

O chrześcijańskich interpretacjach życiowych nieszczęść i katastrof. Na przykładzie protestantyzmu

Nad chrześcijańską interpretacją życiowych plag i katastrof ciąży pewna dwuznaczność. Ich wyjaśnianie zmierza bowiem w kilku odmiennych kierunkach i sprzeczność ta jest widoczna w języku chrześcijaństwa zarówno współcześnie, jak i w przeszłości. Analizując ów problem, odkrywamy jeden z paradoksów, jakich jest wiele w języku religijnym jako takim.

Na pytanie, skąd biorą się różne plagi i katastrofy, chrześcijanie odpowiadają, że zło jest częścią integralną rzeczywistości i w pewien sposób jest częścią „planu bożego”, albo że Bóg jako Najwyższe Dobro nie może być odpowiedzialny za katalizmy zabijające wszystkich bez wyjątku, dobrych i złych. W tej drugiej optyce odpowiedzialnością za plagi spadające na człowieka obarczany jest diabeł lub „jego słudzy”, czyli grzeszni ludzie, a ich grzeszność wywołuje „słuszną” karę Boga.

Wzorce dla obu tych sposobów konceptualizacji nieszczęść i katastrof znajdujemy w Biblii. Stary Testament zawiera mity bazowe wszelkich chrześcijańskich, a zatem także protestanckich, perspektyw interpretacyjnych w tym zakresie. Przykładem może być zarówno złamanie przymierza z Bogiem, które kończy się popotopem, jak i skutki zakładu Boga z szatanem o Hioba. W konsekwencji Bóg dopuszcza działanie diabła, który niszczy wszystko wokół Hioba.

Skupimy się na przykładzie protestantyzmu. Definiuję protestantyzm jako ten nurt chrześcijaństwa, który wyrasta z idei reformacji XVI wieku. Przede wszystkim mamy na myśli cztery zasady: *sola scriptura* (tylko Pismo Święte jest podstawą prawd wiary i należy z życia kościelnego usunąć wszystko, co było w sprzeczności z Pismem), *sola gratia* i *sola fide* (te dwie zasady oznaczają, że zbawienie jest wyłącznie darem łaski Boga i człowiek nie może na nią w żaden sposób zasłużyć, a wiara w zbawczą ofiarę Chrystusa także jest darem Boga), wreszcie ostatnia zasada, *solus Christus*, która oznacza, że za jedyne go pośrednika między ludźmi a Bogiem uważa się Jezusa Chrystusa, Boga-człowieka¹.

¹ Szerzej na ten temat *Protestantyzm*, [hasło w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 8, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003; K. Karski, *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, Warszawa 1994, s. 105–187; *The Blackwell Companion to Protestantism*, red. A.E. McGrath, D.C. Marks, Malden-Oxford-Carlton 2007.

Reformacja była ruchem dążącym do „odmagicznienia” chrześcijaństwa (określenie Maxa Webera), a reformatorzy byli ludźmi dążącymi do jego naprawy w duchu eliminacji rozmaitych „podpórek” i zabezpieczeń, jakie człowiek chciałby mieć na swojej drodze ku Bogu. Reformacja eliminowała stopniowo „realizm” w działaniu sakramentów (odchodząc w kolejnych swoich nurtach od przekonania o realnej obecności Boga w chlebie i winie, na rzecz wiary w obecność symboliczną lub „znakową”), odrzuciła dobre uczynki jako środki zbawienia. Protestantyzm przyjmuje, że zbawiająca łaska Boża jest albo powszechna, albo zarezerwowana dla wybranych. Troska o „boskość” Boga spowodowała, że podnosi się, jako zasadniczy, postulat tak zwanej suwerenności Boga, o której tak szeroko pisał Jan Kalwin. Reformator z Genewy zbudował teologiczny system, w którym człowiek został zupełnie pozbawiony możliwości „wpływania” na Boga. Luter i Kalwin wspólnie głosili:

— eliminację cudów i cudowności pojmowanych jako stałe zawieszanie praw natury, ale też negację boskiej interwencji w losy świata. Skoro zatem Bóg nie wtrąca się w dzieje świata — stopniowo, przez kilka wieków trwania protestantyzmu odchodzono od traktowania plag i życiowych katastrof jako kary za doczesne ludzkie grzechy i występki. Ewolucja historyczna protestantyzmu szła wyraźnie w kierunku rozluźnienia tej przyczynowości. Od Fausta Socyna (1539–1604), a także pozostającego pod jego wpływem ruchu braci polskich, religia powinna być zgodna z rozumem. Polscy arianie w XVII wieku odmawiali Bogu możliwości (jakichkolwiek) stałych interwencji w dzieje świata;

— inną konsekwencją protestantyzmu było to, że za jedyny głos Boga uznano zgodnie z zasadą *sola scriptura* Biblię (poza mistycznymi spirytuałami i niektórymi nurtami radykalnej reformacji);

— przyjęto determinizm (i predestynację) jako kontekst dla nowej chrześcijańskiej antropologii, a w wersji kalwińskiej podwójną predestynację, czyli boży wybór nie tylko do zbawienia, ale i do potępienia. Po reformowanym synodzie w Dordrechcie (1618–1619) doktryna o „wytrwaniu świętych” (*perseverance of saints*) stała się oficjalną wykładnią reformowanej ortodoksji. Głosiła ona (co jest istotne dla dalszych rozważań), że prawdziwi „wybrani” chrześcijanie, mimo różnych życiowych doświadczeń i perypetii, nigdy nie zawiodą i wytrwają „w wierze aż do końca”.

Referując problem determinizmu, jaki przejęła reformacja, zaznaczmy, że cały protestantyzm różni się od katolicyzmu doktryną o tak zwanej pewności zbawienia². Skoro zbawienie jest z łaski przez wiarę, a protestancka gmina „wierzy”, to pewność tej wiary stała się jej oczekiwanym i pożądanym elementem. Oznacza to, że częścią protestanckiej wiary jest przekonanie, że grono wierzących będzie zbawione i „ma społeczność z Panem”. Protestantyzm stale zachęca do tej

² Sobór Trydencki (1545–1563) potępił przekonanie o możliwości pewności zbawienia (poza pewnymi wyjątkami).

pewności. Skupimy się zatem na dokonaniu analizy protestanckich odpowiedzi na pytanie o sens plag i nieszczęść, jakie stale dotykają grono wybranych wiernych.

