

WIARA I OBAWA PRZED MILENIUM

Ktoś powiedział: nie trzeba być marksistą, żeby dojść do wniosku, że historia się powtarza, najpierw jako tragedia, a później jako farsa. Stwierdzenie to wydaje się być słuszne w odniesieniu do roku 2000. Określenie „Roku Pańskiego” przypisuje się scytyjskiemu mnichowi Dionizemu Małemu¹, któremu papież Jan I w 525 r. powierzył zadanie wyliczenia daty Świąt Wielkanocnych. Dionizy datował narodziny Chrystusa *ab incarnatione*, zaczynając liczyć od 1 stycznia następującego po 25 grudnia, lecz pomylił się przy tym o 4 do 7 lat. Ponadto nieznanemu mu było jeszcze pochodzące od Arabów pojęcie roku zerowego, tak że pierwsze urodziny Jezusa umieścił błędnie pod koniec roku 1 zamiast 2. Tym samym wydaje się, że próg dzielący nas od XXI wieku został w rzeczywistości przekroczony już przed kilkoma laty.

Idea milenium fascynowała ludzi zawsze jako zjawisko nasilające się w okresach kryzysowych, potęgujące opór uciśnionego ludu poprzez przepowiadanie jego nagłego wyzwolenia z niewoli. Pod tym względem należy do „literatury podziemnej”, niosącej pociechę prześladowanym². Autor tego określenia jest byłym korespondentem kościelnym *Daily Telegraph*, który w obliczu zamętu, jaki powstał w Kościele anglikańskim wokół kwestii dopuszczania kobiet do kapłaństwa, przeszedł na wiarę katolicką.

Historia narodu żydowskiego, naznaczona ciągłym uciskiem ze strony innych ludów, służy jako idealny przykład historyczny w jego książce; obejmuje ona upadek królestwa Dawida, niewolę babilońską, ucisk ze strony dynastii Seleucydów oraz okupację rzymską aż do zburzenia przez Rzymian świątyni Salomona w roku 69 po Chr. Pod wpływem tych ciosów dziejowych w narodzie żydowskim dokonywała się stopniowa przemiana od proroczego spojrzenia na historię do widzenia apokaliptycznego, sięgającego w sferę ponadnaturalną, a tym samym do traktowania historii

*Roland Hill, ur. w 1920 r. w Hamburgu, od 1938 r. mieszka w Londynie; były korespondent w Anglii wiodących gazet niemieckojęzycznych, a wśród nich m.in. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Stuttgarter Zeitung* i gazety wiedeńskiej *Presse*.

¹ Dionysios Exiguus, ok. 470 — ok. 550 r. (przyp. tłum.).

² Por. D. Thompson, *The End of Time. Faith and Fear in the Shadow of the Millenium*, London 1997, s. 14 (tłumaczenie polskie: *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millenium*, Warszawa 1999, s. 12).

jako konfrontacji dobra ze złem. Pierwsi chrześcijanie żyli w oczekiwaniu historiozbawczego nadejścia Chrystusa, które było dla nich jednoznaczne z końcem świata. Nie było tylko rzeczą wiadomą, jak dalece ziemski ucisk ze strony Rzymian zostanie wynagrodzony w niebiańskiej Jerozolimie. Dla Jana bezpośrednim powodem tego, że pod koniec I w. napisał *Księgę Objawienia*, były rzymskie prześladowania: „Otrze z ich oczu wszelką łzę, a odtąd już nie będzie śmierci. Ani żałoby, ani krzyku, ani trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21, 4). Św. Jan rozwinął zdumiewającą koncepcję Antychrysta, zwierzęcia w sataniczno-ludzkiej postaci, który będzie rządził światem przed ostatnią wielką konfrontacją dobra ze złem. Na tajemnej górze Har-Magedon (Ap 16, 16) zostanie wydana bitwa. Liczbą Antychrysta jest 666. Od niepamiętnych czasów odnosi się ją do wielkich tyranów znanych z historii: Nerona, Napoleona, Hitlera, Stalina itp. Ponieważ jednak Kościół Wschodni nie zaakceptował tej apokaliptycznej interpretacji wydarzeń politycznych, na wiele stuleci usunął *Księgę Objawienia z Pisma Świętego*.

