

STANISŁAW GRODŹ SVD

„PRZYJMIJ TWÓJ SUKCES!”  
ATRAKCYJNOŚĆ NEOPENTEKOSTALNEGO WYMIARU  
CHRZEŚCIJAŃSTWA W GHANIE

Zacytowane w tytule wezwanie jest parafrazą popularnego wśród neopentekostalnych chrześcijan w Ghanie zdania: „Przyjmij twój cud!”. Tytułowa parafraza nie jest nadużyciem, ponieważ „cud” oznacza w tym kontekście wszystko, co dotyczy życiowego sukcesu. Sukces z kolei jest określany w odniesieniu do znaczenia, które posiada w rodzimym, afrykańskim światopoglądzie – czyli zapewnienie sobie szeroko pojmowanego dobrobytu i zdrowia.

Zagadnienia te mogą się wydawać mało istotne z polskiego, a nawet europejskiego, punktu widzenia, ponieważ nadal jesteśmy przyzwyczajeni do postrzegania chrześcijaństwa jako religii europejskiej. Utożsamianie chrześcijaństwa z Europą skłaniało niektórych badaczy do prognozowania upadku tej religii w Afryce wraz z końcem europejskiej dominacji kolonialnej. Tymczasem chrześcijaństwo nieoczekiwanie szybko zaczęło rozwijać się tam po okresie kolonialnym, przyjmując jednak lokalne formy. Jedną z nich jest neopentekostalizm, przyciągający uwagę coraz większego grona Ghańczyków. Tym mianem określam tzw. trzecią falę ożywienia pentekostalnego, rozwijającą się od lat siedemdziesiątych XX w.<sup>1</sup> Siła jego oddziaływania leży w takim potraktowaniu rodzimych, kluczowych trosk Ghańczyków, które wielu ludzi uważa za chrześcijańskie. Nie jest to jedyne źródło popularności neopentekostalnego wymiaru chrześcijaństwa, ale na pewno jedno z bardziej istotnych.

---

Dr STANISŁAW GRODŹ SVD – adiunkt Katedry Historii i Etnologii Religii w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji – e-mail: stangr@kul.pl.

<sup>1</sup> Inaczej dzieli pentekostalizm np. W. Włoch. *Zielonoświątkowy ruch*. W: T. Gadacz, J. Milerski (red.). *Religia. Encyklopedia PWN*. T. 9. Warszawa 2003 s. 483-486.

Po nakreśleniu religijnego kontekstu współczesnej Ghany, w której rodzimy światopogląd jest twórczo przetwarzany w zetknięciu z chrześcijaństwem oraz przybliżeniu fenomenu „neopentekostalizmu”, przyjrzymy się kluczowym troskom Afrykanów, tzn. zapewnianiu sobie dobrobytu i zdrowia, w ujęciu neopentekostalnym. Zajmiemy się też pytaniem o to czy działalność grup neopentekostalnych służy faktycznej poprawie warunków życia ludzi czy jest jedynie formą eskapizmu, czyli ucieczki od realnych problemów w świat marzeń, oczekiwań i wiary. Tak zarysowany wywód będzie ilustrowany przykładami czerpanymi z działalności dwóch grup, największych i w pewnym sensie paradygmatycznych dla całego nurtu. Chodzi o założony w 1979 r. przez Nicolasa Duncan-Williamsa *Christian Action Faith Ministries International* (CAFMI) oraz powołany w 1984 r. przez Mensę Otabila *International Central Gospel Church* (ICGC). Pierwsza grupa jest uważana za najstarszą w Ghanie, a Duncan-Williams ma za sobą edukację religijną w szkole standardowej postaci ożywienia neopentekostalnemu w zachodniej Afryce – Nigeryjczyka Bensona Idahosa<sup>2</sup>. Duncan-Williams jest uważany za pierwszego głosiciela „ewangelii dobrobytu” w Ghanie.

Druga grupa posiada własną specyfikę, wpływającą prawdopodobnie z zainteresowań samego założyciela. M. Otobil znacząco podkreśla konieczność wykorzystania potencjału energii i zdolności tkwiących w Afrykanach do polepszenia własnych warunków życia. On też jako pierwszy zainteresował się rozwojem działalności edukacyjnej. Założony w 1988 r. *Central Christian College* został w 1998 r. przekształcony w pierwszy ghański prywatny uniwersytet<sup>3</sup>.

Obie grupy należą obecnie do najliczniejszych i najzasobniejszych materialnie, jednak mimo zauważalnych elementów wspólnych różnią się zdecydowanie w podejściu do osiągnięcia rozwoju i dobrobytu.

## I. RODZIMY ŚWIATOPOGLĄD A CHRZEŚCIJAŃSTWO

Aktywne nadawanie chrześcijaństwu własnego kolorytu przez Afrykanów zaczęło być widoczne w początkach XX w. wraz z powstawaniem tzw. afry-

---

<sup>2</sup> P. G i f f o r d. *Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalising African Economy*. London 2004 s. 83. Gifford utrzymuje, że przesłanie głoszone przez Duncan-Williamsa jest nigeryjską formą ewangelii wiary, chociaż w ghańskim wydaniu.

<sup>3</sup> A. K. D a r k w a h. *Aid or Hindrance? Faith Gospel Theology and Ghana's Incorporation into the Global Economy*. „Ghana Studies” 4:2001 s. 15.

kańskich kościołów niezależnych<sup>4</sup>, które w różnym stopniu w praktyce liturgicznej i w warstwie doktrynalnego przekazu wykorzystywały elementy kultur rodzimych odrzucone przez misjonarzy spoza Afryki. Do mniej więcej lat sześćdziesiątych XX w. (nie ma wyraźnej cezury czasowej) członkowie kościołów głównych nurtów zdecydowanie uważali te grupy za „sekty”. Dopiero z czasem zaczęto dostrzegać, że ich rozwój wiązał się z duchowymi potrzebami Afrykanów, których główne kościoły nie potrafiły zaspokoić. Stopniowe docenianie często intuicyjnie podejmowanych przez te grupy działań prowadziło do łagodzenia wcześniejszych ocen i uznawania chrześcijańskości tych grup. Narastająca od lat siedemdziesiątych tzw. trzecia fala pentekostalizmu przyciągnęła znaczną część członków afrykańskich kościołów niezależnych (oraz wielu członków kościołów głównych nurtów), oferując atrakcyjniejszy w formie kontekst przeżywania wiary i skuteczniejszą (przynajmniej wielu tak sądzi) odpowiedź na trapiące ludzi problemy, postrzeganą – co ważne – jako chrześcijańską<sup>5</sup>.