Na gruncie świadomości protestanckiej odpowiedzi jest kilka, a układają się one w pewną sekwencję, następstwo, które jest charakterystyczne dla „protestanckiej logiki wiary”. Każda religia ma swoją opowieść, która ma za zadanie wyjaśniać i równocześnie dawać pocieszenie. W wypadku chrześcijaństwa (a protestantyzmu szczególnie) zobaczymy, jak dokonywano wykładu fragmentów biblijnych poświęconych plagom zsyłanym na ziemię, a także, jak wyjaśniano doczesne życiowe kataklizmy.

Niniejszy artykuł jest wynikiem analizy tekstów pochodzących z różnych środowisk religijnych protestantyzmu. Czerpano zarówno z kręgu „wysokiej” literatury teologicznej (konfesje wyznaniowe), jak i z kręgu tak zwanej literatury budującej (postylle, traktaty religijne), która była adresowana do najszerszych rzesz wiernych i w której często można odnaleźć silny wpływ ludowej religijności (jej autorami byli bowiem częstokroć ludzie niewykształceni). Niniejszy wybór fragmentów jest arbitralny, ale starano się, aby był typowy i reprezentatywny. Na jego podstawie zostaną omówione najogólniejsze cechy wyobraźni protestanckiej na temat katastrof.

1. Kara za grzech, grzech totalny wszystkich, grzech człowieka z natury grzesznego

W perspektywie protestanckiej grzech jest stałą częścią kondycji ludzkiej. Reformacja przyjęła, że jesteśmy grzeszni na wskroś, to nasza kondycja i nic jej nie odmieni, czy jesteśmy lepsi, czy gorsi. Jak mówi podpisana przez 2300 teologów *Formuła zgody z 1577 roku*:

Paweł wszak (Rz 11,22n) wyznaczył nam wyraźną granicę, do której można się posunąć. Polecił bowiem, abyśmy poznali u tych, którzy giną, sprawiedliwy wyrok Boży oraz kary za grzech. Są to wszak zasłużone kary za grzechy, jeśli jakąś całą prowincję lub lud (za znieważenie Słowa Bożego) tak karze, iż to ogromne zło spada także na ich potomstwo, jak to widać u upartych i straconych Żydów.

W ten sposób przez kary, nakładane na niektóre kraje i osoby, ukazuje swoją surowość, aby ujawnić, na co wszyscy za te ułomności zasługujemy, którzy względem objawionego Słowa Bożego zachowujemy się niegodziwie, postępujemy niezgodnie z Ewangelią i często zasmucamy poważnie Ducha Świętego³.

Marcin Luter uważał, że człowiek jest *simul iustus et peccator*, równocześnie potępiony i zbawiony. Kiedy zatem czytamy w protestanckich pismach, iż „wszyscy na te ułomności zasługujemy”, to można odnosić te słowa do traktowania życiowych plag jako kary rozszerzonej tu niemal na wszystkich ludzi (także sa-

³ *Formuła zgody z 1577 roku*, przeł. J. Pośpiech, Bielsko-Biała 2003, s. 209.

mych protestantów), bo wszyscy są grzesznikami. Grzechy ludzkie są zaś niejawnie. W tym ujęciu grzesznikami są wszyscy i wszyscy zasługują wyłącznie na śmierć. Osoby zaś zbawione „uczestniczą w łasce odkupienia”, jaką wyjednał dla ludzkości Chrystus. Jak zaznacza w podręczniku dogmatyki ewangelickiej Wiktor Niemczyk, ewangelicki „kapłan nie odpuszcza grzechów, ale tylko zwiastuje dokonane już odkupienie”⁴.

Jan Kalwin pisał: „Grzech pierworodny wydaje się więc dziedzicznym skrzywieniem i zepsuciem naszej natury, które przenika wszystkie części naszej duszy; ono czyni nas przede wszystkim winnymi gniewu bożego... [wyróżnienie — Z.P.]”⁵. Ogrom gniewu bożego (jaki „dotyka świat”) według Kalwina ilustruje jedynie ogrom grzechu człowieka, który na to swym buntem zasłużył⁶. *Soli Deo gloria* — wszystko dzieje się wyłącznie ze względu na „chwałę Boga”.

Późniejsi kaznodzieje kreślili ową zasłużoną karę, jaka dosięga lub może dosięgnąć w każdej chwili każdego człowieka, mocnymi barwami. Czynili tak przede wszystkim po to, by skłonić grzeszników stojących u stóp ambony do nawrócenia. Uznawano, że jedynym „ratunkiem” jest przyjęcie odpowiedniej religijnej postawy — „wiary” (*sola fide*). Jeden z przywódców słynnego amerykańskiego Wielkiego Przebudzenia, Jonathan Edwards (1703–1758), w kazaniu *Grzesznicy w rękach rozgniewanego Boga* wygłoszonym 8 lipca 1741 roku w zborze w Enfield w Connecticut grzmiał:

Czarne chmury Bożego gniewu wiszą bezpośrednio nad waszymi głowami, wypełnione straszliwą burzą i błyskawicami; a gdyby nie powstrzymująca ręka Boga, natychmiast zerwałby się one nad tobą. Suwerenne upodobanie Boga powstrzymuje na ten czas silny wiatr, który w innym wypadku zerwałby się z wściekłością, a zguba twa nadeszłaby niczym huragan, a ty byłbyś wtedy niczym plewy na letnim klepisku.

Gniew Boży jest jak ogromna ilość wody spiętrzonej tamą, która podnosi się coraz wyżej i wyżej, aż wreszcie znajdzie ujście. Im dłużej powstrzymuje się bieg rzeki, tym gwałtowniej i potężniej biegnie po przerwaniu zapory. Prawdą jest, że sąd z powodu twych złych czynów nie został do tej pory wykonany, potoki pomsty Bożej zostały powstrzymane, lecz twa wina nieustannie się powiększa i z każdym dniem zaskarbiasz sobie coraz więcej gniewu; wody nieustannie się podnoszą, stają się coraz potężniejsze i nic innego jak tylko Boże upodobanie powstrzymuje te wody, które w innym wypadku nie chciałyby być powstrzymywane, i mocno naciskają, by zerwać się. Gdyby Bóg zdjął Swą rękę ze służby, natychmiast otworzyłaby się i wściekle wody srogości i gniewu Bożego zerwałyby się z niewyobrażalną gwałtownością, i dosięgłyby ciebie z wszechmocną siłą, a gdyby twa siła była dziesięć tysięcy razy większa niż siła najpotężniejszych demonów w piekle, na nic by się ona nie przydała i nie mógłbyś tego naporu znieść.

Łuk gniewu Bożego jest przygotowany, strzała jest gotowa, przyłożona do cięciwy, a sprawiedliwość kieruje strzałę w twoją stronę, napina łuk, i nic innego jak tylko upodobanie Boga, rozgniewanego Boga — bez żadnej obietnicy ani zobowiązania — powstrzymuje strzałę w każdej chwili, aby nie skapać jej w twój krwi⁷.