Święty Augustyn był zdecydowanym przeciwnikiem próby matematycznego wyliczenia końca świata: „Daremne są wszelkie wysiłki służące obliczeniu liczby lat, jakie pozostały jeszcze światu, gdyż przecież usta prawdy oznajmiają nam, że nie przystoi nam tego wiedzieć. Mimo to niektórzy sądzą, że minie jeszcze 400, inni — że 500, a jeszcze inni — że tysiąc lat”. Augustyn wyśmiewał ludzi uważających, że mogą wyczytać koniec świata z wydarzeń dnia, „jak gdyby stanowiły one ostatnią i najbardziej ekstremalną ze wszystkich rzeczy, i że nie zostaną ośmieszeni przez tych, którzy tych i jeszcze gorszych rzeczy oczekują od historii świata” (*List* 199). Opowiada on zresztą o wybuchu paniki w Konstantynopolu w 398 r., kiedy to minęło 365 lat od ukrzyżowania Chrystusa. Nie miało to jednak nic wspólnego z Jego powrotem, lecz z opartą na przesądzie pogańską legendą. Według niej, św. Piotr zawarł z diabłem umowę, na mocy której era chrześcijańska miała trwać tylko 365 lat. Zdaniem Augustyna, także złupienie Rzymu w 410 r. uważane było za koniec świata. Tym sposobem wykazywał on przynajmniej zrozumienie dla ludzkich skłonności do numerycznego łączenia wielkich i przerażających wydarzeń z planem Bożym. Takie jego stanowisko zostało przejęte przez Kościół, wraz z założeniem którego Państwo Boże objawiło się w swej ziemskiej postaci. Zgodnie z nim, innego „milenium” nie będzie.

Ideę tysiącletniego państwa Antychrysta św. Jan mógł zaczerpnąć z psalmu 90: „Bo tysiąc lat jest w oczach Twoich jak

dzień wczorajszy, który minął” (Ps 90, 4). Symbolika tysiąclecia może jednak pochodzić także z zoroastrycznej, apokaliptycznej filozofii Persów, której spojrzenie na zmartwychwstanie, sąd i nagrodę było Żydom znane.

Na tym założeniu brytyjski historyk Norman Cohn opiera swoją analizę rewolucyjnych milenarystów (chiliasistów) i mistycznych anarchistów działających w średniowieczu, opublikowaną 40 lat temu pod tytułem *The Pursuit of the Millennium* („Polowanie na tysiąclecie”). O jej naukowym znaczeniu świadczy wielokrotne wznawianie nakładu tej książki. Cohn przedstawił grupy biczowników (*flagellantes*), na wpół zagłodzonych, mnichów-odszczerpieńców, zwolenników fanatycznych sekt, którzy od XII do XVII w. siali niepokój głównie w Niemczech i innych rejonach Europy Środkowej, napadając na miasta i mordując Żydów i kupców. Ich powstanie przypisuje się wpływowi dalekosiężnych zmian społecznych i gospodarczych oraz wstrząsom psychologicznym, mającym swą przyczynę w utracie wiary religijnej oraz w zamkniętym, kształtowanym przez wiarę społeczeństwie.

Podczas II wojny światowej Cohn jako oficer brytyjskiego wywiadu osobiście przeżył skutki holocaustu i przesłuchiwał także oficerów SS będących jeńcami wojennymi. Uświadomił sobie wówczas groteskową ironię, że narodowy socjalizm mógł swoją wiarę w tysiącletnią Rzeszę zaczerpnąć ze źródeł żydowskich i przynajmniej to wiązało go z innymi ruchami apokaliptycznymi. Symbolika tysiąclecia jest także znana z innych wzorców, takich jak XII-wieczna saga cesarska o powrocie Barbarossy z Kyffhäuser³. Takie wyjaśnienie kariery i upadku Hitlera, będących zwykłym wynaturzeniem totalitarnego nadużycia władzy, wydawało się jednak Cohnowi niewystarczające. Jedynie pseudoreligijna motywacja, a więc współdziałanie zła, czyniła dla niego zrozumiałym hitlerowski antysemityzm. W przeciwnym razie zjawisko holocaustu wydawało mu się niepojęte w kategoriach zdrowego rozsądku.