Światopogląd afrykański przetrwał zmasowany atak ze strony przedstawicieli religii uniwersalnych i – choć uległ pewnej modyfikacji<sup>6</sup> – nadal trwa i stanowi jeden z głównych punktów odniesienia dla wielu Afrykanów, także tych z europejskim, uniwersyteckim wykształceniem. Zasygnalizowane zostaną jedynie te elementy rodzimego światopoglądu, które są kluczowe dla rozważanego w tym opracowaniu zagadnienia. W afrykańskim rozumieniu świat duchowy i świat materialny stanowią nierozdzielny całość. Rzeczywiste przyczyny wydarzeń dokonują się zasadniczo w świecie duchowym, stąd – między innymi – konieczność utrzymywania dobrych relacji z jego mieszkańcami i zapewniania sobie możliwości wglądu w wydarzenia rozgrywane się

---

<sup>4</sup> Terminem „afrykańskie kościoły niezależne” określam te grupy, które powstały w Afryce albo w wyniku odłączenia się części wiernych od już istniejącego kościoła założonego przez misjonarzy nie-Afrykanów, albo grupy, które powstały w wyniku działalności afrykańskich proroków. „Kościoły głównych nurtów” lub „główne kościoły” to w tym ujęciu Kościół rzymskokatolicki, anglikański, prezbiteriański i metodystyczny.

<sup>5</sup> Statystyki ukazujące zmiany w członkostwie poszczególnych kościołów przedstawia Paul Gifford (*African Christianity. Its Public Role*. London 1998 s. 62-63). Podkreślanie „chrześcijańskości” odpowiedzi jest istotne, gdyż wielu członków głównych kościołów korzystało z rodzimych rozwiązań w ukryciu przed duchowymi.

<sup>6</sup> Jak zauważają niektórzy badacze, znacząca modyfikacja rodzimych pojęć w kontakcie z religiami uniwersalnymi dokonała się w koncepcji zła. Przyniesiona, zwłaszcza przez chrześcijaństwo, koncepcja szatana jako spersonifikowanego i zogniskowanego zła zastąpiła rodzime sposoby jego konceptualizacji. Zob. np. R. G r a y. *Black Christians and White Missionaries*. New Haven 1990; B. M e y e r. *Translating the Devil. Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*. Trenton, NJ 1999.

w świecie duchowym oraz dostrzegania realizacji oczekiwanych skutków ich działań. Powinny one być widoczne w zapewnianiu materialnego dobrobytu i zdrowia oraz kontynuacji rodu. Afrykanie oczekują tu maksymalnej skuteczności i jeśli jej nie znajdują, szukają gdzie indziej. Efektem tych poszukiwań jest dynamizm rodzimych religii (wbrew tym, którzy starali się je widzieć jako zamknięte, skostniałe, „tradycyjne” systemy). Warstwa doktrynalna znajduje się więc w cieniu praktyki, ale jest dla niej niezbędna.

Statystyki z początków XXI w. podają, że prawie 70% mieszkańców Ghany znajduje się w jakimś stopniu w orbicie wpływów chrześcijaństwa. W ciągu trzydziestu lat od 1970 r. nastąpił wzrost o 17%. Wskazuje to więc na dynamiczny rozwój tej religii i przeczy wszystkim prognozom głoszącym, że chrześcijaństwo – jako religia kolonialistów – zaniknie wraz z końcem kolonialnej europejskiej obecności w Afryce. Stoi to też w sprzeczności z głoszonym przez niektórych badaczy poglądem, że religią uniwersalną odpowiedniejszą dla Afrykanów jest islam i to on będzie się rozwijał dynamicznie w Afryce. W tym samym okresie, czyli między rokiem 1970 a 2000, muzułmanów przybyło o niecałe 2% (z 13,92% do 15,6%), a liczba osób przyznających się otwarcie do religii rodzimych spadła z 21,61% do 8,5%<sup>7</sup>. Zmniejszyła się też liczba osób zaliczonych do kategorii „inne religie lub żadna”. Można sądzić, że w jakimś stopniu część wpisanych w tę kategorię osób w 1970 r. została przesunięta do kategorii „chrześcijanie”. Chodzi tu przede wszystkim o członków afrykańskich kościołów niezależnych i wiąże się ze zmieniającym się sposobem postrzegania tych grup przez zwierzchnictwo kościołów głównych nurtów.

Przyglądając się bliżej schryścianizowanej ludności Ghany, okazuje się, że w ramach wspomnianych 70% ok. 15% stanowią katolicy, ok. 18% protestanci, ok. 24% plasuje się w nurcie pentekostalno-charyzmatycznym, a ok. 11% przynależy do innych grup chrześcijan<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Dane z *Ghana Statistical Service* cytowane w: C. O m e n y o. *Pentecost Outside Pentecostalism*. Zoetermeer 2006 s. 25.

<sup>8</sup> O m e n y o. *Pentecost Outside Pentecostalism* s. 35. Liczby te trzeba traktować z rezerwą, płynącą z problemów związanych z warunkami prowadzenia spisów i rzetelnością publikowanych danych, jednak wskazują one na trendy rozwojowe i współgrają z obserwacjami życia społeczno-politycznego mieszkańców Ghany. Chrześcijaństwo stało się jego istotnym elementem. Widać to także w bardzo wielu państwach Afryki i nie tylko. Zob. np. P. J e n k i n s. *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*. Warszawa 2009.