⁴ W. Niemczyk, *Historia dogmatów*, Warszawa 1984, s. 223.

⁵ Cyt. za: J. Piwko, *Filozoficzne aspekty doktryny Jana Kalwina*, Warszawa 1987, s. 43.

⁶ *Ibidem*, s. 44.

⁷ J. Edwards, *Grzesznicy w rękach rozgniewanego Boga*, przeł. J. Sałacki, Wrocław [b.r.w.], s. 9–10.

Apokaliptyczny ton, jaki towarzyszy słowom Edwardsa, pośrednio pomaga wyjaśnić rolę plag i kataklizmów w ewangelikalnym świecie. Wniosek jest jednoznaczny: to, że nadal żyjemy, jest cudem, sprawiedliwe zaś byłoby, gdyby ludzkość zniszczył jakiś kataklizm. Powstrzymanie przez Boga zagłady jawi się jako szansa odmiany własnego losu i „sprawdzenie swojego powołania”. Przyjęcie tej perspektywy opisu ludzkiej sytuacji ma oczywisty wymiar ewangelizacyjny i dydaktyczny. Niektórzy z uczestników nabożeństwa (przywołajmy tu kontekst Kalwińskiej predestynacji) mogą się wszak nawrócić i dostąpić przeznaczonego im zbawienia. W tym kontekście plagi i katastrofy są słuszną karą za powszechny człowieczy grzech. Jak głosi protestancka antropologia, grzech ten na trwałe wpisany jest w naturę ludzką. I nie ma „niesprawiedliwości” w tym, że się zdarza i dotyka zarówno ludzi poza zborami, jak i samych protestantów.

Jedna z pieśni ze śpiewnika luterńskiego księdza Jerzego Trzanowskiego (1592–1637), rozpoczynająca się od słów „Wszchemocny Boże, miłościwy Panie”, zawiera następujący fragment:

Tać jest przyczyna gniewu Twego Panie,
Nasze dobroci Twej przepamiętanie,
Grzechami śmy cię naszymi gniewali,
przyczynęć dali⁸.

W innej pieśni, zalecanej podczas zarazy do wieczornego śpiewu, czytamy:

Zaż ci które mor stracił, grzesznieszi nade mnie?
A tyś mi tak nie odpłacił, wszyscyceśmy zgrzeszyli⁹.

Rozważanie plag, które dotyczą wszystkich ludzi bez wyjątku, może mieć wydźwięk „budujący”. Andrzej Siciński, adwentysta, w artykule *Wędrująca apokalipsa*, pisze:

Czytelnicy Biblii doskonale znają historie potopu, Sodomy i Gomory, plag egipskich, upadku Jerycha, trzyipółletniej suszy w Izraelu w czasach proroka Eliasza. Wszystkie te nieszczęścia spadały na ludzi na skutek ich konsekwentnego trwania w grzechu i odstępstwie religijnym. Celem tych klęsk było doprowadzenie do odwrócenia sytuacji, skłonienia ludzi do zastanowienia się nad sobą, zrozumienia i wyznania swych win, powrotu do prawdziwego Boga; a gdyby to nie nastąpiło — to położenie kresu nadmiernie panoszącemu się złu¹⁰.

W tym ujęciu znajdujemy wizję życiowych plag jako kary za grzech „wszystkich” ludzi. Protestanci nie ograniczają się do wskazywania jako grzesznych tylko tych, którzy są poza daną gminą czy Kościołem (i zostali dotknięci życiowymi plagami), ale tłumaczą powszechność plag. Wyjaśnienie to obejmuje także przy-

⁸ Cyt. za: J. Muthman, *Wierność Bogu i cesarzowi czasu powietrza morowego należąca...*, Brzeg 1716 (reprint: Cieszyn 1997), s. 221.

⁹ Pieśń *Ojcze, Synu, Duchu Świątym* za: J. Muthman, *op. cit.*, s. 217.

¹⁰ A. Siciński, *Wędrująca apokalipsa*, „Znaki Czasu” 2010, nr 7–8, <http://znakiczasu.pl/punkt-widzenia/178-wedrujaca-apokalipsa> (dostęp: 30 maja 2011).

padki, w których plagi spadają również na wierzących członków społeczności, wszak i oni uczestniczą w powszechnej grzeszności. Protestantka antropologia tłumaczy w ten sposób, dlaczego los (czy raczej sam Bóg) nie karze jedynie tych, których odstępstwa są nieznanne lub niewidoczne.

Jerzy Pilch w eseju *Otwieranie i zamykanie furtki* zauważa, że protestanci nie różnicują grzechów na ciężkie i lekkie. Przytoczmy obszerny i nieco przejaśkrawiony wywód Pilcha, który jednak dobrze ilustruje ów ważny kontekst mówienia o plagach jako karze za grzech:

Teologia protestancka nie hierarchizuje ani nie kategoryzuje grzechów. [...] grzech jest grzech, a nawet grzech nie jest grzech, bo twój grzech nie jest osobnym aktem czy osobnym dziełem, jest symptomem i przejawem stanu wiecznego potępienia, w którym ześ jest. Grzeszysz, boś jest ze swej grzesznej natury grzeszny. Przed Panem się ze swych grzechów spowiadasz i Pan rozstrzyga, czyś bardziej zgrzeszył paląc papierosy, czy pożądamy żony bliźniego swego, ale rozstrzygnięć Pańskich i tak nie poznasz, boś jest na to za mały i nawet to, że ośmielasz się przypisywać najwyższemu wolę rozstrzygania, wolę zajmowania się ziemskimi przejawami twego potępienia, też dowodzi grzechu twej pychy luterskiej. Grzech jest pijaństwo, obżarstwo, nieczystość, pycha, gniew, wróżbiarstwo, wiara w horoskopy, grzech jest palenie tytoniu, grzech jest prawie wszystko¹¹.

Komentując żartobliwy fragment Pilcha, należy podkreślić różnicę w hemartiologii, czyli odmienną koncepcję grzechu w protestantyzmie i katolicyzmie. Ewangelicy rozszerzają jego definicję, sama bowiem, niejako „naturalna” dla człowieka skłonność do zła już jest grzechem. Inaczej katolicyzm, który kładzie nacisk na to, że grzech to złamanie prawa. Grzechem jest tutaj także przyzwolenie na jakieś myśli czy działanie. Musi być działanie woli, ale sama skłonność nie jest grzeszna. Rozszerzając pojęcie grzechu i winy, protestantyzm uznał jednocześnie, że zbawienie ludzi nie zależy od czegoś, co jest bliskie katolickiej wyobraźni, czyli wypełniania przykazań, ale że jest zewnętrznym darem od Boga¹².

