

Karol Jasiński<sup>1</sup>  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Współczesne wyzwania chrześcijaństwa w dobie kryzysu wiary

### [Contemporary Challenges of Christianity in Times of Faith Crisis]

**Streszczenie:** W czasach współczesnych mówi się często o kryzysie, który dotyka nie tylko instytucjonalny wymiar wspólnot chrześcijańskich, ale również sferę wiary i przekonań osób wierzących. Kryzys nie prowadzi jednak do upadku i zaniku chrześcijaństwa, lecz raczej jego transformacji i wyłonienia się nowych form. Autor postawił w artykule dwa zasadnicze cele. Pierwszym jest wskazanie niektórych wymiarów kryzysu religii chrześcijańskiej, z którymi mamy obecnie do czynienia (brak doświadczenia Boga, zanik wiary i praktyk, niespójność doktryny, nadmierna spekulacja, niesprostanie wymaganom moralności, kryzys instytucji, nadmierna biurokratyzacja, dominacja funkcji pomocniczych, postawa wykluczenia ze względu na płeć, prywatyzacja religii, redukcjonistyczne ujęcia chrześcijaństwa, aktywność islamu). Drugim natomiast jest analiza siedmiu wyzwań, jakie w najbliższym czasie muszą stanąć przed chrześcijaństwem w najbliższym czasie (zmierzenie się z współczesnymi formami pogaństwa, troska o właściwy obraz Boga, wprowadzenie w doświadczenie duchowe, złagodzenie napięć między Kościołem Północy (Europy) i Południa (Afryki i Ameryki Łacińskiej), proces pentekostalizacji, dialog międzykulturowy i międzyreligijny oraz zmierzenie się ze swoją „czarną legendą”).

**Summary:** In modern times, there is often talk of a crisis that affects not only the institutional dimension of Christian communities, but also the sphere of personal faith and beliefs of people. However, the crisis does not lead to the decline and disappearance of Christianity, but rather to its transformation and the emergence of new forms. The author set himself two essential goals in the article. The first is to indicate some dimensions of the present crisis of the Christian religion (lack of God's experience, disappearance of faith and practices, incoherence of doctrine, excessive speculation, unresolved morality requirements, crisis of institutions, excessive bureaucratization, dominance of auxiliary functions, gender exclusion, privatization of religions, reductio-

---

<sup>1</sup> Karol Jasiński, Katedra Filozofii i Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, Polska, karol.jasinski@uwm.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0002-7695-499X>.

nist concepts of Christianity, activity of Islam). The second one is to look at the seven challenges of Christianity in the near future (confronting modern forms of paganism, caring for a proper image of God, introducing spiritual experience, relieving tensions between the Church of the North (Europe) and the South (Africa and Latin America), the process of pentecostalization, intercultural and interreligious dialogue, and confronting its "black legend").

**Słowa kluczowe:** chrześcijaństwo; kryzys; wyzwania; dialog; pogaństwo; pentekostalizacja; duchowość.

**Keywords:** Christianity; crisis; challenges; dialogue; paganism; pentecostalization; spirituality.

Chrześcijaństwo od stuleci jest religią dominującą na kontynencie europejskim. Początkowo nie było ono podzielone na wyznania. Z biegiem czasu doszło jednak do jego podziału na trzy zasadnicze konfesje: rzymskokatolicką, prawosławną i ewangelicką. W ich ramach, zwłaszcza w protestantyzmie, mamy do czynienia z dalszą fragmentacją wspólnot i wyznawców.

Jak zauważa amerykański religioznawca Philip Jenkins, chrześcijaństwo jest zjawiskiem złożonym i wieloaspektowym. Dostrzegamy w nim wiele form wyrazu. Intelektualne, filozoficzne i etyczne jego formy współistnieją z jego odmianami charyzmatycznymi, ekstatycznymi, misteryjnymi i profetycznymi. Pierwsze występują raczej w zindustrializowanych społeczeństwach nowoczesności, drugie – w społecznościach przedindustrialnych (Jenkins Ph., 2006b, s. 191–192).

W czasach współczesnych mówi się często o kryzysie, który dotyka nie tylko instytucjonalny wymiar wspólnot chrześcijańskich, ale również sferę wiary i przekonań osób wierzących. Znajduje on swój wyraz przede wszystkim w braku wierności nauczaniu doktrynalnemu i moralnemu, zanikaniu praktyk religijnych, sekularyzacji oraz opcjonalności religii w stosunku do innych światopoglądów. Kryzys nie musi prowadzić jednak do upadku i zaniku chrześcijaństwa, lecz raczej do jego transformacji, zmiany charakteru i wyłonienia się nowych form. Stoi ono zatem w obliczu ważnych wyzwań i palących zmian.

Poniższe analizy zostały podzielone na dwie części. W pierwszej wskazano na niektóre istotne wymiary kryzysu religii chrześcijańskiej, z którymi mamy obecnie do czynienia w Europie oraz Ameryce Północnej. W drugiej natomiast przyjrzymy się siedmiu wyzwaniom, z którymi (prawdopodobnie) przyjdzie zmierzyć się chrześcijaństwu w najbliższym czasie. Punktem odniesienia niniejszych rozważań będą poglądy wybranych analityków współczesnego chrześcijaństwa (filozofów, antropologów kulturowych i religioznawców), których myśl wydaje się obecnie szczególnie aktualna w kontekście przemian kulturowo-religijnych.

## W obliczu kryzysu chrześcijaństwa

Wydaje się, że można wskazać kilka zasadniczych przejawów obecnego kryzysu chrześcijaństwa, rozumianego jako kompleksowy, tzn. bez podziału na poszczególne wyznania, fenomen religijny. Należy też podkreślić, że występują one głównie w chrześcijaństwie zachodnioeuropejskim, z którym mamy do czynienia na obszarze Europy i Stanów Zjednoczonych. W innych kulturowo uwarunkowanych odmianach chrześcijaństwa mogą one nie pojawiać się lub przybierać inną formę. Z jakimi zatem symptomami owego kryzysu mamy do czynienia?