## II. FENOMEN NEOPENTEKOSTALIZMU

Przyjmuje się, że ruch pentekostalny powstał w ramach protestantyzmu w USA na początku XX w. i stamtąd rozprzestrzenił się w zachodnim chrześcijaństwie. Działacze tego ruchu akcentowali przede wszystkim konieczność doświadczenia „chrztu Duchem Świętym” i posiadania udzielonych przez Ducha Świętego darów, zwłaszcza glosolalii, czyli mówienia językami. Chrześcijańskie organizacje, wyrosłe w tym nurcie, rozprzestrzeniły się w świecie w I połowie XX w. i w tym też czasie dotarły do Ghany. Dziś zalicza się je do tzw. klasycznego pentekostalizmu. W latach sześćdziesiątych XX w. Kościoły protestanckie głównych nurtów i Kościół katolicki stopniowo zezwoliły na funkcjonowanie w ich ramach grup uznających znaczenie chrztu Duchem Świętym i darów Ducha. Niektórzy badacze określają te grupy mianem „charyzmatycznych”. W latach siedemdziesiątych XX w. zaczęły szybko rozwijać się grupy tzw. trzeciej fali, zwane też neopentekostalnymi<sup>9</sup>. Bardzo wiele z nich stanowi niezależne organizacje, które podkreślają szeroką dostępność darów Ducha Świętego, ale często nie traktują posiadania daru języków jako koniecznego znaku rozpoznawczego i łagodzą ascetyczne podejście do życia, rezygnując np. z zakazu spożywania alkoholu czy noszenia biżuterii<sup>10</sup>. Niektórzy znawcy problematyki skłaniają się ku temu, by poszerzyć pojęcie pentekostalizmu o zjawiska dotychczas umieszczane na obrzeżach chrześcijaństwa w tzw. Trzecim Świecie, a w Afryce określane mianem afrykańskich kościołów niezależnych<sup>11</sup>.

Grupy należące do nurtu klasycznego pentekostalizmu zyskiwały znaczne poparcie wśród ubogich warstw ludności, często zaniedbywanej pastoralnie przez kościoły głównych nurtów. Wymiar ascetyczny należał do istotnych

---

<sup>9</sup> W terminologii i w jej stosowaniu brakuje jednolitości. Wspomniany już podział ruchu zielonoświątkowego przedstawiony przez W. Włocha (zob. przyp. 1) zalicza grupy charyzmatyczne do „niezielonoświątkowców” i zdaje się sugerować, że to, co dzieje się w Azji, Afryce i Ameryce Łacińskiej, stanowi osobną grupę zjawisk dziejących się na pograniczu chrześcijaństwa. Jest to bardzo eurocentryczna perspektywa.

<sup>10</sup> J. R o b b i n s. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity*. „Annual Review of Anthropology” 33:2004 s. 119-123.

<sup>11</sup> Niektórzy badacze, np. K. Asamoah-Gyadu (*African Charismatics. Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana*. Leiden 2005), postrzegają afrykańskie kościoły niezależne jako lokalny przejaw pentekostalnego ożywienia w świecie chrześcijańskim na początku XX w. Badacze przyjmujący tę perspektywę uważają, że ograniczenie terminu „pentekostalizm” tylko do tego, co wydarzyło się w USA, jest nieuzasadnione, ponieważ ruchy ożywienia w innych częściach świata także posiadały cechy znane z kontekstu amerykańskiego (przy braku jakiegokolwiek kontaktu), choć różniły się lokalnym kolorytem.

w klasycznym pentekostalizmie. Zmiany, które zaszły w „trzeciej fali”, związane są między innymi z tym, że członkowie wielu grup rekrutują się z klasy średniej. Grupy neopentekostalne, akcentując charyzmatyczność przywództwa, umożliwiły działanie na płaszczyźnie religijnej ludziom posiadającym lepsze wykształcenie (nie tylko religijne) i większe zaplecze finansowe. Dzięki temu grupy neopentekostalne stały się przestrzenią doktrynalnej innowacji<sup>12</sup>. Klasę średnią przyciągnęły natomiast głoszone przez niektórych pentekostalnych kaznodziejów takie doktryny, jak np. „ewangelia dobrobytu” czy walka duchowa zmierzająca do uwalniania człowieka od wpływów demonicznych. Obie zrobiły światową karierę i choć zainicjowane w USA, w różnych krajach zyskują własny koloryt<sup>13</sup>. Obie sprawy zostaną omówione szerzej w dalszej części tekstu.

Istotne jest dostrzeżenie tego, że neopentekostalizm nie jest tworem gotowym ani pod względem doktrynalnym, ani praktyki rytualnej, ani codziennego etosu. Wszystko się tworzy, reaguje z elementami lokalnego kontekstu i wzbogaca się o nowe wymiary.

Przyczyn powstawania grup neopentekostalnych w Ghanie można upatrywać w trudnej sytuacji społeczno-gospodarczo-politycznej tego kraju w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w.<sup>14</sup> Jak jednak wskazuje Joel Robbins, to nie wystarcza do wyjaśnienia dlaczego powstały akurat grupy o takim charakterze. Konieczne jest zatem odniesienie się do wcześniejszej sytuacji religijnej w kraju, powstawania i działalności takich ruchów religijnych, jak np. *Scripture Union*, które przygotowały grunt, dając specyficzną formację religijną młodym, wykształconym Ghańczykom. Ważne jest także dostrzeżenie, że nowe idee, jak np. wspomniana „ewangelia dobrobytu”, wzbudziły pozytywny rezonans z afrykańskim światopoglądem. Trzeba też wziąć pod uwagę czynniki religijno-duchowe, tzn. coś, co określa się jako Bożą inspirację pobudzającą ludzi do podejmowania określonych kroków i nieograniczania się do traktowania religii tylko jako zjawiska społecznego.

