniony tryumf rodzaju fundamentalistycznej wiary w dużym stopniu przepełnionej zabobonem. Podstawą tej wizji jest wielkie zwątpienie co do religijnej istoty chrześcijaństwa wyłaniającego się z Afryki i Azji. Czy jest to rzeczywiście chrześcijaństwo, czy też, w praktyce, relikw starym animizmu, uzupełniony plemiennymi normami seksualnymi? Na spotkaniu episkopalnym w 2002 roku, pewien aktywista gejowski potępił afrykańskich konserwatystów za uprawianie „małpich harców” w kościele: „Wszystko co mam do powiedzenia tym biskupom to: Wracajcie do dżungli skąd przyszliście!”. Trzeźwi badacze poszukują innych przyczyn charyzmatycznej natury wielu religii na Globalnym Południu. Dlaczego, na przykład,

Kościół te tak mocno podkreślają uzdrowienie, wizje i prorocтва? Ktoś mógłby zasugerować, że są raczej w zbyt bliskim kontakcie ze swymi przedchrześcijańskimi korzeniami, z tradycyjnymi świątami uleczenia, magii, bądź też szamanizmu.

Ja sugeruję inną interpretację. Kiedykolwiek myślimy o określonych moralnych i politycznych kwestiach, o które tak naprawdę chodzi pomiędzy Globalną Północą a Południem, kluczową różnicą zdaje się być podejście do zwierzchności i jakiegokolwiek zaznajomienie się z afrykańskim bądź azjatyckim chrześcijaństwem szybko wskazuje na dominujące znaczenie Biblii i biblijnych historii. Biblia znalazła przyjazną przystań wśród społeczności identyfikujących się ze społecznymi i ekonomicznymi realiami, które przedstawia, podobnie jest z politycznymi środowiskami, w których ci chrześcijanie się odnajdują. Kultury, które bez trudu utożsamiają się z biblijnymi poglądami na świat, łatwiej czytają Biblię nie tylko jako fakty historyczne, lecz także jako właściwą instrukcję codziennego postępowania.

Sposoby podejścia do Starego Testamentu dostarczają na to dobrych dowodów. Dla wielu amerykańskich chrześcijan oczywiste jest, że historie starożytnego świata hebrajskiego umiejscowione są na zupełnie odmiennym tle społecznym i ekonomicznym, jedynie w ograniczony sposób stanowiącym punkt odniesienia dla współczesnego społeczeństwa. Natomiast to dokładnie świat Starego Testamentu mówi współczesnym tonem do wielu chrześcijan afrykańskich i azjatyckich. „Jeśli dzisiejsi Afrykanie wciąż mają trudności, by czuć się jak w domu ze Starym Testamentem, może powinni zwrócić uwagę na to, czy w ten lub inny sposób nie stracili swojej afrykańskości” – pisze Madi-poane Masenya, feministyczny liberalny teolog z Republiki Południowej Afryki. Czy podobna obserwacja mogłaby zostać poczyniona w odniesieniu do współczesnych Europejczyków bądź Amerykanów?

Kulturowe podobieństwa ze światem biblijnym prowadzą afrykańskich i azjatyckich chrześcijan do postrzegania Starego Testamentu jako ich historii, ich księgi. Szczególnie w Afryce, chrześcijanie byli długo zachwyceni oczywistymi kulturowymi podobieństwami pomiędzy ich własnymi społeczeństwami a tymi hebrajskimi ze Starego Testamentu. Na większości terytorium Afryki, społeczne wydarzenia często zakładają pewien rodzaj ofiary lub libacji, tak jak kluczowe wydarzenia w roku obrzędowym.