Po pierwsze, występuje on w życiu osób, którym brakuje jakiegoś typu doświadczenia Boga i w związku z tym przestały wierzyć (Weigel G., 2014, s. 83). Zanik wiary doprowadził też do upadku praktyk religijnych (Taylor Ch., 2007, s. 1–2). Po drugie, kryzys polega na niezdolności człowieka do przyjęcia postawy ucznia, która jest fundamentalna w życiu religijnym (Weigel G., 2004, s. 34–36). Po trzecie, wynika on z samej treści doktryny, która wykazuje brak spójności z naszymi potocznymi intuicjami, np. wieczne potępienie niektórych ludzi przez miłosiernego Boga, ukrycie się Boga, instrumentalizm w posługiwaniu się przez Boga ludźmi (Ziemiński I., 2014, s. 110, 128–135). Po czwarte, kryzys chrześcijaństwa polega też na tym, że stało się ono systemem prawd czysto spekulatywnych (Jarocki J., 2016, s. 115). Po piąte, kryzys polega na trudności w sprośtaniu moralnym wymaganiom religii chrześcijańskiej (Kołakowski L., 1984, s. 162–163). Po szóste, kwestionowany jest instytucjonalny wymiar religijności (Mariański J., 2013, s. 93). Po siódme, kryzys jest związany z nadmierną biurokratyzacją poszczególnych Kościołów (Weigel G., 2004, s. 84–85). Po ósme, znamię kryzysu jest ograniczenie duchowej funkcji chrześcijaństwa na rzecz funkcji pomocniczych, np. gospodarczych, edukacyjnych i politycznych (Luhmann N., 1998, s. 219–222, 253–257). Po dziewiąte, jego wyrazem jest również, występująca w niektórych odłamach chrześcijaństwa, postawa wykluczenia w stosunku do kobiet, która jest konsekwencją jego patriarchalnego charakteru (Prochowicz J., 2016, s. 145–146). Po dziesiąte, przejawem kryzysu jest też prywatyzacja religii, w wyniku której zostaje ona usunięta ze sfery publicznej (Taylor Ch., 2007, s. 2, 192–196). Po jedenaste, kryzys polega na redukcyjnych ujęciach chrześcijaństwa.

O dwóch przykładach redukcyjnego pojmowania chrześcijaństwa, którymi są funkcjonalizacja i humanizacja, wspomina niemiecki filozof Robert Spaemann. Niekiedy redukuje się religię w jego przekonaniu do funkcji zaspokojenia subiektywnych potrzeb człowieka, zwłaszcza potrzeby radzenia sobie z przygodnością. Religia jest tymczasem sposobem budze-

nia wrażliwości na tajemnicę świata, transcendencję bytu i sens życia. Ma ona na celu przede wszystkim zmianę perspektywy, w ramach której pytanie o funkcje może być dopiero postawione. Niedopuszczalne jest zatem zastąpienie ontologicznego sposobu myślenia, myśleniem funkcjonalnym (Spaemann R., 2009b, s. 117, 124, 126–127, 131–138, 145–146). Funkcjonalizacja jest związana – zdaniem Spaemanna – z trywializacją, czyli redukcją elementu nieznanego do znanego. Religia wzmacnia tymczasem pewne doświadczenia przez podkreślenie wymiaru tajemnicy. Trywializacja jest niezbędna w nauce przez odnoszenie faktów do praw, ale nie w religii (Spaemann R., 2009e, s. 207–209). Niewłaściwa jest też w przekonaniu Spaemanna redukcja sedna przesłania chrześcijańskiego do humanizmu, wyrażającego się w obronie godności człowieka lub jego niezbywalnych praw. Chrześcijaństwo staje się wówczas ideologią. Tymczasem winno być ono żywą wiarą, której treści muszą być uobecnianie w doświadczeniu życiowym (Spaemann, 2009c, s. 314–315). Nie można więc zapominać, że chrześcijaństwo ma przede wszystkim wymiar wewnętrzny, polegający na wierze w Boga. Dopóki jest ono żywą wiarą spełnia też wiele funkcji psychicznych i społecznych (Spaemann R., 2009d, s. 4–5).

Przyglądając się powyższym przejawom kryzysu można dojść do przekonania, że słowo to jest używane w odniesieniu do chrześcijaństwa przynajmniej w dwóch znaczeniach: filozoficznym i socjologicznym. W pierwszym sensie polega ono na tym, że człowiek odrzucił pewne przekonania religijne, ponieważ nie odpowiadają one jego doświadczeniu lub nie spełniają określonych standardów intelektualnych i moralnych. W drugim natomiast skutkuje on zerwaniem relacji z instytucjami religijnymi i odejściem wiernych od społeczności religijnej (Biłgorajski P., 2016, s. 51–52). Wydaje się, że konsekwencją pierwszej formy kryzysu jest druga.

Jenkins zauważa, że w zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym można dostrzec trzy tendencje w chrześcijaństwie. Po pierwsze, mamy do czynienia z upadkiem Kościołów instytucjonalnych i przetrwaniem wiary chrześcijańskiej. Pojawiła się zatem wiara bez przynależności. Po wtóre, chrześcijaństwo, w związku z odchodzeniem ludzi od wspólnot religijnych i popularnością innych religii, przyjmuje status mniejszości. Kościoły stają się mniejszymi i bardziej skupionymi ciałami, które są koncentrowane na oczyszczeniu i restrukturyzacji (Jenkins Ph., 2006b, s. 84; Jenkins Ph., 2007, s. 116). Ważne są w nich bliższe relacje międzyosobowe, dzięki którym mają one większą siłę oddziaływania. Życie chrześcijańskie zaczyna więc kwitnąć w małych grupach, takich jak chociażby ruchy kościelne. Powstają też wspólnoty, których nie można identyfikować z żadnym z dotychczas istniejących Kościołów, a one same reprezentują wielką różnorodność denominacji (Jenkins Ph., 2009, s. 21, 112–113, 139). Status mniejszości

i przeprowadzone zmiany mogą okazać się korzystne, ponieważ przyczynią się do większego autentyzmu Kościołów i większej siły oddziaływania.

Sytuację tę przewidział papież Benedykt XVI. Przed laty pisał on o procesie przekształcenia się Kościoła w mniejszą wspólnotę, która będzie składać się z ludzi zdolnych do podjęcia duchowej decyzji i wyboru wiary w wyniku nawrócenia. Swoje życie będą oni budowali na wewnętrznym przekonaniu wiary. Kościół będzie zmuszony zrzec się przywilejów, stanowisk i bogactwa. Mogą one stać się bowiem dla niego zagrożeniem, ponieważ są przeszkodą w odkrywaniu i głoszeniu prawdy. Kościół nie będzie się też utożsamiał ze światem i stanie się tym, czym winien być – wspólnotą wierzących. Utożsamienie się ze światem przesłania bowiem istotę Kościoła i utrudnia jego aktywność misyjną. W konsekwencji dojdzie – zdaniem Benedykta XVI – do wewnętrznej przemiany struktur i powstania na zewnątrz „małej trzody”. Będzie to moment, w którym być może uda się Kościołowi dotrzeć ze swoim przesłaniem do współczesnych pogan (Benedykt XVI, 2016, s. 297–299, 300–301). Otwartą kwestią pozostaje przy tym przywołany przez papieża problem istoty chrześcijaństwa, które być może nie ma twardego rdzenia, lecz składa się na nie szerokie spektrum poglądów i postaw, uwikłanych niekiedy w paradoksy (Biłgorajski P., 2016, s. 58–59).