---

<sup>12</sup> R o b b i n s. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity* s. 122. Wyraźny przykład przekształcenia jednego z afrykańskich kościołów rodzimych, włączającego się w sferę ruchów pentekostalnych w Nigerii, w grupę neopentekostalną i jej gwałtowny rozwój prezentuje: A. F.-K. U k a h. „*Those Who Trade With God Never Lose*”: *The Economics of Pentecostal Activism in Nigeria*. W: T. Falola (ed.). *Christianity and Social Change in Africa. Essays in Honor of J. D. Y. Peel*. Durham 2005 s. 253-274.

<sup>13</sup> R o b b i n s. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity* s. 122.

<sup>14</sup> Rzeczowo i zwięźle przedstawia tę sytuację np.: G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 1-19. Ogólnie o socjologicznych próbach wyjaśniania podobnych sytuacji zob.: R o b b i n s. *The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity* s. 123-124.

### III. KLUCZOWE TROSKI AFRYKANÓW W UJĘCIU NEOPENTEKOSTALNYM

Niektórzy badacze afrykańskiej religijności twierdzą, że w tradycyjnym ujęciu religia miała przede wszystkim wymiar praktyczny i dotyczyła trzech podstawowych trosk – zasobności materialnej, zdrowia i kontynuacji linii genealogicznej<sup>15</sup>. Te trzy elementy nie przestały być istotne także dla Afrykanów, którzy stali się członkami religii uniwersalnych – chrześcijaństwa i islamu. Tymczasem główne nurty obu religii ten fakt ignorowały lub starały się go stłumić i zniszczyć. W przekonaniu wielu Ghańczyków neopentekostalne grupy podchodzą do tych kluczowych trosk Afrykanów w sposób rzeczowy i poważny, a przede wszystkim – w odczuciu wielu zainteresowanych – chrześcijański<sup>16</sup>.

#### 1. *Zasobność materialna*

Dążenie do osiągnięcia materialnego dobrobytu w tradycyjnym wydaniu afrykańskim nie oznacza bogacenia się za wszelką cenę, a zwłaszcza kosztem innych. Tak istotne w odczuciu Afrykanów poczucie wspólnoty i wspólnotowa forma organizacji społecznej sprawiały, że każdy, kto posiadał więcej niż inni i przy tym utrudniał przepływ materialnych dóbr w ramach rodziny i szerszej społeczności, był często podejrzewany o działania anty-społeczne, czyli o czarownictwo. Można zatem stwierdzić, że tradycyjne podejście do bogactwa charakteryzuje pewna ambiwalencja – pragnienie posiadania jest aprobowane, ale nie bez znaczenia jest sposób, w jaki człowiek osiągnął zasobność i jak jej używa.

Chrześcijańskie, tradycyjnie naznaczone rezerwą, podejście do bogactwa, promowane zwłaszcza przez ruchy czerpiące z tradycji purytańskich – a pentekostalizm do nich sięga – harmonizowało zatem z dystansem wyrażanym w ramach afrykańskiego, rodzimego światopoglądu. Zasobność, jako efekt pracy chrześcijan, nie była postrzegana jako zła, ale na pewno nie należało żyć rozrzutnie, ani tym bardziej manifestować swojego bogactwa. W tym duchu działały w Ghanie klasyczne grupy pentekostalne oraz wiele afrykań-

---

<sup>15</sup> S. G. W i l l i a m s o n. *Akan Religion and the Christian Faith. A Comparative Study of Two Religions*. Accra 1965 s. 150; G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 84.

<sup>16</sup> Ogbu Kalu podkreśla, że pentekostalni chrześcijanie biorą afrykańską kulturę na serio, choć na swój sposób ją przepracowują. *'Globalization' and Religion. The Pentecostal Model in Contemporary Africa*. W: J. C o x, G. ter H a a r (eds.). *Uniquely African?* Trenton, NJ 2003 s. 231.

skich kościołów niezależnych z promowanymi przez siebie nakazami prostego życia i zakazami, np. noszenia biżuterii. Ubóstwo nigdy jednak nie należało do atrakcyjnych elementów chrześcijańskiego życia, tym bardziej, że przedstawiciele kościołów misyjnych dysponowali często sporymi środkami materialnymi, angażowanymi w celu polepszenia życia społeczności lokalnych, ale też dającymi komfort życia ludziom zaangażowanym w ich dystrybucję. I – co istotne – źródeł pochodzenia tych środków materialnych nigdy do końca nie wyjaśniano.

Nowe spojrzenie, wprowadzane przez neopentekostalizm, przyjmuje inną perspektywę, choć punkt wyjścia uważany jest za biblijny. W tym nowym ujęciu bogactwo jest znakiem Bożej łaskowości, Bożego uznania i pobożności człowieka. Chrześcijanin nie tylko ma prawo, ale wręcz powinien być bogaty i osiągać sukces. Propagowana przez neopentekostalnych kaznodziejów „ewangelia dobrobytu” – przez Kościoły głównych nurtów uważana za aberrację – znajduje tak w Ghanie, jak i w całej Afryce podatne podłoże do rozwoju, wzmacniane wyraźnymi stwierdzeniami neopentekostalnych pastorów, którzy twierdzą, że chrześcijańscy misjonarze nie przekazali Afrykanom całego ewangelicznego przesłania i dopiero oni ten błąd naprawiają. Chociaż „ewangelia dobrobytu” jest elementem odrębnym od pentekostalizmu, to jednak w Ghanie (i wielu innych afrykańskich krajach) stała się nieodłącznym składnikiem głoszonego przez grupy neopentekostalne przesłania<sup>17</sup>.

Generalnie rzecz ujmując, teoria ta głosi, że śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa wytworzyły niewyczerpany skarbiec dóbr i zasług, które niemal automatycznie należą się człowiekowi, który wyzna swoją wiarę w Jezusa i stanie się „odrodzonym” (*born-again*)<sup>18</sup>.