W Nowym Testamencie *List do Hebrajczyków* i *Apokalipsa św. Jana* wydają się mieć szczególne znaczenie. Dla współczesnych Afrykanów, tak jak dla pierwotnych odbiorców *Apokalipsy*, pisze Fidon Mwombeki, tanzański przywódca luterański, „umarli wciąż żyją w innym świecie i wciąż wpływają na życie tych z tego świata”. Rozpatruje on ekstatyczny obraz Boga i powszechną wiarę, że przyszłość może zostać odkryta poprzez wizje, sny i objawienia. Co więcej, Mwombeki pisze: „Dominujące symbole jagnięcia, tronu, krwi i zwierząt są powszechne w afrykańskiej symbolice religijnej. Krew ofiarna, a także krew niewinnego człowieka krzyczącego z ziemi (Ap 6,10), koresponduje z dzisiejszymi afrykańskimi wierzeniami. Nikt w Afryce nie może oczekiwać uniknięcia odpowiedzialności za przelanie niewinnej krwi. W tym samym czasie jagnię jako zwierzę ofiarne zabite za grzechy ludzkości jest głównym symbolem zarówno w Objawieniu, jak i w wierzeniach afrykańskich”.

Religia ewangelikalna z centralnie umiejscowionym pojęciem zbawienia poprzez krew uzyskała szeroki posłuch we współczesnej Afryce. Być może najwspanialszym afrykańskim hymnem jest *Tukutendereza Yesu*, pieśń o krwi baranka. Obserwatorzy narzekają, że odnowy religijne i uzdrawiające krucjaty w niewielkim stopniu odnoszą się bezpośrednio do ewangelikalnej teologii, dzieje się tak częściowo przez fakt, iż pastory mogą w uzasadniony sposób założyć, że ich słuchacze wiele z tych doktryn będą już znali. Ofiarne społeczeństwo jest w unikalny sposób zdolne do rozumienia teorii pokuty, które w kulturze takiej jak nasza nie mogłyby mieć mocy większej niż tylko metaforyczna. Śpiewać o ofierze i w hymnach wychwalać potęgę krwi to jedno – zupełnie czym innym jest rzeczywiście widzieć i czuć takie wydarzenie. Jak wielu amerykańskich ewangelików doświadczyło czegoś takiego?

Im więcej czasu spędzi się z chrześcijanami Południa, czytając Biblię ich oczyma, tym trudniej jest czytać Biblię po prostu jako tekst historyczny. Także im szybciej ktoś zrozumie biblijny świat, tym łatwiejsze staje się dla niego zaakceptowanie zwierzchności tekstu. Oto słowa kolejnego bardzo liberalnego teologa, Kenijczyka Musimbi Kanyoro: „Te kultury które odsunięte są daleko od kultury biblijnej ryzykują czytanie Biblii jako literatury pięknej”.

Szczególnie poruszające są przypowieści, w których Jezus zawarł tak wiele spostrzeżeń odnoszących się do współczesnych warunków. W całej Afryce i Azji, miliony współczesnych

czytelników znajdowało się na drodze, gdzie podróżnik może zostać obrabowany i zostawiony na śmierć, bez wielkich nadziei na interwencję oficjalnych organów. Rozumieją oni opisy ulic zatłoczonych przez chorych. Wiedzą, że uboga kobieta, która straci małą sumę pieniędzy, będzie rozpaczliwie poszukiwała monet, które pozwoliłyby jej dzieciom posilić się tej nocy. W wielu krajach czytelnicy ze zrozumieniem przyjmują obraz kapryśnego bogacza, który oferuje gościnę, lecz na następny dzień domaga się zapłaty niebotycznych długów i zobowiązań, i który w żadnym przypadku nie może zostać urażony.