Trzecią tendencją jest przesuwanie się centrum ciężkości chrześcijaństwa na Południe świata. Trend ten jest już widoczny, a w przyszłości będzie nadal postępował (Jenkins Ph., 2004, s. 20). Powstaje tym samym nowy ład chrześcijański, który nie jest lustrzanym odbiciem starego (Jenkins Ph., 2009, s. 352). Kościoły chrześcijańskie pozostają jednak ważną siłą w wielu państwach, a wierzenia chrześcijańskie mają nadal duży wpływ na życie społeczności europejskich (Jenkins Ph., 2006a, s. 523).

Powyższe zjawiska mają z jednej strony związek z procesami sekularyzacji i dechrystianizacji, z drugiej zaś z rozprzestrzenianiem się islamu i postaw tradycjonalistycznych lub fundamentalistycznych (Jenkins Ph., 2006a, s. 521). Niewykluczone, że przyszlą religią Europy może stać się właśnie islam. W związku z tym zintensyfikują się walki religijne, zwłaszcza między podobnymi do siebie chrześcijaństwem i islamem (Jenkins Ph., 2009, s. 169–170, 267–268, 275–277). Przynależność religijna będzie w każdym razie odgrywać rolę dominującą. Trzeba mieć tylko nadzieję, że będzie możliwe dojście do religijnej i etnicznej ugody na wzór amerykański. Nie można też wykluczyć, że Europa stanie się miejscem transformacji islamu, w wyniku której narodzi się jego liberalna i zmodernizowana odmiana (Jenkins Ph., 2006a, s. 519–520), tym bardziej że wśród muzułmanów europejskich (np. brytyjskich) zauważa się coraz częściej tendencję do postrzegania swojej religii wyłącznie jako tradycji kulturowej, a nie

jako silnie motywującej siły duchowej. Buntują się oni również przeciw narzucanym przez nią ograniczeniom. W konsekwencji może to prowadzić do transformacji islamu (Jenkins Ph., 2009, s. 174).

Mówiąc o kryzysie chrześcijaństwa, należy mieć na uwadze, że samo słowo „kryzys” nie musi koniecznie być używane w sensie pejoratywnym. Pochodzi ono bowiem z greckiego „krisis” i oznacza moment walki, decydowania i wyboru, a nie załamania, słabnięcia lub upadku. W związku z tym należałoby dojść do wniosku, że chrześcijaństwo przeżywa obecnie jakiś moment zwrotny w swoich dziejach. Jego konsekwencją będzie być może pojawienie się jakiejś jakościowo nowej religii, różnej od znanej nam dotychczas.

W świetle danych empirycznych chrześcijaństwo z roku na rok zyskuje wyznawców. Jest ono ponadto największą grupą religijną na świecie. Zmianom, których konsekwencji nie można na dziś przewidzieć, podlega jedynie relacja między chrześcijaństwem a kulturą zachodnią (Pijas P., 2016, s. 80). Przewidywany jest zatem dalszy rozwój chrześcijaństwa, które stanie się jednak wewnątrznie zróżnicowane, m.in. w wyniku inkulturacji. W związku z procesem inkulturacji problematyczne stanie się określenie, co stanowi podstawowe wierzenia religijne, a co jest kulturowym bagażem. Europejska wersja chrześcijaństwa, która jeszcze do niedawna była punktem odniesienia dla innych jego odmian, jest właśnie pewną formą inkulturacji.

W związku z długą dominacją Zachodu w chrześcijaństwie koncentrowano się na podejściu specyficznym europejskim. Stanowiło ono kryterium poprawności i autentyczności wielu rozwiązań obowiązujących w chrześcijaństwie. Okazuje się, że jest ono jednak elastyczne w zakresie różnych adaptacji, a sam proces inkulturacji nie jest zakończony. Pojawiają się natomiast pytania dotyczące granic akomodacji do różnych sytuacji społeczno-kulturowo-politycznych oraz granic między inkulturacją a synkretyzmem. Czasami wybiera się z chrześcijaństwa wyłącznie te elementy, które odpowiadają potrzebom określonej grupy ludzi i współbrzmia z rodzimymi tradycjami (Jenkins Ph., 2006b, s. 178, 187; Jenkins Ph., 2009, s. 42, 156–157, 187–190, 204–207).

Większe zainteresowanie chrześcijaństwem można też zaobserwować w dwudziestowiecznym dyskursie filozoficznym. Występuje ono u przedstawicieli fenomenologii (Max Scheler, Edith Stein, Dietrich von Hildebrand), hermeneutyki (Paul Ricoeur, Gianni Vattimo), egzystencjalizmu (Gabriel Marcel), filozofii analitycznej (John Hick, Alvin Plantinga), filozofii procesu (Alfred Whitehead) i postmodernizmu (Jacques Derrida). Ważną cechą owego dyskursu jest polimorfizm i pluralizm, co prowadzi niekiedy do problemów z tożsamością osób wierzących (Stachewicz K., 2013,

s. 231–234). Również na gruncie polskim mamy do czynienia z interesującym namysłem filozoficznym nad kondycją chrześcijaństwa. Bardzo ciekawe są w tym względzie chociażby refleksje filozofa religii Ireneusza Ziemińskiego. Z jednej strony przewiduje on możliwość upadku religii chrześcijańskiej, ponieważ żaden system społeczno-kulturowy nie trwa wiecznie, z drugiej natomiast podkreśla, że możliwa jest jej odnowa lub powrót do źródeł. Próby odnowy kończą się jednak często w jego przekonaniu ustanowieniem nowej religii, która z perspektywy religii wyjściowej jest traktowana jako herezja. Religia chrześcijańska zniknie zatem w przeszłości lub wyłoni z siebie nową religię. Bardziej prawdopodobny jest zdaniem Ziemińskiego drugi scenariusz. Może mieć ona wówczas postać religii panteistycznej, która byłaby zgodna poniekąd z chrześcijańskim przekonaniem o immanencji Boga w świecie. Możliwe jest także przekształcenie religii w moralność, które byłoby następstwem załamania się wiary w prawdy zbawcze (Ziemiński I., 2014, s. 127–128, 136–137). Prawdopodobne jest również – zdaniem Ziemińskiego – dalsze trwanie religii chrześcijańskiej w formie bezwyznaniowej lub magicznej. Magiczne rytuały nie byłyby jednak sposobem oddawania czci Bogu, ale pełniłyby inne funkcje, np. integracyjne (Ziemiński I., 2016, s. 157, 179). Trudno zgodzić się z pierwszą tezą Ziemińskiego o nieuchronnym upadku chrześcijaństwa, ponieważ, jak wspomniano wyżej, wykazuje ono raczej tendencje rozwojowe. Bardziej wiarygodna zdaje się być teza o być może nawet bardzo radykalnej metamorfozie owej religii. Warto mieć też na uwadze, że wspomniane przez Ziemińskiego jej formy panteistyczne, magiczne i moralistyczne nie tylko pojawiały się, lecz nadal są obecne w jej dziejach. Żadna z nich nie była dotychczas dominująca. Zasadniczy charakter wyznacza bowiem chrześcijaństwu istniejące w nim w formie personalnej lub synodalnej oficjalne magisterium.