„Ewangelia dobrobytu” nie stanowi zamkniętej doktryny i ma swoje różne lokalne wariacje. W wersjach głoszonych przez CAFM i ICGC „ewangelia dobrobytu” współgra znacząco z religijnymi oczekiwaniami Ghańczyków, w światopoglądzie których służba Bogu zostaje nagradzana zasobnością już w ziemskim życiu. Można uznać, że wersja głoszona przez Duncan-Williamsa utrzymuje się w nurcie, zapoczątkowanym w USA przez Kennetha Hagina i Kennetha Copelanda, według którego zasobność zyskuje się dzięki wierze. Łączy się to z wiązaną z innymi amerykańskimi ewangelistami, specjalistami

---

<sup>17</sup> S. C o l e m a n. *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge 2000 s. 27-47; G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 46.

<sup>18</sup> Zob. np. J. N. H o r n. *From Rags to Riches: An Analysis of the Faith Movement and Its Relations to the Classical Pentecostal Movement*. Pretoria 1989; G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 48.



od zbierania funduszy – Oralem Robertsem i A. A. Allenem – zasadą wiary ziarnka (*seed faith*) głoszącą, że im więcej oddasz, tym więcej otrzymasz. Przekonanie o konieczności złożenia czegoś w ofierze Bogu (a w praktyce obdarowanie jego reprezentanta na ziemi) po to, aby otrzymać dar od Niego, jest w Ghanie powszechnie akceptowane<sup>19</sup>. Przesłanie to wspierane jest świadectwami wiernych, ukazującymi działanie tych zasad w życiu (kwestia ich wiarygodności wymaga osobnego i wnikliwego rozważenia). Składane dary przeznaczone są na rzecz danej grupy i prowadzonej przez nią działalności, chociaż konkretny cel często nie jest jasno podany. Kolektę podczas nabożeństw zbiera się czasami kilkakrotnie, nie licząc zobowiązań płynących z dziesięciny.

Otabil wplótł w swoją wersję „ewangelii wiary” przeświadczenie, że dostatek osiąga się dzięki solidnej pracy, a nie jedynie przez sumienne oddawanie dziesięciny. W swoich kazaniach szeroko omawiał tzw. cztery zasady produktywności, podkreślając konieczność precyzacji celu działań, wytwarzania dóbr lub usług, pomnażania dóbr i doskonalenia się w realizacji obranych celów. Akcentowane jest znaczenie dotrzymywania obietnic, uczciwego płacenia podatków i wzbranianie się przed korupcją. Do tego dołączony jest wątek afrykańskości – budzenia dumy z bycia Afrykaninem, wskazywania na tkwiące w Afrykanach potencjał twórczy oraz wytykanie wad w celu ich eliminacji<sup>20</sup>.

Grupy wcielające w życie zasady „ewangelii dobrobytu” są w stanie wygenerować lokalnie nawet znaczne fundusze, o czym świadczą chociażby budynki głównych siedzib CAFM i ICGC, a także finansowanie znaczącej obecności, zwłaszcza w ghańskiej telewizji (nabożeństwo-program M. Otabila nadawany jest w porach największej oglądalności). W przypadku ICGC część tych funduszy jest pewnie także przeznaczana na rozwój i funkcjonowanie uniwersytetu. Ta widoczna zasobność samej organizacji pochodzi jednak nie ze środków wytwarzanych, ale ze swoistej redystrybucji już istniejących, opartej na znanej już zasadzie – jeśli chcesz sam otrzymać, najpierw musisz dać, a dać tym więcej, im więcej chcesz otrzymać. Nawet jeśli pojawiają się głosy mówiące o konieczności stosowania nowych metod w wytwarzaniu zasobności, to przekonanie o wadze i skuteczności dawania w osiągnięciu zasobności materialnej pozostaje nadal silne<sup>21</sup>. Gifford dopatruje się nawet obecności

---

<sup>19</sup> G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 61-62.

<sup>20</sup> Zob. np. D a r k w a h. *Aid or Hindrance?* s. 15. Szerzej o przesłaniu głoszonym przez Otabila zob. np.: G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 113-139.

<sup>21</sup> G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 62, 64. Warte odnotowania jest to, że przekonanie o najwyższej wartości dawania jest głoszone nie tylko przez Ghańczyków, ale

przekonania o „kupowaniu” zasobności u Boga przez hojne ofiarowywanie Mu (tzn. Jego przedstawicielom) swoich bieżąco dostępnych środków<sup>22</sup>.

## 2. Uwolnienie

Atrakcyjność przesłania „ewangelii dobrobytu” wpisuje się w dobrze zakorzenione w mentalności Ghańczyków przekonanie, że aby otrzymać, należy najpierw samemu dać. Jest też podbudowywana widokiem rosnącej zasobności kierowniczej warstwy grupy oraz materialnymi możliwościami działań grupy. Powodzenie, które stało się udziałem niektórych członków grupy, również służy utrzymywaniu przekonania o skuteczności reguł ewangelii wiary. Ponieważ jednak zasadniczo nie podejmuje się kroków mających na celu poprawę ogólnej sytuacji ekonomicznej, a oczekuje się, że zasobność przyjdzie dzięki wierze, materialny dobrobyt staje się udziałem jedynie niektórych.

Aby zaradzić problemowi i odeprzeć zarzut nieskuteczności „ewangelii dobrobytu”, jej głosiciele sięgnęli po wyjaśnienie określane powszechnie mianem „uwolnienia” (*deliverance*). W ogólnym zarysie – ponieważ znowu istnieją różne wariacje – teoria ta głosi, że skoro należne chrześcijaninowi bogactwa nie stają się jego udziałem w życiu doczesnym, to dzieje się tak dlatego, że przeszkadzają w tym demony i ich działania. To one blokują wiernym dojście do dobrobytu i należy podjąć działania mające na celu pokonanie owych demonów oraz zerwanie wszelkich więzów, które człowieka z nimi łączą świadomie i nieświadomie, przy czym ważne jest odkrycie zwłaszcza związków, w których człowiek trwa bezwiednie<sup>23</sup>. W obozach i centrach modlitwy, które powstawały jak grzyby po deszczu na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w., badano związki uczestników z rodzimym światem duchowym. Dokonywano tego, prosząc o rzetelne wypełnienie rozbudowanych kwestionariuszy zawierających pytania o noszone talizmany, otrzymane nacięcia rytualne, rytuały, w których brano udział, otrzymane imiona, przybytki duchów, z którymi związany jest odpowiadający

---

i przez np. zaproszonych amerykańskich kaznodziejów.