Dla protestantyzmu powstrzymywanie się od grzechu jest tylko znakiem wiary, która jest darem łaski. Likwidując życie monastyczne, uwewnętrzniono ideał religijnej doskonałości dostępny w średniowieczu jedynie zakonnikom. Możliwość świętego życia wspólnoty protestanckiej należy rozważyć w kontekście całej ewangelickiej teologii znaku. Jest ona dowodem otrzymanej czy posiadanej zbawiającej wiary. Człowiek jest wolny od prawa (przestrzegania prawa), mówił Luter. Głosił, że zbawienia nie możemy uzależniać od ludzkich uczynków (czyli od przestrzegania prawa). Ale możemy swój stan (zbawienia lub nie) odnosić do i konfrontować z prawem (Zakonom). Dobre uczynki są tylko zewnętrznym znakiem zbawienia, a złe czyny tego, że oddaliśmy się od niego. Kolejność ma tu zasadnicze znaczenie. Jak pisał Kalwin, chrześcijanin powinien oglądać czy-

¹¹ J. Pilch, *O otwieraniu i zamykaniu furtki*, [w:] *Bezpowrotnie utracona leworoęczność*, Kraków 1998, s. 154–155.

¹² Katolicka 6. prawda wiary głosi, że „łaska Boża jest do zbawienia koniecznie potrzebna”, ale neguje ewangelicką definicję grzechu i oczekiwaną w protestantyzmie postawę pewności zbawienia.

ny w „zwierciadle Ewangelii” i jeśli są z nią zgodne, czuć się spokojnym, a jeśli nie — nawrócić się (*Nauka religii chrześcijańskiej*). Jeżeli będziemy oceniali człowieka „poprzez” dekalog, to człowiek jest zawsze potępiony i grzeszny (bo grzeszy cały czas), jednocześnie jednak dobra nowina — Ewangelia głosi, że jest on odkupiony przez Chrystusa. Ta dychotomia jest widoczna zarówno w sztuce (np. *Tablica łaski i prawa* Łukasza Cranacha czy literacki topos „dwu dróg”), jak i w filozoficznych rozważaniach (Søren Kierkegaard, *Albo albo*).

Zmiana perspektywy soteriologicznej pokazuje życie człowieka jako skutek zbawienia, a nie jako jego warunek. Sam Luter pisał:

To cudowna nowina móc uwierzyć, że próg zbawienia znajduje się poza nami. Jestem usprawiedliwiony akceptowany przez Boga, choć jest we mnie grzech, nieprawość i potworność śmierci. Wszelako muszę patrzeć gdzie indziej i nie zauważać grzechu. To wspaniale nie widzieć tego, co widzę, nie czuć tego, co czuję¹³.

Analiza języka protestanckiej ewangelizacji mówiącej o doczesnym karaniu za grzech z całą mocą pokazuje paradoksalność religijnej postawy. Bóg określany jest w nim konsekwentnie językiem paradoksu — jest sprawiedliwym sędzią (dekalog) i najwyższą miłością (zbawcza ofiara). Plagi są więc skutkiem objawienia się tego aspektu Boga, który wiąże się z jego sprawiedliwością. Autor innej pieśni „czasu morowego” ze śpiewnika Trzanowskiego *Ja, człowiek utrapiony* pyta retorycznie:

Dokądże sprawiedliwość, ostra ma trwać Panie,
I kiedy nam ratunkiem dobroć twoja stanie?
Kiedyż się zaś zmiłujesz, i do nas nawrócisz,
Twarz miłosierdzia swego, a tę plagę skrócisz?¹⁴

Analiza tej dychotomii może także pokazać, jak protestantyzm realizuje dominującą funkcję religii: zapewniania człowiekowi poczucia bezpieczeństwa i wewnętrznego pokoju w obliczu spadających na świat plag i katastrof. Jak spełnia funkcję nadawania sensu jego postawie, wyznaczania heroicznego celu i (w wypadku protestantyzmu) codziennej świętości oraz funkcję „tłumaczenia świata”. Pokazuje ona też kulturowy mechanizm ewolucji protestantyzmu (i częściowo chrześcijaństwa). Jest to proces wyzwiania się z archaicznych, bo „magicznych”, zdaniem Webera (i reformatorów XVI wieku), obrzędów, zapewniających zbawienie i „wyzwolenie” z automatyzmu religijnych czynności na rzecz uwewnętrznienia religijnej relacji z Bogiem, na rzecz codziennego i stałego trwania przy religijnych wartościach i przekonaniach, na rzecz stałej codziennej dyspozycji religijnej — którą postuluje protestantyzm.

¹³ Cyt. za: R. Bainton, *Tak oto stoję. Klasyczna biografia Marcina Lutra*, Warszawa 1995, s. 213.

¹⁴ Cyt. za: J. Muthman, *op. cit.*, s. 219.

2. Diabeł to sprawia...

Jako druga z przyczyn życiowych plag i katastrof w protestanckiej literaturze wymieniany jest diabeł i wszelkie skutki jego oddziaływania na ludzi. Za tym stwierdzeniem pośrednio kryje się przypomnienie o przyczynie grzechu, a tę stanowi wszak szatan jako spersonalizowane zło. Zaznaczmy, że inną, ściśle powiązaną ze wspomnianą przyczyną jest wolność, z której w micie rajskim skorzystali Adam i Ewa. Jednocześnie, stając wobec „masowości” śmierci, wierni zborów protestanckich nieraz dzielili się podejrzeniem, że mają do czynienia ze złem w najczystszej postaci i plagi są po prostu bezpośrednim skutkiem szatańskiej interwencji. Relacja między wszechmocą i dobrocią Boga a jego sprawiedliwością bywa różnie przedstawiana w poszczególnych nurtach chrześcijańskiej teologii. Wyznaczenie diabłu obszaru i granic działania w świecie (a na przykład w protestantyzmie ewangelikalnym świat określa się jako „królestwo szatana”) jest odwiecznym wyzwaniem dla teologii chrześcijańskiej.

Wspominana *Formuła zgody* w artykule *O wiecznej opatrności i wyborze Bożym* w punkcie III głosi, że grzechowi człowieka towarzyszy aktywność diabła:

Ta Boża opatrność odnosi się zarówno do dobrych, jak i złych, lecz nie jest przyczyną zła ani zarodkiem grzechu, który doprowadza człowieka do upadku. Grzech bowiem wywodzi się z diabła i z przewrotnej, złej woli człowieka. Boża opatrność również nie jest przyczyną zguby człowieka. To wszak powinien przypisać samemu sobie. Lecz Boża opatrność porządkuje zło i wyznacza mu cel, ustala czas jego trwania i istnienia, kieruje nim i pozwala mu być złem, i niezależnie od tego, dojsz wybranym Boga do zbawienia¹⁵.