Wydaje się, że chrześcijaństwo jest obecnie swoistym laboratorium nowych form wiary, struktur organizacyjnych i relacji religijnych, które mogą lepiej odpowiadać zdominowanemu dziś przez mentalność świecką środowisku. Niektóre z nich odzwierciedlają wpływ denominacji Południa (Jenkins Ph., 2007, s. 115, 117). W tej perspektywie kryzys chrześcijaństwa nie prowadzi do jego upadku i zaniku, lecz raczej transformacji, zmiany charakteru i wyłonienia się nowych form.

## **Chrześcijaństwo w obliczu wyzwań**

Przypatrzmy się teraz kilku wyzwaniom, z którymi będzie musiało zmierzyć się chrześcijaństwo w przyszłości i które winny być wzięte pod

uwagę nie tylko przez ludzi wierzących, ale także przez liderów religijnych. Do zasadniczych wyzwań można zaliczyć konfrontację ze współczesnymi formami pogaństwa, troskę o właściwy obraz Boga, wprowadzenie w doświadczenie duchowe, złagodzenie napięć między Kościołem Północy (Europy) i Południa (Afryki i Ameryki Łacińskiej), proces pentekostalizacji, dialog międzykulturowy i międzyreligijny oraz zmierzenie się z „czarną legendą”.

Wydaje się, że zasadniczym wyzwaniem jest zmierzenie się chrześcijaństwa ze współczesnymi formami pogaństwa, które przybrało dwie zasadnicze formy. Po pierwsze, polega ono przede wszystkim na braku wiary. Narasta ono wewnątrz Kościoła i grozi drenażem. W ten sposób powstaje Kościół pogan, którzy zwą się chrześcijanami, lecz w rzeczywistości są poganami (Benedykt XVI, 2016, s. 297). Po drugie, ma ono charakter doktrynalny, polegający na postępującej dominacji idei o charakterze niekatolickim (Sarah R. i Diat N., 2017, s. 58–59).

W tej sytuacji konieczny jest według Benedykta XVI nowy proces sakralizacji, który winien przebiegać na trzech płaszczyznach: sakramentów, przepowiadania i relacji międzyludzkich. W związku z tym Kościół powinien zrezygnować z szerokiego zakresu udzielania sakramentów, którego wynikiem jest zwodzenie ludzi. Zamiast tego powinien akcentować zadanie przepowiadania prawdy objawionej, które będzie gestem zapraszania ludzi do przyjęcia wiary. Natomiast na płaszczyźnie relacji międzyludzkich konieczne jest odbudowanie braterstwa między wierzącymi, którzy powinni być związani z sobą ze względu na wspólnotę Eucharystii. Braterstwo nie może jednak skutkować izolacjonizmem, ponieważ chrześcijanie winni być obecni również pośród niechrześcijan (Benedykt XVI, 2016, s. 299–300).

Drugim ważnym wyzwaniem jest oczyszczenie obecnego wizerunku Boga z elementów magicznych i idolatrycznych. Warto mieć przy tym na uwadze epistemiczną transcendencję Boga, zgodnie z którą każdy Jego obraz jest antropocentryczny. W związku z tym jakakolwiek jego absolutyzacja byłaby formą idolatrii. Chrześcijaństwo przyszłości winno być jedną z sił przeciwstawiających się idolatrii. Ziemiński stwierdza wręcz, że może się to wiązać nawet z zniknięciem samego pojęcia Boga z kultury (Ziemiński I., 2014, s. 137–138). Wydaje się jednak, że eliminacja pojęcia Boga jest nierealna chociażby z dwóch powodów. Po pierwsze, elementem naszej natury jest lęk o nieznaną przyszłość. Chęć jej poznania prowadzi do wytworzenia pojęcia wszechwiedzącego i opatrnościowego Boga. Po drugie, Bóg jest potrzebny do wyjaśnienia ostatecznej natury świata, ponieważ nauka jest w tym względzie niewydolna (Gębura B., 2016, s. 63–65). Należałoby zatem zgodzić się z postulatem oczyszczenia obrazu Boga i lepszego uzgod-



nienia go z przekazem biblijnym. Warto byłoby też mieć na uwadze jego kulturowe uwarunkowanie i występujące w nim antropomorfizmy. Ważną kwestią byłoby wykorzystanie w tym względzie krytycznej refleksji przedstawicieli różnych nurtów myśli filozoficznej.

Trzecim ważnym wyzwaniem chrześcijaństwa jest wprowadzanie człowieka w doświadczenie duchowe, które mogłoby ożywiać jego egzystencję (Possenti V., 2005, s. 277, 292). Jest ono ważne zwłaszcza w kontekście współczesnego poczucia pustki, spowodowanego między innymi konsumpcjonizmem. Chrześcijaństwo winno więc oferować ludziom konkretną propozycję rozwoju duchowego, a wówczas samo ma szansę na rozwój (Spemann R., 2009c, s. 299–301), tym bardziej że ludzie tęsknią obecnie za jakąś formą duchowości. Chcą doświadczyć absolutnej tajemnicy i wejść z nią w egzystencjalny dialog (Grün A. i Halík T., 2017, s. 122–123).

Należałoby więc podkreślić w chrześcijaństwie rolę doświadczenia religijnego. Zasadniczą rolą religii jest bowiem koncentracja na duchowości człowieka, która znajduje swoje przełożenie w praktyce. Można powiedzieć, że w doświadczeniu duchowym tkwi istota każdej religii (Jarocki J., 2016, s. 122–123). Doświadczenie duchowe uznaje się za istotny element również chrześcijaństwa. Dzięki niemu nadaje ono sens życiu i działaniu człowieka (Pijas P., 2016, s. 77–78). Doświadczenie duchowe w chrześcijaństwie ma charakter szczególny. Jest ono angażującym wszystkie wymiary osobowości człowieka wejściem w relację o charakterze zbawczym z osobową rzeczywistością transcendentną. Jej wynikiem jest przede wszystkim zmiana postaw życiowych. Chrześcijańskie doświadczenie duchowe ma ponadto wymiar indywidualny i wspólnotowy. Warto też mieć na uwadze, że jest ono zawsze zapośredniczone przez symbole (Chmielewski M., 2002, s. 217–222). Doświadczenie duchowe stanowi więc istotny wymiar życia religijnego. Dzięki niemu człowiek nie tylko przeżywa bliskość rzeczywistości transcendentnej, ale również aktualizuje swoją osobowość.