Podobnej psychozie ulegli też chyba jedenastowieczni krzyżowcy. Przeor benedyktynów Gulbert de Nogent (1064—1125) był typowym przedstawicielem tych, którzy przed oblężeniem Jerozolimy nawoływali najpierw do zniszczenia Antychrysta. Dla podburzonych pierwszych krzyżowców było czymś zupełnie normalnym, by w Ziemi Świętej po odprawieniu Mszy św. i przyjęciu komunii św. resztę dnia spędzić na niemalże świątobliwym mor-

³ Kyffhäuser to nazwa zalesionego grzbietu górskiego w Turynгии, gdzie w jednej z jaskiń śpi rzekomo zaklęty cesarz Fryderyk Barbarossa. Saga ta kojarzy nam się z polską legendą o Giewoncie (przy. tłum.).

dowaniu tysięcy Żydów. Różnice między średniowiecznym, religijnym nastawieniem krzyżowców a antysemityzmem Hitlera były zabarwione podobnymi wyobrażeniami o końcu świata. Jesteśmy przezwycażeni, patrząc z perspektywy czasu, ciągle „wybaczać” takie przestępstwa popełniane w ciągu historii, gdyż ludzie, którzy się ich dopuścili, rzekomo „chcieli jak najlepiej”, działali pod wewnętrznym lub zewnętrznym przymusem, czy też w świetle pozornego nakazu moralnego wręcz wierzyli, że wypełniają wolę Bożą.

Od czasów romantyzmu, czyli przełomu wieków XVIII i XIX, coraz częściej akceptowano „wiecznie” obowiązujące prawo moralne, zgodnie z którym np. zabójstwo, skoro było zawsze praktykowane, może być traktowane jedynie jako naruszenie Bożego przykazania. Stanowi to początek moralności permissywnej, której sedno tkwi w wybaczącej wszystko sentencji Madame de Staël: „Wszystko zrozumieć znaczy wszystko wybaczyć”. Dewizę tę da się zrozumieć tylko jako reakcję na okres Oświecenia, w którym ludzkość nie miała najmniejszego zrozumienia dla średniowiecza i „stuleci wiary”, uważając je wyłącznie za wytwór ludzkich zabobonów. Nagle na początku XIX wieku ponownie zaczęto interesować się średniowieczem, zachwycać się warownymi zamkami i naśladować katedry, starając się w historycznych studiach ocenić tę epokę sprawiedliwiej, niż potrafił to uczynić sarkastyczny świat Woltera. Nie mniej jednostronny stał się jednak z historycznego punktu widzenia inny motyw: typowa dla XIX w., chociaż niekoniecznie uświadomiona „wyższość”, kryjąca pod płaszczykiem rzekomego zrozumienia wszystko to, co umykało świadomości wcześniejszych stuleci i ich miarom. Historycy twierdzili, że przeszłość należy rozumieć względnie oceniać na podstawie jej własnego świata wyobrażeń, niezależnie od tego, czy ma on dla nas sens czy też nie. Sceptyczną reakcją na to jest odrzucanie przez współczesnych historyków wszelkiego wartościowania jako „moralnie naciąganego”.

Wraz z Rewolucją Francuską, która w sposób znamieny dla apokaliptycznych matematyków również miała miejsce pod koniec stulecia, zatryumfowała owa czysto świecka interpretacja historii. Niemniej jednak szalenie wpływowym „ojcem duchowym” trwających po dziś dzień idei apokaliptyki i politycznego mesjanizmu był żyjący w średniowieczu kalabryjski opat Joachim z Fiore (1130—1202). Był on mianowicie przekonany, że klucz do historycznych interpretacji odkrył w Starym i Nowym Testamencie, a zwłaszcza w opisanych w *Apokalipsie* wydarzeniach i postaciach, które dostarczyły mu wzorów i sensu po wszystkie czasy.

Z biblijnej egzegezy zaczerpnął on trzy następujące po sobie epoki, odpowiadające Trójcy Świętej: 1. Okres Boga Ojca lub prawa; 2. Okres Syna Bożego lub Ewangelii; oraz 3. Okres Ducha Świętego. Wszystkie te okresy miały się wzajemnie do siebie tak jak zima, wiosna i pełnia lata, względnie światło gwiazd, brzask i jasny poranek. Podczas gdy pierwszy okres był czasem trwogi i niewoli, drugi — czasem wiary i dziecięcego poddaństwa, trzeci miał być okresem miłości, radości i wyzwolenia, kiedy to poznanie Boga zostanie objawione sercom całej ludzkości. Epoka Ducha Świętego była pomyślana jako szabat lub okres odpoczynku, podczas którego ludzie, zjednoczeni w klasztornej, mistyczno-ekstazyjnej kontemplacji, będą wyśpiewywać chwałę Boga. To nowe państwo świętych miałyby trwać aż do dnia Sądu Ostatecznego.