Oto jeden z najważniejszych paradoksów chrześcijaństwa — źródłem grzechu jest „diabeł i przewrotna wola ludzi”, ale „Boża opatrność porządkuje zło i wyznacza mu cel”. W drugiej części *Formuły zgody* znajdujemy kolejny fragment, mówiący o tym niemniej dobitnie:

Źródłem zaś i przyczyną zła nie jest sama opatrność Boża (Bóg bowiem zła nie tworzy, nie pielęgnuje, nie czyni ani nie wykonuje, ani mu nie pomaga, ani go nie wspiera), lecz przewrotna i wykrzywiona wola diabła i ludzi jest przyczyną zła. Tak bowiem jest napisane: „Twoja zguba jest z ciebie, Izraelu, tylko we mnie jest zbawienie twoje” (Oz 13,9). I król Dawid mówi: „Nie jesteś Bogiem, który chce niegodziwości” (Ps 5,5)¹⁶.

W religijnym języku protestantyzmu to diabeł skłania człowieka do grzechu, a każdy grzech zasługuje na karę. Koło się zamyka. Zatem wina pozostaje po stronie człowieka. Diabeł kusił ludzi, a oni ulegali i ulegają mu nadal. Oto kolejna przyczyna całego zła i cierpień. Opowieść o diable pojawia się jako wyjaśnienie grzeszności człowieka i odsyła do omawianego wcześniej „mechanizmu zasłużonej kary”. W zakresie teologii zbawienia protestantyzm przyjmuje ścisły determi-

¹⁵ *Formuła zgody z 1577 roku*, s. 72.

¹⁶ *Ibidem*, s. 200.

nizm. Tym trudniej w tej tradycji religijnej uwolnić Boga od odpowiedzialności za spadające na ludzkość plagi i katastrofy, które jawią się jako zło samo w sobie, dotykają wszystkich, pobożnych i grzeszników, dzieci i osoby nieświadome.

Aby wybrnąć z tej sprzeczności dobrego Boga i powszechności kar, chrześcijańscy myśliciele dokonywali ogromnego wysiłku. Rozważając ów problem, Kalwin posługiwał się metaforą zaczerpniętą z apokryficznego tekstu Augustyna *Hypognostikonu*, w którym dusza ludzka przedstawiana jest jako „rumak powodowany przez dwu jeźdźców: Boga i szatana. Dusza jest powolna w sposób bezwzględny każdemu z powożących, z tym wszakże, iż Bóg dzierży w swym ręku cugle tylko tych dusz, którym udziela swej łaski”¹⁷. Porównanie to uwalniało Boga od odpowiedzialności za zło i grzech i przerzucało ją na szatana i diabła. Kalwin uważał, że poddanie się woli ludzkiej szatanowi dokonuje się bez przymusu, stąd w pismach na ten temat wymieniane były obie przyczyny: działanie szatana i wola człowieka¹⁸. Stanisław Piwko, ilustrując tą ideę w pismach Kalwina, przytaczał na przykład trzy przyczyny tego samego zdarzenia, jakim było porwanie Hiobowego bydła i zabicie jego pasterzy przez Chaldejczyków. Są nimi odpowiednio i w różnym zakresie — Bóg, szatan i Chaldejczycy. Odpowiedzialność każdego elementu tej trójki jest odmienna, bo Bóg nie może być w tej interpretacji wprost odpowiedzialny za zło. Ale skutki tego, że człowiek, korzystając ze swej wolności, „opuścił” Boga, są bardzo poważne¹⁹.

Wielki purytański poemat z XVII wieku — *Raj utracony* Johna Milтона zaczyna się następująco:

Nieposłuszeństwo Człowieka i owoc
Z zakazanego drzewa, co śmiertelny
Miał smak, a na świat przywiódł Śmierć i wszystkie
Cierpienia nasze, z nimi też utratę
Raju, aż Człowiek, większy niżli ludzie,
Błogosławioną siedzibę odzyska
I zmartwychwstanie nam da [...]”²⁰.

Znajdujemy tu kolejną przyczynę grzechu i zła — tym razem chodzi o praprzyczynę wymienianą równolegle z diabłem — wolna wola Adama. W starotestamentowej wersji mitu o upadku człowiek korzysta z niej (został wszak stworzony „na podobieństwo boże” i cieszył się pełną wolnością) i ponosi tego konsekwencje. Popelnione wtedy przewinienie (grzech pierworodny) ma swoje konsekwencje dla całego rodzaju ludzkiego i trwa wpisane w naszą naturę. W języku protestantyzmu zauważamy uwewnętrznienie „diabelskiego działania”.

¹⁷ Uwagę tę przytaczam za: S. Piwko, *Filozoficzne aspekty doktryny Jana Kalwina*, Warszawa 1987, s. 56.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 58–59.

²⁰ J. Milton, *Raj utracony*, przeł. M. Słomczyński, Kraków 1974, s. 9.

W ewangelickim duszpasterstwie i literaturze budującej tłumaczono nim wszelkie zdarzające się chwile zwątpienia i kryzysy wiary. Jak pisał Jan Muthman:

Przyszło li by na mnie (jak się w moru dzieje), pokuszenie szatana, a strach zakonu, oto pociecha — któż będzie się skarżył na wybranie Boże? Nie ma do mnie prawa diabeł, bom ja się tobie już na krzcie zapisał. Ani zakonne przekleństwo, boś ty je zniósł, kiedyś wisiał na drzewie, aby błogosławieństwo na mnie przyszło. Precz z pokuszeniem wszystkim! Bóg jest, który mnie usprawiedliwia. Któż jest, co by mnie potępił?²¹

Można powiedzieć, że ten rodzaj mówienia o plagach ma „hiobową” wymowę, bo to plagi spadające na człowieka są tu, podobnie jak w opowieści o Hiobie, próbą wiary. Przytoczony cytat odsyła do kolejnego sensu, jaki nadawany jest życiowym plagom i katastrofom.