W niektórych przypadkach, społeczne tło Globalnego Południa pozwala czytelnikom dostrzegać wymiary tekstu, które w znacznym stopniu zostały utracone w świecie ery postindustrialnej. Tak jak Europejczycy w dawno minionych wiekach, wielu nowożytnych Afrykanów i Azjatów czyta biblijne opowieści o zarazie i głodzie jako im współczesne. Być może jedynie głodne oczy są w stanie w pełni docenić jak obrazy pokarmu i ucztowania, jedzenia i głodowania na wskroś przenikają oba Testamenty. Przez całą Biblię, bycie najedzonym jest dla większości ludzi niezwykłą perspektywą, tak jak prawdziwe było to dla większości społeczeństw przed XVIII wiekiem, nie wyłączając społeczeństw zachodnioeuropejskich. W *Magnificat* św. Łukasza, Maryja przedstawia radykalną wizję społeczeństwa, w którym Bóg napełni głodnych, odsyłając bogatych pustymi. Gdy syn marnotrawny wraca do domu wiedziony głodem, urządzona zostaje dla niego uczta, na której podawane jest cięło.

Takie wizje dostatku mają niepomiernie większy wpływ na społeczeństwo znające głód niż na zachodnią wspólnotę, w której wiodącą historią ostatnich lat związaną z pożywieniem była przewidywana epidemia otyłości. Duch biblijnego świata został poruszająco podsumowany współczesną modlitwą dziękczynną, wypowiedzianą przez chińskiego wiejskiego chrześcijanina: „Dzisiejszy pokarm nie jest łatwy do zdobycia. Bóg nam go daje. Gdy go zjemy, nie będziemy chorzy. Bóg ochrania nas, abyśmy mieli następny posiłek. On ochrania nas tak, że wszystko jest w bogactwie i mamy pokój. Wszyscy członkowie naszej rodziny, od młodych po starych, potrzebują opieki Boga”.

Tak samo większość afrykańskich i azjatyckich czytelników nie może być pewna łatwego dostępu do wody. Liczne biblijne cytaty o obfitości wody wiele znaczą dla narodów, które o takim luksusie mogą jedynie marzyć. Tacy czytelnicy dzielą

pełne zaskoczenia oczekiwanie Samarytanki przy studni, gdy Jezus obiecuje jej wystarczające źródło żywej wody. W ciągu kilku lat, być może połowa światowej populacji żyć będzie w krajach cierpiących na brak zdanej do picia wody.

Jedna z najbardziej wstrząsających historii w całej Biblii ma miejsce w czasach Elizeusza, gdy kobieta błaga króla o wymuszenie wykonania postanowień umowy, którą zawarła ze swą sąsiadką w obliczu szalejącego głodu. Wpierw miały zjeść syna jednej kobiety, potem syna drugiej, lecz ta druga kobieta nie dotrzymała umowy. Czyż król nie postąpiłby sprawiedliwie wobec niej, gdyby rozkazał, by dokonała drugiego aktu kanibalizmu? Jakkolwiek groteskowa byłaby ta opowieść, miliony współczesnych czytelników są w stanie zrozumieć desperację znajdującą się w jej centrum. Wiedzą, że choć mężczyźni są czasem w stanie uciec z terenu objętego głodem, kobiety pozostają w tyle wraz z dziećmi. Jak wiele amerykańskich kościołów kiedykolwiek słyszało kazanie o tym konkretnym tekście?

Niedobory żywności są tematem współczesnych hymnów i pism. Ghanijski poeta Afua Kuma deklaruje:

*Głód stał się poważny.
Chodźmy i powiedzmy Jezusowi!
On jest tym, który
Gdy wznosi swe dłonie,
Daje nawet naszym wrogom ich część
I bracia nasi przynoszą na głowach garnki,
By zabrać jedzenie.*

Radykalizm może być tylko w niewielkim stopniu rozumiany w społeczeństwach nieznanających głodu: Bóg nie tylko zapewnia pokarm w czasie głodu, lecz nawet obdarza błogosławieństwami naszych wrogów.