Joachim wykalkulował, że epoka Syna Bożego skończyła się w XII wieku; po 42 pokoleniach, które minęły od Adama do Chrystusa, kolejne 42 upłynęły od Chrystusa do czasów mu współczesnych, czyli do około roku 1200, natomiast trzecia epoka zacznie się około 1260 r. Będzie się ona jednak rozwijała stopniowo, podczas bitwy z Antychrystem, kiedy to nowe plemię „ludzi duchowych”, pustelników i kaznodziejów, przybędzie na ratunek oddziałom dobra. Dopiero wówczas rozpocznie się epoka Ducha Świętego, którą Joachim widział jako okres szczęśliwości i odnowionego Kościoła katolickiego.

Pisma prawowiernego opata kalabryjskiego znalazły poparcie przynajmniej trzech papieży, czego wynikiem był jednak rozwój coraz bardziej antyhierarchicznych tendencji. Ich „prawdziwy problem tkwi w pozostawieniu historycznego Kościoła poza wymaganiami Nowego Testamentu, a ostatecznie w zagadnieniu eschatologicznym”⁴. Bez Joachima filozofia historyczna Hegla i Schellinga byłaby nie do pomyślenia. W sposób nieunikniony mnicha tego uczyniono odpowiedzialnym także za niepowodzenie wszelkich utopii ludzkości, pojawiających się i przemijających bezpowrotnie, począwszy od spirytuałów franciszkańskich poprzez Florencję czasów Savonaroli na przełomie wieków aż do załamania się państw narodowosocjalistycznego i komunistycznego.

Naśladując Joachima z Fiore Peter Olivi w 1260 r. powołał do życia franciszkańskich „Braci apostołskich”. Jako pierwsi w europejskiej historii ponieśli oni fatalną konsekwencję połączenia apokaliptycznych idei z ich zastosowaniem w zbrojnym oporze przeciwko możliwym i władzy kościelnej. Pod przywództwem brata

⁴ J. Ratzinger, artykuł *Joachim v. Fiore*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, s. 973.

Dolcino, syna parmeńskiego księdza, „Bracia apostołscy” głosili pogląd, że autorytet papieża przejdzie na nich, a sam papież, kardynałowie, biskupi i kler zostaną pokonani przez oddziały szturmowe ostatniego cesarza w ostatniej bitwie przed nadejściem państwa Ducha Świętego. W oczekiwaniu takiej światowej katastrofy brat Dolcino i jego zwolennicy wycofali się w 1304 r. w alpejskie doliny, znaleźli zbrojne wsparcie chłopów zamieszkujących ten region, po czym w bitwie pod Monte Rebello w 1307 r. ulegli wojskom cesarskim. W sto lat później w ich ślady poszli rewolucyjni czescy taboryci, potem adamici, chłopska świta Tomasza Müntzera i liczni podobnie im radykalni milenaryści.

W armii Cromwella podczas angielskiej wojny domowej w XVII w. takie odłamy purytańskie jak lewellerzy (ang. zrównowacze) i wyznawcy Piątej Monarchii (którzy oczekiwali zwycięstwa republiki w postaci tysiącletniego Królestwa Chrystusa, następującego po Persach, Grekach i Rzymianach) uroili sobie, że zwycięstwo nad Antychrystem (reprezentowanym przez Stuartów i rojalistów) oznacza rychły koniec świata. Po porażce w wojnie domowej republikanie wywędrowali częściowo do Ameryki; np. w Pensylwanii ich część założyła państwo kwakrów, gdzie nie istniało niewolnictwo.

W swojej analizie ruchu milenijnego wspomniany wyżej Damian Thompson wskazuje na wyraźne powiązanie ideologiczno-historyczne, istniejące między porażką franciszkanów pod Monte Rebello w 1307 r. a klęską „Szczepu Dawidowego”⁵ koło Waco w Teksacie w 1993 r. Po nieudanej akcji rewizyjnej, dokonanej przez amerykańską FBI w dniu 28 lutego 1993 r., i po trwającym 51 dni oblężeniu budynku amerykańskie władze straciły cierpliwość. Nocą przypuszczono atak czołgami i bombami gazowymi, w tajemniczych okolicznościach wybuchł pożar, aż wreszcie Davida Koresha wraz z osiemdziesięcioma zwolennikami znaleziono martwych. Także „Davidianie” żyli w oczekiwaniu tytanicznej walki ostatecznej rozmiarów apokaliptycznych. Podobne porównania można by przeprowadzać też między Koreshem a Janem Bockelsonem⁶ (przywódcą anabaptystów podczas oblężenia Münsteru w 1535 r.) i wielu innymi. Wszystkie te bractwa, niezależnie od tego, czy wyznają wolną miłość czy celibat, mają cechy wspólne. Należą do nich: ścisła kontrola obyczajowości seksualnej, okre-

⁵ Sekta ta w różnych źródłach nosi różne nazwy: „Bractwo Dawidowe”, „Gałąź Dawidowa”, „Gałąź Ludu Dawida” itp. Jest to odszczepieńcza podsektka Adwentystów Dnia Siódmego (przyp. tłum.).