Na szczególną formę doświadczenia, jaką jest kontemplacja zwraca uwagę włoski filozof Vittorio Possenti. Podkreśla on, że chrześcijaństwo przyszłości winno polegać przede wszystkim na połączeniu kontemplacji i działania. Dzięki niej człowiek jest zwrócony ku Bogu i światu, ale jednocześnie wolny od światowej mentalności. Kontemplacja musi pozostać fundamentem chrześcijaństwa, które zachowa dzięki niej swoją tożsamość (Possenti V., 2005, s. 295–299).

Ziemiński uważa natomiast, że nie wystarczy dowartościować jedynie doświadczenie religijne, ale należy też mieć na uwadze *credo*. Każde autentyczne doświadczenie religijne musi mieć określoną treść. Pytanie o przedmiot i treść doświadczeń duchowych jest zatem kluczowe, tym bardziej że mogą one istnieć także w przypadku zaniku religii i być zrealizo-

wane w różny sposób (Ziemiński I., 2016, s. 173, 180). Rolę doświadczenia i *credo* podkreśla też amerykański intelektualista George Weigel w swej koncepcji katolicyzmu ewangelicznego. Proponuje on postrzeganie Kościoła jako dynamicznego ruchu ewangelicznego o charakterze duchowym, którego zasadniczą misją jest głoszenie prawdy zbawczej (Weigel G., 2003, s. 47, 52–53).

Na marginesie warto zauważyć, że w podejściu do religii możliwe są dwie opcje: teoretyczna i praktyczna. Pierwsza przypomina teorię naukową, ponieważ jest postrzegana jako zespół sądów, które tworzą koherentny system wiedzy. Cechą drugiego podejścia jest akcentowanie indywidualnego doświadczenia religijnego. Oba podejścia są komplementarne. Teoria, bez towarzyszącego jej doświadczenia, nie spełnia bowiem doniosłej roli w życiu człowieka. Religijność opartą tylko na znajomości prawd religijnych trudno nazwać prawdziwą wiarą, ponieważ ważny jest w niej również moment przeżyciowy. Polega on na poczuciu obecności bóstwa. Stanowi też okazję do ekspresji określonych postaw życiowych. W religijnym życiu człowieka należałoby więc dowartościować sferę przeżyć, ponieważ religie ograniczające się jedynie do oferowania teorii i systemu zasad postępowania muszą się liczyć z odpływem wiernych (Jarocki J., 2016, s. 119–125). Warto, aby pamiętały o tym poszczególne wspólnoty chrześcijańskie.

Czwartym istotnym wyzwaniem chrześcijaństwa jest zmierzenie się z podziałem na jego odmianę północną i południową. Dotychczas panował stereotyp chrześcijaństwa jako religii Zachodu albo globalnej Północy. W ciągu ostatniego stulecia środek ciężkości przesunął się jednak na południe świata – do Afryki i Ameryki Łacińskiej. Tym samym przemija era chrześcijaństwa północnego, a wschodzi epoka południowego. Tradycyjne chrześcijaństwo słabnie bowiem na Północy, ale jest jednocześnie ożywiane przez charyzmatyczne chrześcijaństwo Południa. W związku z osadzeniem chrześcijaństwa na południowej półkuli dochodzi do powstania jego nowej odmiany. Podstawą jedności nowej wersji chrześcijaństwa są wspólne wierzenia religijne, które definiują tożsamość człowieka (Jenkins Ph., 2009, s. 23–26, 38–41, 313–317)<sup>2</sup>. Jedną z przyczyn rozwoju chrześcijaństwa na Południu są zmiany demograficzne. W Afryce, Azji i Ameryce Ła-

<sup>2</sup> W kontekście religii można mówić o tożsamości człowieka w trzech znaczeniach. Po pierwsze, istnieje tożsamość religijna określonego człowieka. Ważną rolę odgrywa w niej wierność swemu sumieniu, które nie określa jednak swojej treści w sposób autonomiczny, ale w odniesieniu do tego, co boskie. Religia jest bowiem stosunkiem człowieka do tego, co absolutne. Po drugie, istnieje tożsamość przekonań, dla których punktem odniesienia są teksty kanoniczne lub nauczanie określonej postaci historycznej. Tożsamość przekonań jest też gwarantowana przez tożsamość duchowej wspólnoty, konstytuowanej przez praktykę sakramentalną. Po trzecie, istnieje tożsamość instytucji, opartej na ciągłości i tradycji (Spaemann R., 2009f, s. 160–185).

cińskiej zauważalny jest przyrost populacji, a jej spadek w Europie i Ameryce Północnej. Owe zmiany demograficzne mają przełożenie na liczbę chrześcijan (Jenkins Ph., 2006b, s. 8–10).

Warto mieć na uwadze, że Kościoły Południa mają wiele aspektów odróżniających je od Kościołów Północy. Różnice te wynikają m.in. z innego sposobu rozumienia przekazu Biblii, tradycji intelektualnych i realiów społecznych (Jenkins Ph., 2006b, s. 5–7; Jenkins Ph., 2006c, s. 67–68). Różnice dotyczą też samej organizacji i struktury owych społeczności. Kościoły Południa przypominają bardziej sekty niż kościoły. Kościół jest bowiem ciałem formalnym, które intelektualizuje nauczanie i ogranicza rolę emocji. Prowadzony jest przez wyedukowanych duszpasterzy, którzy działają w ramach określonej struktury biurokratycznej. Należy się do niego przez urodzenie. Sekta jest natomiast emocjonalna i spontaniczna. Zachęca się w niej do indywidualnego doświadczenia mistycznego. Ważną rolę kierowniczą odgrywa w niej charyzmatyczny przywódca, a jej członkiem zostaje z reguły dobrowolny konwertyta (Jenkins Ph., 2009, s. 228–229). Kościoły Południa definiują siebie ponadto według własnych potrzeb i interesów, akcentując przy tym zwłaszcza sprawy społeczno-ekonomiczne (np. wyobcowanie i biedę). Wspólnoty religijne mają więc dostarczyć konkretnych rozwiązań dotyczących zdrowia, opieki społecznej i edukacji. Stanowią pewien rodzaj alternatywnego systemu społecznego (Jenkins Ph., 2004, s. 22; Jenkins Ph., 2009, s. 133–134). Różnice są widoczne ponadto w kwestii prywatyzacji wiary, oddzielenia Kościoła i państwa czy też dominacji wartości świeckich w niektórych sferach życia (Jenkins Ph., 2006b, s. 181–182).