Powszechne występowanie głodu i klęsk naturalnych pomaga wyjaśnić ogromną popularność w chrześcijańskiej Azji i Afryce *Księgi Rut*, opowieści o społeczności wyniszczonej przez głód, w której kobiety przeżywają, bo polegają na sobie nawzajem i na zaufanych krewnych. W kontekście amerykańskim, księga ta przyciąga pewną uwagę feministycznych uczonych, zaś błaganie Noemi przez Rut, „Nie nalegaj na mnie, abym opuściła ciebie i abym odeszła od ciebie” (Rut 1,16) zawarte jest w obrządkach błogosławieństwa dla par tej samej płci. Na Globalnym Południu zainteresowanie księgą wynika z tego, jak różne postaci wiernie wypełniają swe zobowiązania względem siebie

i swych krewnych. To, co Północ odczytuje w kryteriach moralnych i indywidualistycznych, dla Południa jest społeczne i wspólne.

W szczególny sposób oddziaływujące w Kościołach Globalnego Południa są teksty mądrościowe, takie jak *Księga Przysłów* czy *Księga Koheleta*, lecz także nowotestamentowy *List św. Jakuba Apostoła*. Literatura mądrościowa jest popularna, po części z powodu jej głębokiego zrozumienia dla przemijalności życia. Jednym z najczęściej używanych w Afryce tekstów kazań jest Jk 4,14: „Wy, którzy nie wiecie nawet, co jutro będzie! Bo czymże jest życie wasze? Parą jesteście, co się ukazuje na krótko, a potem znika”. Echa tego tekstu często wyłaniają się w sparafrazowanych formach. W Sudanie, który od około czterdziestu lat cierpi z powodu wojen domowych i prześladowań niemuzułmanów, pewien chrześcijański refren naucza ponurej prawdy, iż „jesteś tu dziś, lecz jutro już Cię tu nie będzie. Naszą jedyną nadzieją jest Jezus Chrystus, więc przyjmij go teraz”. W następstwie tsunami z roku 2004, w Kościołach południowo-wschodniej Azji wielokrotnie odwoływano się w kazaniach do *Listu św. Jakuba*.

Jeśli istnieje pojedynczy decydujący czynnik odróżniający chrześcijaństwo współczesnego Zachodu od świata Nowego Testamentu, to jest nim podstawowe przekonanie o nieziemskim charakterze zła, które wyraża się w równym stopniu przez chorobę, ucisk, niegodziwość i nieopaniecie. Podział pomiędzy Północą a Południem nie jest bezwzględny i niektórzy euroamerykańscy chrześcijanie uznają teorie diaboliczności i demoniczności, nieziemskiej wojny i duchowego uzdrawiania. Jednak większość chrześcijan północnego świata podziela speszzenie i drwiny, z którymi bardziej świecko zorientowani uważają podobne wyobrażenia. Dla postsowieceniowych chrześcijan na Zachodzie, demoniczne elementy w Nowym Testamencie znaczą tak niewiele, iż prawie nie są już powodem do wstydu. Wielu ludzi Zachodu, czytając takie ustępy, przypisuje je dawno minionemu etapowi rozwoju naukowego. Większość północnych czytelników dziś określiłoby wierzących w demony i czarnoksiężstwo jako nieodwracalnie przednowoczesnych, przednaukowych i prawdopodobnie przedpiśmiennych – i podobne przekonania rzuciłyby cień zwątpienia na zapewnienia wiernych o autentycznej i inteligentnej religii.

Jednakże ponadnaturalne podejście z pewnością nawiązuje do starożytnych korzeni chrześcijaństwa. Czytać Ewangelię znaczy posiąść

osobistą świadomość demonów i demonicznych sił. Bardzo niewiele pozostaje z Nowego Testamentu po tym, gdy usuniemy z niego wszystkie wzmianki o aniołach, demonach i duchach. Odarte z uzdrawiania i cudownych ozdrowień, cztery ewangelie byłyby w istocie cieniutką broszurką. Dla najwcześniejszych naśladowców Jezusa – i przypuszczalnie dla niego samego – uzdrowienia i egzorcyzmy były istotnymi elementami jego przepowiadania. W aktach uzdrawiania, nie tylko leczył pojedynczych ludzi, lecz także miażdżył diabelskie moce pod swymi stopami, zaś znaki i cuda stanowiły widoczne i materialne dowody zwycięstwa Chrystusa nad prawdziwymi siłami zła.