<sup>22</sup> Gifford (tamże s. 64) wskazuje, że jest to przekonanie obecne także w katolickim nurcie chrześcijaństwa, choć neopentekostalne grupy często są nadal bardzo krytyczne wobec katolicyzmu i jego praktyk. Można przypomnieć tu jeden ze znanych sloganów w Nigerii – *Who trades with God, never loses* – użyty przez Ukah w tytule jego artykułu o RCCG (zob. przyp. 12).

<sup>23</sup> G i f f o r d. *African Christianity* s. 90-109; t e n ż e. *Ghana's New Christianity* s. 85-86.

i jego rodzina, przysięgi, które składano duchom, z kim mieli kontakty seksualne, treść snów i wiele innych<sup>24</sup>.

W ten sposób neopentekostalni chrześcijanie zabrali się za swoistą „rozprawę” z duchowym światem Afrykanów, w przeciwieństwie jednak do kościołów misyjnych nie przez negację jego istnienia, a przez twórcze opracowywanie relacji świat ludzki–świat duchowy<sup>25</sup>. Kwestie, umownie określane w europejskich językach jako czarownictwo, są uznawane za realne przez te grupy (choć np. Otobil rzadko się do tego problemu odnosi wprost<sup>26</sup>) i co więcej, ludziom trapionym przez czary i czarowników oferuje się pomoc mającą wszelkie znamiona „chrześcijańskiej”. To jest istotne zwłaszcza w kontekście lekceważenia tych problemów przez zachodnich misjonarzy i przez kościoły misyjne, co zmuszało afrykańskich chrześcijan do szukania rozwiązań tych problemów w ukryciu przed zwierzchnikami własnych kościołów.

Ponownie, zasadniczy zrąb przekonań związanych z uwolnieniem rozwinął się w neopentekostalnym kręgu w USA i stamtąd rozprzestrzenił się w świecie. Najbardziej znani propagatorzy tych idei to Derek Prince, Peter Wagner i Rebecca Brown. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. ich publikacje były bardzo łatwo dostępne w przykościelnych stoiskach i chrześcijańskich księgarniach Ghany. Można zatem w tym, co dzieje się w Ghanie, dopatrywać się amerykańskich wpływów, jednak trzeba pamiętać, że tak jak przesłanie o uwolnieniu brzmi dosyć dziwnie w mentalnym świecie Zachodu, tak w Afryce trafia na bardzo podatny grunt, który od dawna był kultywowany<sup>27</sup>. Wspomniana już konieczność kontaktu ze światem duchowym i kluczowość tego, co w tej sferze się dzieje dla wydarzeń w widzialnym świecie ludzi sprawia, że Afrykanie żyją w mentalnym świecie zamieszkałym przez ludzi i istoty duchowe.

Przekonania związane z uwolnieniem nie były przyjmowane bezkrytycznie w samych kręgach pentekostalnym, ale zapotrzebowanie społeczne na tego typu działalność było w latach dziewięćdziesiątych XX w. tak silne, że nie tylko wyraźnie populistycznie ustawione grupy, jak CAFM, prowadziły dwa razy w tygodniu sesje uwolnienia, ale nawet zachowująca własną wizję ICGC

---

<sup>24</sup> G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 85-86.

<sup>25</sup> Szerzej tę problematykę traktuje: K. A s a m o a h - G y a d u. *Conquering Satan, Demons, Principalities, and Powers: Ghanaian Traditional and Christian Perspective on Religion, Evil, and Deliverance*. W: N. van Doorn-Harder, L. Minnema (eds.). *Coping with Evil in Religion and Culture: Case Studies*. Amsterdam 2008 s. 85-104.

<sup>26</sup> G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 121.

<sup>27</sup> Tamże s. 89.

poddała się tej presji i raz w tygodniu prowadziła sesje uwolnienia, choć odbywały się one pod szyldem działalności „centrum rozwiązań” (*solution centre*). Co więcej, także w kościołach głównych nurtów prowadzono tego typu działalność, czego przykładem są ks. Henry Frempong w Kościele rzymskokatolickim i ks. Emmanuel Martey, zwracający się do prezbiterian, anglikanów i metodystów<sup>28</sup>.

Zjawisko obozów i centrów modlitwy zajmujących się działalnością uwalniania ludzi od demonicznych wpływów osłabło, ale nie zanikło, ponieważ problemy pozostają. Uwolnienie od demonicznych wpływów nie przynosi samo z siebie dobrobytu, zwłaszcza materialnego, a sesje uwolnienia danej osoby nie mogą być powtarzane w nieskończoność. Z tego względu poszukuje się nieustannie nowych form rozwiązywania bieżących problemów. Na przełomie stuleci olbrzymią popularnością cieszyły się działania prorockie<sup>29</sup>. Kilka lat później kluczową rolę zaczęło spełniać namaszczenie (*anointing*)<sup>30</sup>. Namaszczenia potrzebują – według Afrykanów – nie tylko ludzie, ale też np. paszporty, by można było otrzymać wizę do Europy lub USA.