3. Próba wiary, okazja do pokazania swej wierności Bogu

Protestanckie teksty ukazują często cierpienia z powodu katastrof i plag jako doświadczenie, które ma być dla człowieka próbą jego wiary i wytrwałości. Przywoływana wcześniej *Formuła zgody*, komentując List do Rzymian (Rz 8,29–39), głosiła, że:

Bóg w swoim postanowieniu przed założeniem świata zdecydował, iż Pan chce włożyć na każdego chrześcijanina utrapienie i krzyż, by wszyscy stali się podobni do obrazu Syna Jego, i przyrzekł, iż każdemu pobożnemu jego własny krzyż ma posłużyć i współdziałać ku dobremu, ponieważ wszyscy pobożni według postanowienia Bożego są powołani. I w końcu zupełnie zrozumiał, że „ani utrapienia, ani ucisk, ani życie, ani śmierć, nie może nas odłączyć od miłości Bożej, która jest w Jezusie Chrystusie”²².

To kolejne i ważne usensownienie plag i katastrof jako nieodłącznego elementu kondycji ludzkiej pojmowanej jako *imitatio Christi*. Przypominanie o cierpieniu i śmierci Chrystusa w całym chrześcijaństwie było dla kaznodziejów okazją do wezwania wiernych do naśladownictwa „wcielonego Boga”, przyjęcia jego roli w codziennym życiu. Marcina Lutra tezy 94 i 95, pochodzące z najsłynniejszych akademickich tez do dyskusji (1517 rok) głoszą, że:

94. Należy zachęcać chrześcijan, by przez kary, śmierć i piekło starali się iść w ślady przewodnika swego, Chrystusa. 95. Niechaj wierzą, iż raczej przez wiele utrapień i udręk niż przez spokojne i bezpieczne życie wejdą do królestwa niebieskiego²³.

²¹ J. Muthman, *op. cit.*, s. 200.

²² *Formuła zgody z 1577 roku...*, s. 208.

²³ *Tezy Marcina Lutra z 1517 roku*, przeł. I. Lichońska, [w:] *Mysł filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku*, oprac. L. Szczucki, Warszawa 1972, s. 22.

Słowa te często służyły protestanckim kaznodziejom jako wezwanie do nawrócenia wiernych ku bardziej religijnemu życiu. A zmasowana podczas życiowych plag śmierć szczególnie nadawała się ku temu jako tło czy pretekst. Była dobrą okazją do wezwania wiernych do upamiętania. To kolejne kluczowe słowo w religijnym języku protestantyzmu. Katastrofy mają swoją rolę do odegrania w życiu ludzi, którzy w obliczu tak powszechnej i zmasowanej śmierci powinni potraktować je jako wezwanie do odmiany swojego życia.

Purytański poeta, John Bunyan, w alegorycznym dziele z 1678 roku *Wędrowka Pielgrzyma* pisał:

Chrześcijanin: Ale dlaczego to tak było? Co przywodziło ci na pamięć twoje grzechy?

Ufny: Wiele rzeczy, na przykład:

1. Gdy spotkałem na ulicy jakiegoś dobrego człowieka, albo
2. Gdy usłyszałem, jak ktoś czytał Biblię, albo
3. Gdy dostawałem bólu głowy, albo
4. Gdy mi powiedziano, że któryś z moich sąsiadów zachorował, albo
5. Gdy słyszałem bicie dzwonów z okazji pogrzebu, albo
6. Gdy słyszałem o tym, że sam umrę, albo
7. Gdy słyszałem, że ktoś nagle umarł,
8. Ale szczególnie wtedy, gdy myślałem o tym, że będę wkrótce musiał stanąć przed Trybunałem sądu²⁴.

W tradycji protestanckiej upamiętanie to poprzedzające nawrócenie rozpoznanie przez człowieka swojej grzeszności i oddalenia się od Boga. Jest ono wstępnym i nieodzownym warunkiem nawrócenia i ponownego skierowania się ku Niemu.

Wspomniany już kalwiński synod w Dordrechcie, zwołany, aby rozstrzygnąć spory wokół poglądów Arminiusza, wypracował doktrynę o tak zwanej wytrwałości świętych (*perseverance of saints*). Według niej wierni, czyli predestynowani do zbawienia chrześcijanie, mimo chwilowych upadków czy wahań, nie tracą swej wiary „do końca” życia. Kanony soboru precyzyjnie określają, że wybrani wytrwają najcięższe doświadczenia losu. Ta wierność Bogu jest podstawowym, a nawet jedynym znakiem wybrania. Dodajmy, że życiowe powodzenie, które Max Weber uwzględnił w swej pracy²⁵ jako ważny element swojej historycznej rekonstrukcji, stało się tym zewnętrznym znakiem zbawienia później, za sprawą purytańskich radykałów, takich jak John Owen czy Richard Baxter.

We współczesnym podręczniku religii ewangelickiej, z którego młodzi luteranie uczą się do konfirmacji (*Abym był Jego własnością*), także pada pytanie o sens cierpień niezawinionych. Ksiądz Jan Motyka, cytując Ewangelię Jana 9,3, wyjaśnia, że cierpienia innych są wezwaniem do niesienia pomocy, przypomi-

²⁴ J. Bunyan, *Wędrowka Pielgrzyma*, przeł. J. Prower, Warszawa 1961, s. 218–219.

²⁵ Mowa o pracy z 1905 roku — *Etyka protestantyzmu a duch kapitalizmu* (wydanie polskie — przeł. J. Miziński, Lublin 1994).

na, „żeśmy pielgrzymami, że życie nasze łączy się z koniecznością umierania”²⁶. A dalej rozwija swoją myśl następująco:

Nieraz trudno nam znaleźć sensowną odpowiedź na nasze dlaczego, gdyż szczególnie w cierpieniu Bóg wydaje się Bogiem ukrytym i niepojętym (Izaj. 55, 8–9). Ale nie od tej odpowiedzi zależy nasza społeczność z Bogiem, lecz od zaufania²⁷.

„Nie pytaj za dużo”, zdaje się mówić ów tekst, gdyż racjonalne próby zmierzenia się z tym problemem są skazane na niepowodzenie. Emil Brenner, wybitny teolog XX wieku, opisuje ten rodzaj wiary: „Wierzyć znaczy: wszystko zmierza ku Bogu”²⁸, a w innym miejscu tego samego dzieła — „wybór [Boży wybór zbawienia — Z.P.] i własna decyzja wiary są w Biblii nierozdzielne”²⁹. Nowsza teologia protestantyzmu podkreśla całkowitość religijnego doświadczenia i trzymając się paradoksu jako formy wypowiedzi teologicznej, wzmacnia i podtrzymuje reformacyjne przekonanie o oddaleniu i niezależności (suwerenności) Boga od stworzenia oraz o nakładaniu się ułomnej ludzkiej perspektywy (w niej wydaje się ludziom, że ich działanie ma jakieś znaczenie) z wizją Boga, który według nich naprawdę jest nie tylko wszechmocny i wszechwiedzący, lecz także niezależny od jakichkolwiek ludzkich czynów.