Przywódcy wczesnego Kościoła trwali przy tej tradycji. Jednym z kamieni milowych w historii doktryny Trójcy Świętej jest *credo* żyjącego w trzecim stuleciu świętego Grzegorza Cudotwórcy. Jego imię tytułarne, *Thaumaturgus*, „cudotwórca”, przywołuje jego sławę jako egzorcysty i uzdrowiciela, który wielokrotnie pokonywał demony i pogańskie bóstwa. Opisując chrześcijańskie przesłanie początkowo docierające do Europy i rzymskich prowincji, Peter Brown nadmienia, że: „Chrześcijanie czcili jednego Boga Najwyższego; lecz inaczej niż współcześni postoiwieceniowi chrześcijanie, którzy nieufnie odnoszą się do wizji świata pełnego istot pośrednich, szczylicili się bliskością niewidzialnych przewodników i opiekunów.(...) Nie nosili w swych głowach pustych niebios misjonarskiego chrześcijaństwa [współczesnej Europy]”.

Dla ludzi Północy takie demonologiczne interpretacje powodują kłopotliwe pytania o przyszłość chrześcijaństwa. Jednakże chrześcijański pogląd na świat uznający nadnaturalne zło nie wyklucza swego udziału z ziemskich zmagani, włączając w to ruchy na rzecz daleko idących przemian społecznych i gospodarczych. Jakiegokolwiek są ich duchowe prawdy – jakakolwiek jest ich wierność chrześcijańskiej tradycji – nadnaturalne podejście może być pomocne w odsuwaniu społeczeństw od szkodliwych, tradycyjnych przesądów. Na przykład oferowanie wyraźnie chrześcijańskich rozwiązań dla czarnoksięstwa pomaga zapobiec czasami krwawym praktykom przeciwmagicznych rytuałów. W stosunkowo krótkim czasie nowy chrześcijański nacisk na modlitwę i czytanie Biblii rozładowuje fatalizm tkwiący w istocie tradycyjnego systemu opartego na takich pojęciach jak czarnoksięstwo, uroki i moc przodków. W zamian za to, chrześcijanie uczeni są polegać na wierze i roli indywidualnego człowieka, nie będącego już niewolnikiem przeznaczenia czy

łosu. Poprzez traktowanie starszych koncepcji zła poważnie, chrześcijanie prowadzą epokową rewolucję kulturalną.

Dla milionów współczesnych chrześcijan – tak jak dla współczesnych Grzegorza Cudotwórcy – przepowiadanie mocy Jezusa oznacza ogłaszanie jego zwycięstwa nad podbitymi siłami zła. Pewien hymn z Transwalu ogłasza:

*Jezus Chrystus jest Zwycięzcą
Przez swe zmartwychwstanie pokonał śmierć samą
Przez swe zmartwychwstanie pokonał wszystkie rzeczy
Pokonał magię
Pokonał amulety i uroki
Pokonał ciemność demonicznego opętania
Pokonał lęk
Gdy jesteśmy z nim
My także zwyciężamy*

Podobny hymn mógłby z powodzeniem być śpiewany przez śródziemnomorskich chrześcijan pierwszych trzech wieków po czasach Jezusa. Jeszcze bardziej zdumiewająco wojowniczy zdaje się być hymn Ghanijczyka Afu Kumy:

*Jeśli szatan nas kłopotczy
Jezu Chryste
Tyś jest lwem sawanny
Tyś tym, którego pazury ostre
Wydrą jego trzewia
I pozostawią je na ziemi
Muchom na pożarcie*