⁶ Według J. Krasuskiego, *Historia Niemiec*, Wrocław 1998, nazywał się on Jan Bockolt i pochodził z Lejdy (przyp. tłum.).

ślona zdrowa dieta, silnie zakorzeniona nieufność wobec przedstawicieli władz państwowych, wybitna mania prześladowcza, niekiedy brutalne akty przemocy mające na celu utrzymanie dyscypliny wewnętrznej i przekonanie, że tylko osoby zjednoczone w tym bractwie mogą się oprzeć wrogiemu światu, uwikłanemu w pomyłki i szaleństwa. W swej równie paranoidalnej obronie otoczenie ma zaś tendencję do rozwijania analogicznych cech.

Amerykański historyk Richard Hofstadter wskazał na „paranoidalny styl” w amerykańskiej polityce, charakteryzujący się odpowiednimi „agresywnymi, podejrzliwymi, chełpliwymi, apokaliptycznymi formami wyrazu”. Sięga on wstecz do obaw przed spiskami, jak np. wobec ezoterycznego stowarzyszenia iluminatów w latach dziewięćdziesiątych XVIII w., ruchu wolnomularskiego lat dwudziestych i trzydziestych XIX w., katolickiego mieszczaństwa amerykańskiego połowy XIX w., a wreszcie „międzynarodowego przemytnictwa złota” lat dziewięćdziesiątych XIX wieku⁷. Objawy szalenie przypominające kliniczną paranoję zdradzali w XX w. senatorowie Joe McCarthy i Barry Goldwater; podobny charakter miały powstające podczas „zimnej wojny” po obu stronach teorie spisku, jakie w nowej historii Europy snuto ciągle także wobec „międzynarodowego żydostwa lub masonerii” czy też antysemitckiego pisma propagandowego — rzekomych „Protokołów Mędrców Syjonu”.

Tragedia w Waco oraz dokonane w drugą jej rocznicę wysadzenie przez terrorystów w powietrze budynku (Alfred P. Murrah Building) będącego siedzibą władz federalnych w Oklahoma City świadczą — jak ocenia brytyjski *Daily Telegraph* — o sile nowego amerykańskiego fundamentalizmu. Ta konserwatywna brytyjska gazeta dołączyła do artykułu karykaturę takiego fundamentalisty — małpoluda z pancernicą na ramieniu — opisując go następująco: „Jest sfrustrowany i rozgoryczony, prawdopodobnie uzbrojony i potencjalnie bardzo niebezpieczny. Jest przekonany, że władze centralne są skorumpowane, a ich agenci to opłacani przez państwo terroryści. Nie poczuwa się do lojalności wobec swego rządu, ponieważ wierzy w wyższe ideały i prawdy uniwersalne. Uważa się za głęboko religijnego, ale może być zagorzałym rasistą i antysemitą. (...) Jest aspołeczny i zadaje się wyłącznie z podobnymi do siebie, ponieważ nienawidzi dekadentckiego świata, w którym żyje. Oto współczesny amerykański fundamentalista”⁸.

⁷ Por. R. Hofstadter, *The Paranoid Style in American Politics and other Essays*, Chicago 1979, s. 6.

⁸ *Daily Telegraph*, 24 kwietnia 1995. Tekst ten cytuje też D. Thompson, dz. cyt. (wersja polska: s. 317).