W 1716 roku w Brzegu ukazało się dzieło cieszyńskiego pastora, pietysty, Jana Muthmana (1685–1747) *Wierność Bogu i cesarzowi czasu powietrza morowego należąca...*, które w całości poświęcone jest omawianej tu problematyce. Warto w związku z tym poświęcić mu więcej miejsca, pojawiają się w nim bowiem wszystkie możliwe konteksty protestanckiego wyjaśniania przyczyn życiowych katastrof. Rozważania nad chrześcijańską postawą wobec moru zaczynają się od rozdziału *Pokorne uważanie tej boskiej plagi*, w którym czytamy: „Bóg a natura daremnie nic nie czynią; na wszystkie tedy rządy B[oga] pilno upatrywać trzeba”³⁰. Nie wolno w „czas trwogi”, pisze dalej Muthman, lękać się „nierozumnie”, bo Bogu „bojaźń, ale z dowiernością złączona zawsze mu przyjemna”³¹. Na kolejnych stronach autor rozwija interpretację zarazy jako próby od Boga, jako elementu upamiętania:

Plaga złych, luboż się zewnątrz jednaka zda z plagą dobrych, wszakże w gruncie nie jest. Złe w gniewie, dla grzechów ich, jako sędzia karze. Dobre w łasce skrytej, aby się za niewinne nie poczytali, jako Ojciec, ćwiczy. Zli tak często desperują i giną, dobrzy ale pokutują i zbawieni bywają. A jest ci wprawdzie intencja Boża w plagowaniu złych (chyba, żeby byli zatwardzeni, jak faraon), aby się sami, i inni, widząc przykłady ich smutne, uznali, a nawrócili³².

²⁶ J. Motyka, *Abym był jego własnością. Podręcznik dla konfirmantów*, Warszawa 1987, s. 91.

²⁷ *Ibidem*, s. 92.

²⁸ E. Brunner, *Nasza wiara*, przeł. R. Trenkler, Warszawa 1963, s. 99.

²⁹ *Ibidem*, s. 37.

³⁰ J. Muthman, *op. cit.*, s. 9.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, s. 43.

W rozdziale o przyczynach moru cieszyński pastor wymienił trzy przyczyny trapiącej ludzi zarazy: 1. Naturę, 2. Ludzi, 3. Boga. Przyczyny „naturalne” to w ujęciu autora na przykład jesienne „jadowite powietrze” czy brud („różne nieczystości” w człowieku). Daleko więcej, zauważa autor, jest przyczyn ludzkich. Do nich zalicza fakt, że „sprawiedliwość Boska niepokutujących musi karać”³³. „Karze je ale według swej świętej i niewygadanej proporcycy a rozsądku. Przetoż i mór jest karanie grzechami zasłużone. Ale jakimi grzechami? Wiadomymi i niewiadomymi”³⁴. Z tych „grzechów przeciwko Bogu mór zasługujących” są: „Wzgarda słowa bożego”, „bałwochwalstwo”, „drażnienie Boga i niewiara”, „pogardzanie sługów bożych”, „lekkowazność i niegodne używanie Wieczerzy Chrystusowej”, „obluda” (gdy „powierzchnie się wykonywa nabożeństwo, a serce w skrytości fałszywe”), „pycha”, „wszystkie przestępstwa przeciw Bogu a swawolne powtarzanie grzechów”, „grzechy przeciw bliźniemu”, takie jak „niesprawiedliwość”, „łakomstwo”, „niemiłosierdzie”, „grzechy przeciw sobie samemu”, takie jak: „grzech niecnoty”, „także kurestwo i cudzołóstwo”, „obzarstwa, pijaństwa, tańce (osobliwie one przeklęte niedzielne, dzień Jezusowy bluźniące), nieprzystojne żarty, gry, nieczyste pieśni, daremne mowy, klątwy, próżnowanie (które jest podglówek diabelski) i inne”³⁵. Dalej autor przywołuje list do Rzymian i znajdujące się tam 23 „pogańskie niecnoty”.

Należy zaznaczyć, że petyzm jako nurt religijności charakteryzowała wysoka rygorystyczna moralność (obowiązywał na przykład całkowity zakaz tańca czy picia alkoholu). Naruszenie chrześcijańskich obyczajów zasługiwało, w przekonaniu Muthmana, na boską karę i zesłanie zarazy. Jednocześnie autor zauważa, że „u krześcianów terażniejszych takie pogańskie niecnoty są”, a następnie wymienia długą listę przykładów magii, przywołuje postaci bluźnierców, czarowników, mężobójców, kłamców i przykłady wielu innych wykroczeń.

Trzeci rodzaj przyczyn jest nie mniej interesujący, Muthman zaznacza bowiem, że „w samym Bogu przyczyna moru może być”³⁶. Przytoczmy całą bardzo interesującą argumentację za uznaniem Boga za przyczynę moru:

nie tak, żeby się kochał [Bóg — Z.P.] w śmierci (cielesnej, duchowej albo wiecznej) człowieka grzesznego, bo przeciw temu protestuje przez najświętszą przysięgę (Ez 33,11). Ale, że majestat jego jest obrażony, mór zsyla. Bez woli albo dopuszczenia jego się nic nie dzieje. U Amosa proroka stoi r.3,6: Izali jest w mieście co złego (malum poenae jak to mór, głód), którego by był Pan nie uczynił³⁷.

Według Muthmana Biblia poświadcza, że jest możliwe, aby chrześcijanie mogli uczynić Boga odpowiedzialnym za straszne plagi. Ale podobna perspektywa

³³ *Ibidem*, s. 14.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, s. 14–18.

³⁶ *Ibidem*, s. 20.

³⁷ *Ibidem*.

jest do przyjęcia tylko w ramach surowych, rygorystycznych, powiedzielibyśmy, fundamentalistycznych (czyli dosłownych) wykładni Pisma. Rzadko spotykamy świadectwa podobnej wiary w protestanckim piśmiennictwie.