Demonologia jest wiarygodna dla Kościołów afrykańskich i azjatyckich w sposób, w jaki nigdy chyba nie będzie dla wyedukowanych ludzi Zachodu i podobnie jest z pojęciami egzorcyzmu i uzdrawiania. Przywódca Zachodnioafrykańskiego Kościoła Musama Disco Christo naucza: „Wszyscy jesteśmy w tym Kościele, gdyż tu odnaleźliśmy uzdrowienie. Gdyby nie ten Kościół, przeważająca większość z nas tu zebranych nie byłaby dziś wśród żywych. Oto dlaczego tu jesteśmy”. Argument ten jest równie oczywisty w Afryce, co bardzo dziwny dla zachodnich wiernych.

Duchowe uzdrawianie jest uznawane w większości wyznań, włącznie z tymi, które w Ameryce Północnej postrzegane by były za ściśle związane z głównym nurtem. Na pewnym spotkaniu uzdrowień w Ugandzie, kobieta ogłosiła uleczenie z dolegliwości kręgosłupa. Po tym wydarzeniu, „cały potok ludzi (...) powstawał jeden za drugim, by radośnie ogłosić, co Jezus dla nich zrobił. Byli otumanieni, sza-

leni lub chorzy psychicznie; kalecy, epileptycy, ludzie po wylewie; chorzy na raka i astmę. Na przemian ogłaszali swe uleczenie przez modlitwę i moc Pana Jezusa. Tak wielu chciało dać swe świadectwo, że w końcu parafialny katecheta po prostu odwołał się do wywoływania przypadłości i liczenia tych, którzy doznali uzdrowienia”. Może to brzmieć jak przebieg zgromadzenia jednego z charyzmatycznych ruchów jakich wiele na świecie, poza tym, że ten konkretny przykład miał miejsce w Kościele rzymskokatolickim, pod przewodnictwem hinduskiego kapłana, a rozpoczynający wszystko cud miał miejsce w czasie wystawienia Najświętszego Sakramentu.

Zachodni obserwatorzy chrześcijaństwa Globalnego Południa często starają się narzucić podobne kategorie: podziały pomiędzy konserwatywnymi i liberalnymi, lub na przykład, na bujających w obłokach charyzmatyków i przyziemnych aktywistów społecznych. Niezliczone amerykańskie przykłady ukazują błędy w tej analizie, lecz w Kościołach Globalnego Południa podobny podział ma jeszcze mniej sensu. Zbawienie i wyzwolenie są jednym.

Biblijny entuzjazm na Globalnym Południu jest często udziałem dokładnie tych grup, które zazwyczaj przedstawiane są jako ofiary reakcyjnej religii, w szczególności kobiet. W książce Titusa Preslera *Przemieniona noc*, studium ruchu nocnego czuwania z Zimbabwe, możemy przeczytać, że: „Charyzmatyczna odnowa, konflikt z demonami i wyzwolenie kobiet są pozostałymi owocami mającymi bezpośredni związek z misją kościołów w Zimbabwe”. Dla afrykańskich chrześcijan, emancypacja społeczna kobiet musi być postrzegana w kontekście walki duchowej i egzorcyzmu: Oba są przejawami „oswabadzania”, wyzwolenia, zbawienia. Poprzez kościoły, poprzez Biblię, uprzednio marginalizowane grupy uczą się mówić otwarcie po raz pierwszy w historii ich kultur.

Po części chęć odkrywania społecznie radykalnych rozwiązań odzwierciedla fundamentalną nieufność świeckich władz i instytucji, która znów wyznacza różnice pomiędzy Północą a Południem. Nowy Testament przedstawia prześladowania jako prawdopodobną konsekwencję wyznawania chrześcijaństwa. W *Ewangelii św. Marka* Jezus ostrzega swych wyznawców o nadejściu ponurych czasów, ostrzega o tym *kiedy*, a nie *czy* zostaną postawieni przed sądem.