Analizując zjawisko obozów i centrów modlitwy o uwolnienie Gifford stwierdził, że biorącym w nich udział osobom chodziło nie tyle o kwestię zdrowia, co rozwiązania konkretnych problemów rodzinnych, znalezienia zatrudnienia, powodzenia w interesach, sprawach sądowych czy edukacji, otrzymania wizy, uwolnienia od złych snów, demonów i czarów<sup>31</sup>. Trzeba jednak zauważyć, że Ghańczycy (i w ogóle Afrykanie) pojmują zdrowie w dużo szerszy sposób, niż ludzie ze świata Zachodu. Zdrowie w ujęciu afrykańskim ma swój wymiar somatyczny, psychiczny i społeczny. Wszystkie one muszą zostać uwzględnione, by uzdrowienie było pełne<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> Tamże s. 88-89. Gifford podkreśla, że Martey zajął się tą działalnością po powrocie do Ghany ze studiów teologicznych, które ukończył obroną pracy doktorskiej dotyczącej teologii wyzwolenia.

<sup>29</sup> Tamże s. 90-107.

<sup>30</sup> K. A s a m o a h - G y a d u. *Anointing Through the Screen. Neo-Pentecostalism and Televised Christianity in Ghana*. „Studies in World Christianity” 11:2005 nr 1 s. 9-28.

<sup>31</sup> G i f f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 86.

<sup>32</sup> Zob. J. J. P a w l i k. *Zaradzić nieszczęściu. Rytuály kryzysowe u ludu Basari z Togo*. Olsztyn 2006 s. 49-84; S. G r o d Ź. *Chrystologia afrykańska w rodzimym kontekście kulturowym*. Lublin 2005 s. 116-121.

## IV. POPRAWA WARUNKÓW ŻYCIA CZY ESKAPIZM?

Gdy w latach osiemdziesiątych XX w. międzynarodowe organizacje finansowe zmusiły rząd Ghany do przyjęcia tzw. programu strukturalnego dostosowania (*Structural Adjustment Programme – SAP*), pod względem ekonomicznym kraj przeżywał bardzo trudny okres. Przemiany gospodarcze, dokonujące się w tym samym czasie co neopentekostalne ożywienie, umożliwiły Ghańczykom wkroczenie na drogę ku poprawie stanu ich zasobności, choć niektórzy analitycy zwracają uwagę, iż sukces jest raczej pozorny, ponieważ nie opiera się na rozwijaniu sektora produkcyjnego, a jedynie na rozbudowanej sferze konsumpcji. Widoczne jest to w strukturze członków grup neopentekostalnych, gdyż zaledwie nikły procent z nich posiada firmy produkcyjne, natomiast zdecydowana większość zajmuje się handlem. Dzięki własnej obrotowości umożliwiają Ghańczykom uczestniczenie w światowej gospodarce w charakterze konsumentów. Zachęta do korzystania z większego i łatwiejszego dostępu do dóbr materialnych jest podbudowywana przez ideologie, takie jak „ewangelia dobrobytu”, które legitymizują konsumpcję i ukazywanie własnego bogactwa jako znaków Bożej łaski i siły własnej wiary, i to nie tylko w sferze prywatnej, ale także w tym wymiarze sfery publicznej, która jest określana jako religijna. Nabożeństwa chrześcijan neopentekostalnych są uznaną platformą ukazywania własnej zasobności, a jednocześnie stanu posiadania grupy przez stosowanie np. najnowszych technologii audiowizualnych<sup>33</sup>.

Wydaje się, że ewangelia wiary wpędza Ghańczyków w zakłęty krąg oczekiwaniami na nadejście dobrobytu dzięki silnej wierze i oddawaniu dziesięciny. Impas wynika stąd, że rodzime przekonanie, iż prawdziwe przyczyny wydarzeń mają miejsce w świecie duchowym, wywodzi się z okresu społeczeństwa preindustrialnego, gdy dobra wytwarzano głównie na własne bieżące potrzeby i koncentrowano się na redystrybucji istniejących zasobów.

Ewangelia wiary, głoszona w wersji podawanej przez CAFM i jemu podobne grupy, tylko początkowo wygląda na atrakcyjną zmianę środka lokomocji, który ma dowieźć ludzi do dobrobytu. Z upływem czasu, bowiem, okazuje się, że ów pojazd porusza się wyłącznie po trasie okrężnej, a korzyści z jego obsługi może najpewniej odnieść jego załoga. Pasażerowie mają niewielkie szanse na osiągnięcie celu.

---

<sup>33</sup> D a r k w a h. *Hindrance or Aid?* s. 22-23.

Na tym tle bardziej obiecująco wygląda przesłanie głoszone przez Otabila, wzmacniane budzeniem w Ghańczykach poczucia własnej wartości, a także nabierania dystansu do elementów rodzimej (ale w bieżącej formie) kultury, które hamują rozwój. Omawiał je szczegółowo np. w nadawanej przez radio w 2000 r. serii kazań-wykładów pt. „Burzenie warownych twierdz” (2 Kor 10, 3-6)<sup>34</sup>. Zmiana mentalności nie jest jednak sprawą łatwą i z tego względu Otabil zajął się edukacją. Krytycy zarzucają mu jednak, że skupia się wyłącznie na elitach, tudzież na ludziach aspirujących do przynależności do nich, a zatem na już silnie zmotywowanych. Do tego wskazują, iż edukacja w *Central University College* jest bardzo kosztowna. Generalnie głosy krytyki zwracają uwagę na to, że pomoc oferowana przez grupy neopentekostalne jest złudna, ponieważ kierowana jest do osób, które i tak już wspinają się po społecznej drabinie. Otrzymują one zatem co najwyżej dodatkową dawkę motywacji. Natomiast ludzie znajdujący się w tragicznej sytuacji ekonomicznej nie są w stanie wydobyć się z niej stosując porady podawane przez kaznodziejów. Teologia ewangelii wiary na pewno pobudza praktyki konsumencie. Jej wpływ na rozwój produkcji jest nadal mało widoczny<sup>35</sup>.