W tym kontekście Damian Thompson wskazuje na nasilenie fundamentalistycznego ruchu chrześcijańskiego w ciągu ostatnich dwudziestu lat. Zawładnięcie zjazdem baptystów na amerykańskim południu przez biblijnych fundamentalistów, przejęcie znacznego sektora amerykańskiego przemysłu rozrywkowego przez odrodzonych chrześcijan i rozprzestrzenianie się na całym świecie amerykańskiego ruchu zielonoświątkowców — wszystko to stanowi różne aspekty tego samego zjawiska. Hofstadter jedynie wspominał o pokrewnych cechach paranoicznego stylu amerykańskiej polityki i form wiary w koniec świata. Dowiódł ich natomiast Walter H. Capps w swej książce *The New Religious Right*⁹, ukazując, w jaki sposób fundamentalizm rozwinął cechy nowej „anytkultury” w stosunku do pokolenia Woodstock lat sześćdziesiątych i ich rozczarowania wywołanego wojną w Wietnamie. Fundamentalisci (ang. *fundies*) i hipisi (*hippies*) niewiele się różnią w swej teorii spisku, przypisując rządowi zawsze rolę złoczyńcy. Nie wszystkich *fundies* można jednak rozpoznać po wygolonych twarzach, krótko ostrzyżonych włosach i marynarkach wojskowego kroju. Jak w każdym ruchu reformatorskim w historii, w trakcie ciągłej propagandystycznej walki obronnej po obu stronach dochodzi do nieświadomego przejęcia cechy przypisywanych przeciwnikowi. G. K. Chesterton w jednym ze swych opowiadań opisuje właśnie, jak wierny irlandzki katolik imieniem Paddy przechodzi obok londyńskiego sklepu z antykatolicką, bluźnierczą literaturą i rozwścieczony rozbija okno wystawowe. Uradowany właściciel sklepu ściska sprawcę, gdyż jest on pierwszą osobą, która wykazała zainteresowanie wystawioną na sprzedaż literaturą propagandową.

W Stanach Zjednoczonych podobnie jak w Wielkiej Brytanii w tzw. „niecharyzmatycznych” kościołach, a więc wśród fundamentalistów i anglikanów skrzydła protestancko-ewangelicznego, powstały nowe kościelne związki, które Thompson nazywa „charyzmatyczną teologią wojny duchowej”¹⁰. Chodzi przy tym o nową orientację wewnątrz anglikańskiego kościoła państwowego, która od 150 lat (tzn. praktycznie od przejścia na katolicyzm Johna Henry’ego Newmana w 1845 r.), była zdominowana przez Kościół Wysoki, czyli tendencję zbliżania się do Rzymu. Obecnie zastąpiło ją skrzydło ewangelickie, do którego należą np. obecny arcybiskup Canterbury Georg Carey i większość młodego kleru. Tendencję „katolicyzującą”, „charyzmatyczną” wykazują więc obecnie anglikanie zaszeregowani wcześniej jako przedstawiciele

⁹ South Carolina Press 1990, s. 10.

¹⁰ D. Thompson, dz. cyt., s. 162 (wersja polska: s. 175).

Kościoła Szerokiego, a także wyznania zorganizowane w formie Wolnego Kościoła.

W tzw. Trzeciej Fali (*Third Wave*) zjednoczeni są ci, którzy podążyli za „pierwszą” i „drugą” falą klasycznych zielonoświątkowców i za chrześcijanami „kościółów domowych” z charakterystycznym dla wszystkich ewangelików przeżyciem „ponownych narodzin”, traktując Pismo święte jako centralny punkt orientacyjny w swym życiu oraz popierając dosłowną jego interpretację.

Kluczową postacią tego nowego angielskiego i amerykańskiego frontu jest działający w Kalifornii kaznodzieja John Wimber, który na początku lat osiemdziesiątych założył tzw. „Bractwo Winnicy” (ang. *Vineyard Fellowship*) w celu propagowania formy wiary nazwanej przez niego jako *Power Evangelism* („ewangelizm siłowy”). Według Wimberga, mając na względzie nadchodzący rok 2000, elita chrześcijańska powinna coraz bardziej umacniać się w walce przeciwko złym duchom oraz się stać narzędziem „znaków i cudów”, zgodnie z którymi chorzy na raka ozdowięją, a umarli zmartwychwstaną. Czeką nas ogólnościatowa walka dobra ze złem. W religii zielonoświątkowców nie jest to w gruncie rzeczy nic nowego, lecz misja Wimberga spotkała się ze zdumiewająco pozytywnym przyjęciem w kręgach brytyjskiego anglikanizmu, które wyzwoliły się od wszelkiej charyzmatycznej więzi z Kościołem.

Tak więc anglikański kościół parafialny Świętej Trójcy w Brompton, w eleganckiej dzielnicy South Kensington, stał się nowym ośrodkiem orientacji zielonoświątkowej, której charyzmatyczno-fundamentalistyczny i amerykańsko-biblijny wpływ rozprzestrzenia się w kościele państwowym w formie szybko rozwijającej się sieci. Entuzjazm i ambicja tego nowego apostołatu w łonie anglikanizmu są jednak raczej niemiłe oficjalnemu Kościołowi Anglii, gdyż wymyka się spod kontroli jego biskupów, podobnie jak amerykański wierny Biblii odłam zielonoświątkowców rozprzestrzenia się w przeżywającym regres katolicyzmie Ameryki Łacińskiej i Korei Południowej.