Należy jednak stwierdzić, że choć nie ma jednorodnej formy chrześcijaństwa południowego, to jednak Kościoły Południa mają pewne przymioty wspólne. Ich istotną cechą jest przekonanie, że Bóg musi być przydatny. W związku z tym oczekuje się na Jego interwencje, mające na celu rozwiązanie aktualnych problemów życiowych. Wiara ma natomiast prowadzić do realnych i obserwowalnych rezultatów w świecie, których wyrazem jest życiowy sukces i zdrowie (Jenkins Ph., 2006b, s. 90–97; Jenkins Ph., 2009, s. 141–142). Większość członków owych Kościołów jest konserwatywna w zakresie wiary i moralności. Osoby te są tradycyjne, zorientowane na sprawy nadprzyrodzone i zainteresowane osobistym zbawieniem. Głoszą głęboką wiarę osobistą i wspólnotową ortodoksję, mistycyzm i purytanizm. Podstawowymi elementami wrażliwości religijnej jest autorytet biblijny, pobożność ludowa, proroctwa, uzdrowienia, egzorcyzmy i wizje. Wierzenia religijne są też ściśle związane z życiem politycznym, co prowadzi do aktywizmu społeczno-politycznego (Jenkins Ph., 2006b, s. 35–37; Jenkins Ph., 2009, s. 32–34, 185, 200, 228, 231–232, 261–262, 323–333).

Ważną rolę odgrywają w społecznościach kościelnych kobiety, które kierują wspólnotami, przewodniczą nabożeństwom i nauczają (Jenkins Ph., 2006b, s. 158–171).

Nie da się ukryć, że konsekwencje przesunięcia chrześcijaństwa na Południe będą widoczne w praktyce i nauczaniu całej religii. Jednym z efektów będzie przejmowanie, często nieświadome, pewnych zwyczajów i horyzontów myślowych. Asymilacja dokona się zwłaszcza w dziedzinie języka używanego do interpretowania wiary. Powstanie nowy język teologii (Jenkins Ph., 2009, s. 193–199). W teologii dokona się też konserwatywny zwrot i nastąpi odejście od liberalnych trendów, zwłaszcza w zakresie moralności. Wiara stanie się ponadto bardziej osobista, głębsza, ortodoksyjna, mistyczna, purytańska, charyzmatyczna, wizjonerska, apokaliptyczna i profetyczna. Przewidywany jest rozwój w kierunku chrześcijaństwa pierwszych wieków, które było przepełnione siłą duchową (Jenkins Ph., 2004, s. 20–21; Jenkins Ph., 2006b, s. 1–5, 7, 10).

W związku ze zmianą charakteru chrześcijaństwa z północnego na południowe zaczyna się coraz częściej mówić o potrzebie jego odeuropeizowania (dezeuropeizacji). Pojawia się postulat, aby nie identyfikowano chrześcijaństwa z kulturą o korzeniach grecko-rzymskich, lecz próbowano je otwierać na inne kultury. Zachodnioeuropejska inkulturacja chrześcijaństwa, pomimo wielu pozytywnych aspektów (np. humanizmu, demokracji, poczucia wolności, rozwoju nauki i techniki), doprowadziła bowiem do zniekształcenia jego pierwotnego oblicza. Miała ona także konsekwencje negatywne (np. nadmierny intelektualizm, dualistyczną wizję rzeczywistości, nadmierną instytucjonalizację Kościoła, istnienie religijności strachu, deprecjonowanie cielesności, patriarchalizm, brak wrażliwości na cierpienie, indywidualizm) (Codina V., 2018, s. 199–214; Grodz S., 2017, s. 324–327)<sup>3</sup>. Trzeba raz jeszcze podkreślić, że nie chodzi o całkowitą negację chrześcijaństwa uwarunkowanego kulturą grecką, lecz jego oczyszczenie i odnowienie przez jego powiązanie z innymi tradycjami kulturowymi. Konsekwencją tego procesu będzie nie tylko zmiana mentalności religijnej, ale też struktur i organizacji wspólnoty.

Piątym wyzwaniem dla chrześcijaństwa, mającym związek z przesunięciem się jego środka ciężkości na Południe, jest proces pentekostalizacji. Pentekostalizacja („ucharyzmatycznienie”, „uzielonoświątkowienie”) polega na szybkim wzroście liczebnym różnego rodzaju wspólnot zielono-

<sup>3</sup> Dążenie do odeuropeizowania i nowej wizji chrześcijaństwa jest zdaniem teologa religii Stanisława Grodzia konsekwencją zaistnienia trzech elementów: emancypacji społeczeństw dawnych kolonii spod dominacji Zachodu i jego słabnącej kurateli nad grupami chrześcijańskimi w różnych częściach świata; zmian demograficznych (większość chrześcijan mieszka obecnie na Południu); roli kontekstu kulturowego w kształtowaniu wierzeń i praktyk religijnych oraz rezygnacji z ujęć esencjalistycznych (Grodz S., 2017, s. 327–328).

świętkowych oraz procesie stopniowego przekształcania się wielu Kościołów chrześcijańskich w jedną uniwersalną odmianę chrześcijaństwa charyzmatycznego (Kobyliński A., 2014, s. 93–94). Konsekwencją tak rozumianej pentekostalizacji jest gwałtowny wzrost wspólnot zielonościowych, nowe metody ewangelizacji, transformacja doktryny i życia w Kościołach tradycyjnych (Kobyliński A., 2016, s. 252, 255).

Dynamiczny rozwój ruchów charyzmatycznych prowadzi do pojawienia się nowej wersji chrześcijan (Jenkins Ph., 2006a, s. 529–531) i nowej formy religijności. Ma ona kilka zasadniczych cech. Po pierwsze, podkreśla się przede wszystkim możliwość osobistego doświadczenia Boga. Po drugie, akcentuje się możliwość bezpośredniej komunikacji z Bogiem. Po trzecie, ważną rolę odgrywa subiektywne doświadczenie religijne. Po czwarte, dowartościowuje się pobożność ludową. Po piąte, autorytet Biblii jest zastępowany niekiedy objawieniami prywatnymi. Po szóste, dominuje w niej duchowość o charakterze emocjonalnym. Po siódme, występują w niej liczne zjawiska psychosomatyczne (Kobyliński A., 2014, s. 103–106). Po ósme, istotnym jej elementem jest migracja członków i tworzenie alternatywnych wspólnot dających poczucie autonomii w kwestii rozwoju duchowego (Migda A., 2013, s. 363). Po dziewiąte, religijność pentekostalna ma wymiar społeczny widoczny w publicznym wyrażaniu swoich przekonań religijnych i zaangażowaniu w sprawy społeczno-polityczne (Jenkins Ph., 2009, s. 116–117; Kobyliński A., 2014, s. 114–115; Kobyliński A., 2016, s. 252). Po dziesiąte, odwołuje się w niej do podstawowych potrzeb człowieka, do jakich należy pragnienie zdrowia, przebaczenia, szczęścia i spełnienia jako znaków błogosławieństwa Bożego (Kobyliński A., 2016, s. 258).