\*

Można zatem stwierdzić, że atrakcyjność i dynamizm neopentekostalnego chrześcijaństwa wypływa z faktu, iż głoszona przez nie doktryna nie jest tworem zamkniętym, ale podlega stałej rozbudowie, a wraz z nią praktyka. Poważne potraktowanie afrykańskiej kultury i mentalności oraz wejście z nią w swoisty dialog przyciąga uwagę wielu chrześcijan (nie tylko członków tych grup), którzy od wielu lat sami zmagają się z problemami zestrojenia rodzimego światopoglądu z chrześcijaństwem. Forma, w jakiej czynią to grupy neopentekostalne, daje poczucie znalezienia wreszcie „chrześcijańskiej” odpowiedzi na problem. Widoczna jest też obecność tych grup w mediach, co razem z atrakcyjnością przesłania zyskuje im znaczne grono sympatyków. Na razie wiele wskazuje na to, że w najbardziej popularnym wydaniu głoszone przez te grupy przesłanie jest formą eskapizmu, choć taką, w którą ludzie wchodzą w większości przypadków nieświadomie, mając autentyczną nadzieję

---

<sup>34</sup> Jego zdaniem należą do nich: kompleks niższości, trybalizm, zastój kulturowy, bałwochwalstwo i fetyszyzm, mentalność wiejska, wyobrażenia o przywództwie oraz apatia. G i f o r d. *Ghana's New Christianity* s. 125-130.

<sup>35</sup> Ten ostatni wniosek podaje Darkwah (*Aid or Hindrance?* s. 23).

na polepszenie swojego losu na ziemi. Siła oddziaływania Otabila może się jednak okazać na tyle skuteczna, że to jego wersja przesłania będzie urabiała mentalność Ghańczyków.

#### BIBLIOGRAFIA

- A s a m o a h - G y a d u K.: African Charismatics. Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana. Leiden: Brill 2005.
- A s a m o a h - G y a d u K.: Anointing Through the Screen. Neo-Pentecostalism and Televised Christianity in Ghana. „Studies in World Christianity” 11:2005 nr 1 s. 9-28.
- A s a m o a h - G y a d u K.: Conquering Satan, Demons, Principalities, and Powers: Ghanaian Traditional and Christian Perspective on Religion, Evil, and Deliverance. W: N. van Doorn-Harder, L. Minnema (eds.). Coping with Evil in Religion and Culture: Case Studies. Amsterdam: Rodopi 2008 s. 85-104.
- C o l e m a n S.: The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity. Cambridge: Cambridge University Press 2000.
- D a r k w a h A. K.: Aid or Hindrance? Faith Gospel Theology and Ghana's Incorporation into the Global Economy. „Ghana Studies” 4:2001 s. 7-29.
- G i f f o r d P.: African Christianity. Its Public Role. London: Hurst & Company 1998.
- G i f f o r d P.: Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalising African Economy. London: Hurst & Company 2004.
- G r a y R.: Black Christians and White Missionaries. New Haven 1990.
- G r o d ź S.: Chrystologia afrykańska w rodzimym kontekście kulturowym. Lublin: TN KUL 2005.
- H o r n J. N.: From Rags to Riches: An Analysis of the Faith Movement and Its Relations to the Classical Pentecostal Movement. Pretoria 1989.
- J e n k i n s P.: Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas. Warszawa: Verbinum 2009.
- K a l u O.: 'Globalization' and Religion. The Pentecostal Model in Contemporary Africa. W: J. Cox, G. ter Haar (eds.). Uniquely African? Trenton, NJ 2003 s. 215-240.
- M e y e r B.: Translating the Devil. Religion and Modernity among the Ewe in Ghana. Trenton, NJ: Africa World Press 1999.
- O m e n y o C.: Pentecost Outside Pentecostalism. Zoetermeer: Boekencentrum 2006.
- P a w l i k J. J.: Zarządzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej „SQL” 2006.
- R o b b i n s J.: The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity. „Annual Review of Anthropology” 33:2004 s. 119-123.
- U k a h A. F.-K.: „Those Who Trade With God Never Lose”: The Economics of Pentecostal Activism in Nigeria. W: T. Falola (ed.). Christianity and Social Change in Africa. Essays in Honor of J. D. Y. Peel. Durham, NC: Carolina Academic Press 2005 s. 253-274.
- W i l l i a m s o n S. G.: Akan Religion and the Christian Faith. A Comparative Study of Two Religions. Accra: Ghana University Press 1965.
- W ł o c h W.: Zielonoświątkowy ruch. W: T. Gadacz, J. Milerski (red.). Religia. Encyklopedia PWN. T. 9. Warszawa: PWN 2003 s. 483-486.

„RECEIVE YOUR SUCCESS!”  
ATTRACTIVENESS OF THE NEOPENTECOSTAL VERSION OF CHRISTIANITY  
IN GHANA

S u m m a r y

It is a fact that Neopentecostal version of Christianity, i.e. the so-called third wave of Pentecostal revival developing from the 1970s, receives quite a lot of attention in Ghana (and not only there). To a large extent, its attractiveness is due to such treatment of indigenous key worries of the Ghanaians (health and prosperity) that many perceive as Christian.

The article presents an outline of the religious context of contemporary Ghana in which the indigenous worldview has been creatively remodelled in interaction with Christianity. The Neopentecostal version of this reformulation receives the main attention in the article. Examples are drawn from the teachings and practice of two oldest Ghanaian Neopentecostal groups – Christian Action Faith Ministries International led by Nicholas Duncan-Williams and International Central Gospel Church led by Mensa Otabil.

The article also examines the problem of the effects of Neopentecostal teaching concentrated on the prosperity gospel. Though full effects are still to be seen and assessed the author tends to agree with those who, at present, see that the prosperity gospel leads quite a lot of Ghanaian Christians (many in an unconscious way) into a form of escapism (a flee from real problems into a world of dreams, expectations and faith).

*Translated by Stanisław Grodź SVD*

**Słowa kluczowe:** Chrześcijaństwo w (zachodniej) Afryce, neopentekostalizm (ruchy zielonoświątkowe), „ewangelia dobrobytu”, inkulturacja chrześcijaństwa.

**Key words:** Christianity in West Africa, Neopentecostalism (Pentecostal movements), „prosperity gospel”, inculturation of Christianity.