Agresywny styl, z jakim owi współcześni misjonarze nawracają europejskie społeczeństwo praktycznie wyzwolone od tradycji kościelnej, jest interesujący zwłaszcza z historycznego punktu widzenia. Po pierwsze, chodzi tu o odwrócenie kolonializmu misyjnego, w którym Nowy Świat stara się schryścianizować Stary. Po drugie, ta konserwatywnie ewangelicka fala przebiega jednoznacznie w ramach eschatologii zorientowanej na nadchodzące tysiąclecie. Ponadto można w niej zaobserwować godne uwagi społeczne przemieszczenie w anglikanizmie, które z jednej strony

— pod względem teologicznym — odchodzi od tradycyjnego kościelnego chrześcijaństwa, lecz z drugiej powraca doń niejako kuchennymi drzwiami. Nonkonformistyczne, wolne kościoły powstały z oporu wobec dyskryminującego je monopolu władzy anglikańskiego Kościoła państwowego, który zachowywał się wobec wyznań nie uznających biskupów równie nietolerancyjnie jak Kościół katolicki okresu kontrreformacji na kontynencie europejskim, który to po Wojnie Trzydziestoletniej w podobny sposób doprowadził do politycznego tryumfu zasady: *cuius regio, eius religio*.

W Anglii znamienny był skład społeczny wolnych kościołów, które wywalczyły sobie kościelne i państwowe równouprawnienie w siedemnastowiecznej wojnie domowej, na czele której stanął Olivier Cromwell. Ich zwolennicy pochodzili w dużej części z niższych, rzemieślniczych, miejskich warstw społecznych, podczas gdy Kościół Angielski nadal reprezentował przede wszystkim wierną królowi ludność wiejską i klasę wyższą. W XVIII w. doszło do dalszego rozłamu wewnątrz anglikanizmu wskutek oderwania się metodyzmu założonego przez Johna Wesleya. Była to próba ponownego ożywienia kościoła państwowego, religijnie skostniałego w epoce Oświecenia, rozumiana jako biblijno-protestanckie chrześcijaństwo, wzmocnione entuzjazmem zielonoświątkowców. Celem Wesleya było przede wszystkim ponowne obudzenie w ludziach „języka wiary płynącego z serca”, także poprzez pieśń kościelną. Jego sukcesowi historycznemu w łonie nowego miejskiego proletariatu, tworzącego się w początkach rewolucji przemysłowej, Anglia zawdzięcza bez wątpienia fakt, że oszczędzono jej własnej „francuskiej” rewolucji ze wszystkimi jej konsekwencjami. Chrześcijaństwo metodystyczne rozwijało się wówczas silnie na kontynencie amerykańskim; w Europie miało powiązania z gminą braci morawskich w Herrnhut, pietystami, a wśród katolików — z „dziełem przebudzenia” Johanna Michaela Sallera.

Msze odprawiane w anglikańskim kościele w Brompton w Londynie są godne uwagi ze względu na wybuchającą podczas nich „Gorączkę Ducha Świętego”, która opanowuje tę liczącą średnio 2000 osób niedzielą gminę. Z zamkniętymi oczami, niczym w transie, ludzie kołyszą się modląc lub śpiewając, drżąc, głośno się śmiejąc lub pomrukując ze szczęścia. Niektórzy z nich rzucają się nawet na ziemię, wyraźnie nie zdając sobie sprawy z tego, co robią. Tego rodzaju ekstatyczne modlitwy nie są niczym nowym w stuleciu entuzjazmu politycznego lub religijnego, prania mózgów lub masowej hysterii wyzwalanej przez dyktatorów. Według brytyjskiej psycholog Dorothy Rowe, chodzi tu o „wydzielanie

adrenaliny w umiejętnie wytworzonej gorącej atmosferze”. Lekarz i autor Patrick Dixon, który sam należy do obozu ewangelickiego, dopuszcza jednak także inne interpretacje: „Wyraźnie jesteśmy tu świadkami zmienionej świadomości, będącej również częścią głębszego przeżycia religijnego”. W 1993 r. sam Dixon podczas masowych zgromadzeń ewangelickich fundamentalistów odczuwał efekt „błogosławieństwa w Toronto” (ang. *Toronto-Blessing*). Nawet z perspektywy czasu nie jest on w stanie znaleźć wyjaśnienia własnego wyzwolonego, niosącego szczęście śmiechu, który odczuwał jako fizyczny ból.