Większość zachodnich czytelników widzi w podobnych ustępach jedynie historyczne odniesienia do dawno minionych czasów prześladowań.

Lecz prześladowania są realną perspektywą dla dużej części nowego chrześcijaństwa, a męczeństwo jest teraźniejszą rzeczywistością dla wielu afrykańskich i azjatyckich Kościołów. Wciąż zbyt często świeckie ideologie okazują się destruktywne. Ich starania o zapewnienie rozwoju i postępu okazują się być fałszywą farsą i czasami prowadzą do krwawego ucisku. Nawet jeśli państwa w aktywny sposób nie stwarzają niebezpieczeństwa, powszechne założenie – w XXI wieku, tak jak w I wieku – jest takie, że państwo to wroga instytucja i że świeckie społeczeństwo musi być postrzegane jako niebezpieczne terytorium, na które wierni wkraczają na własne ryzyko. Chrześcijanie są wyjątkowo rozsądni, nie pokładają wiary w książkach i prezydentach. Południowi chrześcijanie łatwo utożsamiają się z antypaństwowymi i separatystycznymi tekstami w Nowym Testamencie pisanymi przez wczesnych wiernych żyjących w Imperium Rzymskim. Taki brak pewności – mówiąc najdelikatniej – co od świeckiego świata ostro kontrastuje z nastawieniem Globalnej Północy. Jeśli wierzący Globalnego Południa są oskarżani o „supernaturalizm”, moglibyśmy równie dobrze spytać, na jakich podstawach mieliby oni opierać swą ufność w rozwoju na tym niesprawiedliwym świecie.

W wielu sprawach chrześcijaństwo Afryki i Azji funkcjonuje w świecie blisko powiązanim z wczesnymi bądź średniowiecznymi formami wiary. Społeczeństwa z silnym poczuciem wspólnoty i kolektywu mogą doceniać starotestamentalne pojęcia narodowej prawości i narodowego grzechu, idee mogące usprawiedliwić surowe prawo moralne, a także sprzyjające proroczym wizjom sprawiedliwości społecznej. Świat przejmującego obóstwa i katastrof naturalnych rozumie przemijalność ludzkiego życia – oraz, na równi, przemijalność państw. Społeczeństwa, które poznały groźbę prześladowania, które doświadczyły antychrześcijańskiej przemocy w żywej pamięci, czują silną więź do części Biblii zimno odnoszących się do świeckiego państwa, przedstawiających cierpienie jako prawdopodobny los chrześcijanina. W takich społeczeństwach, literatura apokaliptyczna – szczególnie *Apokalipsa św. Jana* – ma znaczenie niemal dokumentalne.

Dyskusja o „Wierze Globalnego Południa” musi oczywiście ujmować naturę wierzeń chrześcijańskich Kościołów w Afryce, Azji i Ameryce Południowej. Warto jednak pomyśleć również o tych w Europie i Ameryce Północnej, którzy pokładają swą wiarę w nowo

powstające chrześcijaństwo, którzy wierzą w Globalne Południe.

W ciągu minionego półwiecza, gdy tylko południowe chrześcijaństwo przyciągało uwagę w Ameryce Północnej i Europie, działało się to przez coś, co określić można mianem dwóch snów – dwóch rywalizujących wizji, każdej starającej się wykorzystać nowy ruch religijny w kierunku własnych celów. Dla lewicy, zachęconej wizjami wyzwolenia, rozkwit Południa sugerował, iż północni chrześcijanie muszą poświęcić się społecznemu i politycznemu aktywizmowi u siebie, zapewnieniu gospodarczej sprawiedliwości, zwalczaniu rasizmu i promowaniu kulturalnej odmienności. Konserwatyści, wprost przeciwnie, podkreślają moralny i seksualny konserwatyzm powstających Kościołów i starają się zaliczyć ich do grona naturalnych sojuszników.