Proces pentekostalizacji jest stosunkowo młody. W związku z tym trudno go jednoznacznie ocenić. Z jednej strony należy zauważyć jego pozytywne aspekty, do których należą: odnowa praktyki sakramentalnej, spontaniczność, otwartość, ożywienie i entuzjazm wiary. Religijność pentekostalna jest formą reakcji na skostniały i legalistyczny system kościelny. Z drugiej jednak strony pewne obawy może budzić powierzchowna emocjonalność, akcentowanie osobistych przeżyć duchowych, antyintelektualizm, synkretyzm, redukcja wiary do poziomu terapii oraz zaspokajania podstawowych pragnień i potrzeb człowieka. Proces ten stanowi niewątpliwie wyzwanie dla tradycyjnych wspólnot chrześcijańskich, a tym samym domaga się mądrego rozeznania i uporządkowania.

Szóstym, ważnym wyzwaniem chrześcijaństwa jest zaangażowanie w dialog z innymi religiami i kulturami. Idea absolutyzmu chrześcijańskiego straciła swoje znaczenie. Wymagane jest natomiast okazywanie respektu przedstawicielom innych religii i kultur, tym bardziej że koegzystencja i dialog mają swoje uzasadnienie w tekstach biblijnych (Jenkins Ph.,

2006b, s. 85–87). Trzeba mieć jednak na uwadze, że religie uniwersalistyczne są ze swej istoty misyjne. Misja jest próbą zapoznania ludzi z przesłaniem religijnym w taki sposób, aby poczuli się wyzwani do podjęcia decyzji dotyczącej konwersji. Odrzucenie misji byłoby równoznaczne z przyznaniem się do braku wiary. W związku z tym jest ona podejmowana przez konkurujące z sobą religie i wyznania. Wydaje się, że misja winna przybrać obecnie formę dialogu, w którym traktuje się innych z respektem oraz wykazuje się otwartość na wzajemne wzbogacenie się przez uwzględnienie innych intuicji duchowych. W żadnym wypadku nie można innym narzucać własnych przekonań (Spaemann R., 2009a, s. 187–191, 195–196, 199–202). W tym miejscu może pojawić się jednak zasadnicze pytanie: czy przyjęcie postawy dialogu nie jest w rzeczywistości rezygnacją z prowadzenia misji, a jedynie wymianą zdań i częściową korektą własnych przekonań?

Działalność misyjna i napięcia kulturowe są zatem problematyczne. W konsekwencji mogą prowadzić do konfliktów lub asymilacji (Jenkins Ph., 2006a, s. 536–538). Wydaje się, że oba rozwiązania, zależnie od sytuacji geopolitycznej, są równie prawdopodobne.

Siódmym wyzwaniem jest zmierzenie się przez chrześcijaństwo ze swoją „czarną legendą”. Jego krytycy zarzucają mu bowiem zdradę prawdy głoszonej przez Jezusa i jego pierwszych uczniów i zastąpienie jej praktykami zaczerpniętymi z cesarstwa rzymskiego. Krytycy towarzyszą nowożytnie mity. Jednym z nich jest narracja o głoszeniu przykazania miłości przez reformatora religijnego – Jezusa z Nazaretu, po którego tragicznej śmierci jego następcy zdystansowali się wobec tego przesłania i podporządkowali je niszczącym strukturom biurokratycznym. Innym mitem jest liberalny stereotyp, według którego Kościół jest nierozumnym wrogiem postępu i wolności (Jenkins Ph., 2003, s. 180–181, 209–215).

Kościół chrześcijański musi więc z jednej strony zmierzyć się z pewnymi stereotypami na swój temat. Z drugiej natomiast winny sprostać zadaniom stawianym przez czasy współczesne. Nie oznacza to jednak przystosowania się do świata, ile raczej bycie znakiem sprzeciwu. Zadania można wypełnić, gdy zna się okoliczności życia oraz sposób odczuwania ludzi danej epoki. Chrześcijaństwo zawsze nauczało, że przeciętny sposób życia jest raczej fałszywy. Ważne jest, aby miało ono konkretną propozycję życia dla współczesnego człowieka, inspirowaną przesłaniem Ewangelii (Spaemann R., 2009, s. 281, 285, 289).

## Zakończenie

Celem powyższych analiz było wskazanie niektórych wymiarów kryzysu religii chrześcijańskiej, z którymi mamy obecnie do czynienia oraz przyjrzenie się siedmiu wyzwaniom, z którymi chrześcijaństwo będzie musiało uporać się w najbliższym czasie.

Wydaje się, że obecny kryzys nie musi być traktowany jako czas załamania chrześcijaństwa, ale raczej jako punkt zwrotny w jego dziejach. Kryzys nie musi zatem prowadzić do upadku i zaniku chrześcijaństwa, lecz raczej do jego transformacji, zmiany charakteru i wyłonienia się nowych form. Trudności związane z doświadczeniem Boga, zanikiem wiary i praktyk, niespójnością doktryny, niespełnianiem odpowiednich standardów intelektualnych i moralnych, niesprostaniem wymaganiom moralności, wykluczeniem ze względu na płeć, nadmierną instytucjonalizacją i biurokratyzacją, zaniedbywaniem zasadniczej funkcji duchowej i dominacją funkcji pomocniczych, redukcjonistycznymi ujęciami religii i aktywnością islamu sprawiają, że następuje na Zachodzie odchodzenie ludzi od tradycyjnych Kościołów chrześcijańskich. Przybierają one coraz częściej status mniejszości. Wiele osób szuka samodzielnie własnej formy duchowości lub przyłącza się do nowych grup religijnych. Coraz większy wpływ wywiera w chrześcijaństwie Kościół Południa, który jest dynamiczny, spontaniczny, emocjonalny i charyzmatyczny. W związku tym może warto byłoby pokusić się o stwierdzenie, że kryzys nie dotyka chrześcijaństwa jako całości, lecz jedynie jego kulturowo uwarunkowanej, zachodniej wersji. Jawi się ona jako nadmiernie statyczna, przeintelektualizowana, legalistyczna i zbiurokratyzowana. Zdaje się nie odpowiadać mentalności i duchowym potrzebom współczesnego człowieka.