Sukces gorączki zielonoświątkowców w kościelnych dawniej ramach odnotowuje się szczególnie w wyższej warstwie brytyjskiej klasy średniej, której wcześniej całkowicie obca była wszelka entuzjastyczna religijność, teraz zaś wyniosła ją niemalże do rangi nowej mody. Organizowane przez kościół w Brompton kursy *Alpha* ukończyło już 250 000 osób, które niczym „zaczyn” powróciły do gmin anglikańskich. Krytycy tego nowego ożywienia chrześcijaństwa wskazują przede wszystkim na dający się wyprowadzić ze społeczeństwa amerykańskiego radykalny stosunek do moralności — zwłaszcza do życia seksualnego, w tym także na całkowite odrzucenie homoseksualności i stosunków seksualnych przed ślubem, kolidujące z panującym w Wielkiej Brytanii ogólnie przyzwalającym lub przynajmniej tolerancyjnym nastawieniem do tych kwestii.

Rodzi się na koniec pytanie, jak dalece wybuchy lęku całych społeczeństw, do których dochodziło pod koniec pewnych okresów historycznych, są prawdopodobne w czasach współczesnych. Teolog Paul Tillich (1886—1965) — a przed nim także Oswald Spengler — reprezentował pogląd mówiący o narastających obawach w cywilizacjach i kulturach chylących się ku upadkowi. W serii wykładów wygłaszanych na Uniwersytecie Yale Tillich wskazywał na trzy rozciągnięte w czasie okresy główne: koniec świata antycznego, koniec średniowiecza, a w jego własnym pokoleniu — okres po obu wojnach światowych. Lęk przed nieznanym losem i śmiercią charakteryzował starożytność od Aleksandra Wielkiego aż po upadek Rzymu, kiedy to ludzie do tego stopnia czuli się zagrożeni apokaliptyczną zagładą, że w odruchu rozpaczliwych czynów heroicznej odwagi, żeby stawić jej czoło. Pod koniec średniowiecza pojawił się lęk przed winą i potępieniem, którego symbolem był „gniew Boży” i obraz piekła, a który ludzie usiłowali złagodzić pielgrzymkami do miejsc świętych, oddawaniem czci relikwiom oraz przesadnym uczestnictwem w mszach i praktykach pokutnych. Właściwe jego przyczyny były jednak

natury socjologicznej. Społeczeństwo rozpadało się, podczas gdy autorytet państwa zastępował dawną wiejską hierarchię, a feudalizm musiał ustąpić wczesnemu kapitalizmowi. Wreszcie Tillich dostrzegął, że jego własną epokę charakteryzuje załamanie się absolutyzmu oraz rozwój liberalizmu i demokracji, a zarazem lękiem przed duchową pustką i poczuciem bezsensowności¹¹.

W swych czasach P. Tillich odczuwał wyraźnie stosunek między lękiem indywidualnym a zbiorowym, zgadzając się tym samym z wcześniejszymi obawami apokaliptycznymi, dotyczącymi czasów ostatecznych, do których odnosiła się wizja czterech złych państw, w tym także królestwa babilońskiego, z Danielowej interpretacji snu Nabuchodonozora zawartej w *Księdze Daniela*, koncepcja epok Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego autorstwa Joachima z Fiore oraz koncepcja czterech społeczeństw klasowych, z których — według Karola Marksa — ostatnim jest komunizm. Co jest pierwsze w każdej filozofii apokaliptycznej, lęk czy zbliżający się koniec, Paul Tillich odkrył, że chodzi tu o fałszywą dychotomię. Damian Thompson cytuje w swojej książce Zygmunta Freuda, który prawdopodobnie zgodziłby się z odrzuceniem filozofii millenarystycznej przez św. Augustyna i który przed 1900 r. stwierdził, że o nowym stuleciu może z całą pewnością powiedzieć jedynie to, że on umrze podczas jego trwania. „Jeśli grupy apokaliptyczne tak świetnie prosperują w latach dziewięćdziesiątych naszego wieku, to częściowo dlatego, że potrafią wy czuć niepokój kryjący się za naszymi mieszanymi uczuciami wobec milenium. Możliwe, że nadzieje i obawy związane z wielką rocznicą znikną bardzo szybko po tym wydarzeniu, ale wiara w zbiorową śmierć i odrodzenie przetrwa tak długo, jak długo ludzie będą stali wobec nieuchronności własnej, osobistej apokalipsy”¹².

tłum. **Barbara Floriańczyk**

¹¹ Por. P. Tillich, *Męstwo bycia*, Paryż 1983, s. 60-65.

¹² D. Thompson, dz. cyt., s. 332 (wersja polska: s. 344).