Zarówno dla Wyzwoleńczego, jak i dla Konserwatywnego Snu, nowe Południe wydawało się przydatne, politycznie i retorycznie. Każdy, na swój odmienny sposób, oczekuje, że południowe Kościoły raczej odtworzą zachodnie obsesje i podejścia, niż wyrobią swe własne, charakterystyczne rozwiązania dla swych własnych, konkretnych problemów.

Musimy strzec się patrzenia na takie nowe ruchy przez pryzmat naszych własnych konfliktów. Jako analogię, wyobraźmy sobie sytuację w siódmym lub ósmym stuleciu w Syrii lub Mezopotamii – miejscu, które wciąż było, liczebnie i kulturowo, bliskowschodnim sercem chrześcijaństwa. Zobrazujmy spotkanie kościelnych przywódców, którzy zebrali się, by wysłuchać relacji podróżnika z dalekiego barbarzyńskiego świata zachodniej Europy.

Podróżnik zachwycił swych słuchaczy poprzez opowieści o wielu nawróceniach pomiędzy dziwnymi ludami Anglii czy Niemiec i tworzeniem całkowicie nowych diecezji pośród północnych lasów. Z niecierpliwością, zebrani hierarchowie naciskają go, aby odpowiedział na kluczowe pytanie: To nowe chrześcijaństwo rozpoczynające swe istnienie, czy jest chrześcijaństwem Edessy czy Damaszku? Co nowo nawróceni sądzą o najważniejszych kwestiach dnia dzisiejszego: o herezji monoteletyzmu, o ikonoklazmie? Gdy podróżnik

z zalem oznajmi im, że te sprawy tak naprawdę nie istnieją w świadomości ludzi z tamtych stron świata, gdzie życie religijne ma zupełnie odmienne zmartwienia i ważne kwestie, Syryjczycy się denerwują. Czy jest to w istocie nowe chrześcijaństwo, pytają, czy też jest to jakaś nowa synkretystyczna zgroza? Jak jakikolwiek chrześcijanin może nie być zainteresowany głównie tymi sprawami? I tak w czasie, gdy syryjskie chrześcijaństwo kontynuowało rozważanie tych kwestii aż do granic wytrzymałości, nowe kościoły Europy weszły we wspaniały wiek rozwoju duchowego i intelektualnego.

Tak jak w tamtych czasach, niezwykle trudno jest przewidzieć przyszły tor wiary. Kto w ówczesnym wieku mógł przewidzieć globalną ekspansję tego mizernego, wykluwającego się dopiero zachodniego chrześcijaństwa? Podobnie dziś widzimy obiecujące oznaki rozwoju, gdy południowi chrześcijanie zaczynają ewangelizować Północ w procesie zmieniającym wiele znajomych aspektów wiary i praktyk oraz eksportować cechy kulturowe obecnie możliwe do znalezienia jedynie w Afryce czy Ameryce Łacińskiej.

Możemy jedynie spekulować jak ta synteza może wyglądać w przyszłości. U podłoża jednak wszystkich tych możliwości leży jedna, twarda rzeczywistość. Jakkolwiek tendencyjne nie byłyby interpretacje nowego chrześcijaństwa, jakkolwiek paternalistyczne, nie mogą być wątpliwości, że powstający świat chrześcijański będzie zakotwiczony na kontynentach południowych. Gdy patrzymy na dzisiejsze nowe oblicza chrześcijaństwa, widzimy kształt chrześcijańskiej przyszłości.

Philip Jenkins jest profesorem historii na Uniwersytecie Stanowym Pensylwania. Ostatnio wydał *Decade of nightmares: the end of the sixties and the making of eighties America* (Oxford University Press, New York 2006). Podstawą tego eseju był wykład wygłoszony w ramach Wykładów Erazmusa 2006, sponsorowanych przez FIRST THINGS oraz Instytut Religii i Życia Społecznego.

Tłum. Maciej Kornobis

Pierwodruk: FIRST THINGS 168 (grudzień 2006)