Chrześcijaństwo zmierza więc nie tyle do upadku i zaniku, ile raczej do metamorfozy i nowego kształtu. W skali globalnej zyskuje ono wyznawców, a dzięki swej elastyczności i gotowości do dialogu podlega procesom inkulturacji. Zmierzenie się z przesądami na swój temat przez prowadzenie dialogu z różnymi środowiskami, uporanie się z wewnętrznym pogaństwem, ożywienie wiary przez refleksję i dowartościowanie głębokiego życia duchowego jest dla niego szansą na dalsze trwanie i rozwój. Chrześcijaństwo winno ponownie zyskać charakter drogi poszukiwań duchowych, w których będzie się towarzyszyć człowiekowi i odpowiednio go ukierunkowywać. Warto, aby przybrało też charakter bardziej wspólnotowy i spontaniczny, a mniej instytucjonalny i jurydyczny. Dzięki poczuciu wspólnoty z Bogiem i drugim człowiekiem będzie też ono mieć większą siłę oddziaływania. Wydaje się, że chrześcijaństwo ma nadal duży potencjał duchowy, z którego może korzystać także człowiek współczesny, wchodząc

w immanencji swej egzystencji w transcendentną relację z Bogiem. Tylko wtedy przestanie być ono opartą na przepisach i zwyczajach społecznych religią statyczną, a stanie się bazującą na głębszym doświadczeniu duchowym i świadectwie wiary religią dynamiczną.

## BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, Seewald Peter, 2016, *Ostatnie rozmowy*, tłum. Jacek Jurczyński, Dom Wydawniczy Rafael, Kraków.
- Biłgorajski Piotr, 2016, *Paradoksy chrześcijańskiego kryzysu*, Filo-Sofija, nr 3(2), s. 51–60.
- Chmielewski Marek, 2002, *Doświadczenie duchowe*, w: idem (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków, s. 217–222.
- Codina Victor, 2018, *Kościół wykluczonych. Teologia z perspektywy Nazaretu*, tłum. Kasper Kaproń, WAM, Kraków.
- Gębura Błażej, 2016, *O pojęciu Boga (w przyszłości)*, Filo-Sofija, nr 3(2), s. 61–68.
- Grodz Stanisław, 2017, „Dezeuropeizacja” chrześcijaństwa? *Badania nad globalnym (światowym) chrześcijaństwem*, w: Barbara Rozen, Roman Koronski (red.), *Poznać, aby Zrozumieć – Misyjny Wymiar Kościoła. Księga Jubileuszowa dedykowana ks. dr. hab. Jackowi Janowi Pawlikowi SVD, prof. UWM z okazji 65. rocznicy urodzin 40. lat kapłaństwa 30-lecia pracy naukowej*, SQL, Olsztyn, s. 321–332.
- Grün Anselm, Halík Tomáš, 2017, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, WAM, Kraków.
- Jarocki Jacek, 2016, *Kryzys chrześcijaństwa w kontekście doświadczenia religijnego*, Filo-Sofija, nr 3(2), s. 115–127.
- Jenkins Philip, 2003, *The New Anti-Catholicism. The Last Acceptable Prejudice*, Oxford University Press, Oxford.
- Jenkins Philip, 2004, *After the Next Christendom*, International Bulletin of Missionary Research, nr 1, s. 20–22.
- Jenkins Philip, 2006a, *Demographics, Religion, and The Future of Europe*, Orbis, nr 3, s. 519–539.
- Jenkins Philip, 2006b, *The New Faces of Christianity. Believing the Bible in the Global South*, Oxford University Press, Oxford.
- Jenkins Philip, 2006c, *Reading the Bible in the Global South*, International Bulletin of Missionary Research, nr 2, s. 67–73.
- Jenkins Philip, 2007, *Godless Europe?*, International Bulletin of Missionary Research, nr 3, s. 115–120.
- Jenkins Philip, 2009, *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*, tłum. Stanisław Grodź, VERBINUM, Warszawa.
- Kobyliński Andrzej, 2014, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, Studia Philosophiae Christianae, nr 3, s. 93–130.
- Kobyliński Andrzej, 2016, *Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja. Współczesne metamorfozy religii chrześcijańskiej*, Teologia i Moralność, nr 2, s. 245–261.
- Kołakowski Leszek, 1984, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Aneks, Londyn.
- Luhmann Niklas, 1998, *Funkcja religii*, tłum. Dominika Motak, NOMOS, Kraków.



- Mariański Janusz, 2013, *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość. Studium socjologiczne*, NOMOS, Kraków.
- Migda Andrzej, 2013, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, NOMOS, Kraków.
- Pijas Paweł, 2016, *Redukcyjny obraz chrześcijaństwa i jego konsekwencje. Polemika z tekstem „Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii” Ireneusza Ziemińskiego*, Filo-Sofija, nr 3(2), s. 69–92.
- Possenti Vittorio, 2005, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tłum. Tadeusz Żeleźnik, PAX, Warszawa.
- Prochowicz Jolanta, 2016, *Kościół i feminizm – perspektywa dialogu?*, Filo-Sofija, nr 2, s. 145–153.
- Sarah Robert, Diat Nicolas, 2017, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, tłum. Agnieszka Kuryś, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa.
- Spaemann Robert, 2009a, *Czy uniwersalistyczne religie powinny zrezygnować ze swojej misji*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 187–205.
- Spaemann Robert, 2009b, *Funkcjonalne uzasadnienie religii i religia*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 113–152.
- Spaemann Robert, 2009c, *O obecnym stanie chrześcijaństwa*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 277–315.
- Spaemann Robert, 2009d, *Przedmowa*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 3–8.
- Spaemann Robert, 2009e, *Religia i „prawda faktyczna”*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 207–228.
- Spaemann Robert, 2009f, *Tożsamość religijna*, w: idem, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. Jarosław Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 153–186.
- Stachewicz Krzysztof, 2013, *O filozofii chrześcijańskiej. Kilka uwag z perspektywy historycznej i futurologicznej*, Logos i Ethos, nr 2, s. 219–234.
- Taylor Charles, 2007, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Ma)-London.
- Weigel George, 2003, *Czym jest katolicyzm? Dziesięć kontrowersyjnych pytań*, tłum. Aleksander Gomola, Znak, Kraków.
- Weigel George, 2004, *Odwaga bycia katolikiem. Kryzys, reforma i przyszłość Kościoła*, tłum. Jan Franczak, Wydawnictwo „M”, Kraków.
- Weigel George, 2014, *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma kościoła w XXI w.*, tłum. Grażyna i Aleksander Gomola, Wydawnictwo „M”, Kraków.
- Ziemiński Ireneusz, 2014, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, Filo-Sofija, nr 2, s. 109–138.
- Ziemiński Ireneusz, 2016, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii – odpowiedź Polemistom*, Filo-Sofija, nr 2, s. 153–181.