4. Znaki zbliżającej się rychłej paruzji

Jedną z fundamentalnych zasad protestantyzmu jest zasada *sola scriptura*. Oznacza to odnoszenie wszelkich życiowych problemów do tekstu biblijnego i szukanie w nim odpowiedzi na istotne dla wiernych pytania. Przedstawiając zasady swojej eschatologii, protestanckie Kościoły przywołują wiele fragmentów, wśród nich jeden szczególnie ważny dla niniejszych rozważań. W 24. rozdziale Ewangelii Mateusza zawarty jest opis znaków czasu, czyli znaków przyszłej paruzji i końca świata. Czytamy w nim:

A Jezus odpowiadając, rzekł im: Baczcie, żeby was kto nie zwiódł. Albowiem wielu przyjdzie w imieniu moim, mówiąc: Jam jest Chrystus, i wielu zwiódą. Potem usłyszycie o wojnach i wieści wojenne. Baczcie, abyście się nie trwożyli, bo musi się to stać, ale to jeszcze nie koniec. Powstanie bowiem naród przeciwko narodowi i królestwo przeciwko królestwu, **i będzie głód, i mór, a miejscami trzęsienia ziemi**. Ale to wszystko dopiero początek boleści. Wtedy wydawać was będą na udękę i zabijać was będą, i wszystkie narody pałać będą nienawiścią do was dla imienia mego. I wówczas wielu się zgorszy i nawzajem wydawać się będą, i nawzajem nienawidzić. I powstanie wielu fałszywych proroków, i zwiódą wielu, a ponieważ bezprawie się rozmnoży, przeto miłość wielu oziębnie. A kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony (Mt 24,4–13, *Biblia Warszawska*, wyróżnienia — Z.P.).

Wyróżnione graficznie wersety akcentują rolę katastrof i plag w kontekście końca dziejów. Mają one być nie tylko znakiem, lecz także próbą dla wiernych. Kto bowiem mimo tych plag i katastrof „wytrwa do końca, będzie zbawiony”. Są one zatem elementem soteriologii, niezbędną próbą „wytrwałości świętych”. Nie są karą, lecz „dopustem” zesłanym dla próby. Mają też swoje znaczenie, bo nie może istnieć cierpienie bez przyczyn.

W jednym ze współczesnych dzieł literatury budującej, które pochodzi z kręgów pietystycznych, czytamy o postaci antychrysta zapowiadającej koniec dziejów:

Jak Napoleon ujarzmił synów Francji w swoich żelaznych pułkach i wiódł je do bitw morderczych, tak i największy wódz wszystkich czasów, przyszły antychryst, podbije masy socjalistyczne i będzie je ćwiczył nie tylko biczami, lecz i gorszymi plagami. Militarizm nie ustaje na ziemi, aż Jezus Chrystus założy państwo pokoju. Wpierw jednak przyjdzie żelazny mocarz³⁸.

Plagi są w tym tekście zapowiedzią paruzji. Pochodzą od zła, ale w dalszej perspektywie zapowiadają nadejście Chrystusa.

³⁸ E. Schreiner, *Obrachunek Boży z ludami Europy*, Cieszyn 1913, nakładem Społeczności Chrześcijańskiej, <http://www.literatura.hg.pl/eurotext.htm> (dostęp: 26 maja 2011).

Narracja biblijna i jej protestanckie komentarze mówią o „znakach czasu” zapowiadających ponowne przyjście Jezusa. Większość Kościołów chrześcijańskich odsuwa czas paruzji w bliżej nieokreśloną i oddaloną przyszłość. Warto jednak zauważyć, że rozmaite bieżące odczytywanie tych tekstów skłaniało wielu chrześcijan do stwierdzenia, że zrealizowany eschaton dzieje się za ich czasów. Środowiska te interpretują aktualne katastrofy jako znaki „coraz bliższej” paruzji i końca dziejów. Tworzą je millenarystyczne nurty protestantyzmu i różnych ruchów religijnych z niego się wywodzących, takich jak: adwentyzm, ruch badacki (świadkowie Jehowy), ale także pozostający w obrębie ewangelikalizmu fundamentalistyczny ruch dyspensacjonalistyczny. We wszystkich Kościołach i wspólnotach należących do wymienionych tradycji plagi i katastrofy są obecne jako znaki zapowiadające ponowną paruzję Chrystusa. Ich teologia i codzienne rozważania skupiają się wokół eschatologicznych refleksji, a znajdowanie znaków nadchodzącej paruzji w codziennych prasowych doniesieniach o powodziach czy trzęsieniach ziemi jest stałym elementem religijnej literatury.

Warto poświęcić kilka zdań dyspensacjonalizmowi, który jest mało znany, a jest niezwykle popularnym nurtem ewangelikalnego, fundamentalistycznego protestantyzmu amerykańskiego. Analiza zasad dyspensacjonalistycznej wiary może pokazać religijny wymiar wojny na Bliskim Wschodzie również po stronie amerykańskiej.

Dyspensacjonalizm to system teologiczny, który zakłada, że Bóg zajmuje się ludzkością w odmienny sposób w kolejnych tysiącletnich dyspensacjach (okresach). Termin dyspensacja (łac. *dispensatio*) oznacza „tajemny plan” bądź „zamiar Boży”. Jego początki można wiązać z wydaniem w 1909 roku *The Scofield Reference Bible*, tekstu opracowanego przez Cyrusa Ingersona Scofielda (1843–1921), w którym w komentarzach znajdujemy zarysy tej teologii. Według Scofielda dyspensacje są okresami, w których ludzkość jest poddawana próbie wierności Bogu. W każdej dyspensacji próba ta jest innego rodzaju. Dyspensacjoniści wierzą, że ostateczną paruzję poprzedzi siedem lat „ucisku” i bitwa na polach Armagedonu, podczas której zginie większość Żydów, a pozostali przyjmą Chrystusa jako swojego zbawiciela³⁹.

Jak starałem się pokazać w powyższej analizie, protestantyzm na różne sposoby wyjaśniał przyczyny klęsk żywiołowych i plag, jakie nawiedzały ludzkość. Uznawano, że są one karą za powszechny grzech, dzieją się z bożego przyzwolenia, diabelskiej inspiracji, czy wreszcie — zapowiadają ponowną paruzję. Może się zdawać, że opowiedziane obok siebie, nawet na sąsiednich stronach, nie tworzą spójnych narracji, ale na tym właśnie polega jedna z podstawowych cech języka religijnego. Paradoksalność tego języka jest jego podstawową właściwością. W wypadku protestantyzmu wyjaśnienia te są nieco odmiennie niż w katolicyzmie z racji redefiniowania niektórych pojęć: grzechu, zbawienia i odmiennego

³⁹ Szerzej o tej wizji K. Armstrong, *W imię Boga*, Warszawa 2005, s. 314 nn.

wytyczania ścieżek, jakie ku niemu prowadzą. Inaczej także określa się miejsce człowieka wobec Boga. Podobne w całym chrześcijaństwie i wspólne każdemu religijnemu mówieniu są: poszukiwanie wyjaśnienia zmasowanego zła, które doświadcza ludzkość, uratowanie obrazu Boga wolnego od zła i staranie o zachowanie poczucia własnego bezpieczeństwa związanego z określonymi religijnymi praktykami i przekonaniami.