



Konwersje na chrześcijaństwo w przedrewolucyjnym Iranie

Marcin Rzepka

Instytut Historii

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Conversions to Christianity in Pre-revolutionary Iran

Abstract

Conversions to Christianity in Iran before the Islamic Revolution in 1979, being an evident result of the missionary activity conducted in this area from the 19th century, could be studied as part of the history of Christianity among Iranians. Conversions to Christianity, rather rare in the period analysed, are connected to the social and political changes in the whole country. There are two moments which seem to have given the best opportunity for spreading Christianity among Iranian people: 1) the political transformation starting in the 1920s – the end of the Qajar dynasty and the beginning of the reign of Reza Pahlavi, before he started to implement his national policy and 2) the 1960s – the reign of Mohammad Reza Pahlavi. Among all Christian churches existing in Iran at that time, only the Anglican Church was focused mainly on proselytising and turning Iranian Muslims, Jews or Zoroastrians to the Christian faith. However, the statistics indicate that, in spite of such activity, the total number of converts prior to the revolution did not exceed 1000.

Keywords: Iran, conversions, Christianity, Islam, Protestantism, Anglican Church

Słowa kluczowe: Iran, konwersje, chrześcijaństwo, islam, protestantyzm, Kościół anglikański

Protestancki ruch misyjny obejmujący swoim zasięgiem w XIX wieku obszar Bliskiego i Środkowego Wschodu stanowił spuściznę ruchów pietystycznych oraz przebudzeniowych, był też wyrazem głębszego zainteresowania „geografią biblijną”, które przejawiało się w zakładaniu wyspecjalizowanych organizacji misyjnych i biblijnych. Był również pochodną przemian politycznych, które w tym czasie zachodziły w krajach protestanckich. W rozwoju misji udział miały zarówno imperializm, jak i kolonializm¹, które w dużym stopniu warunkowały postrzeganie grup

¹ Zob. B. Stanley, *The Bible and the Flag: Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Century*, Leicester 1990; H.M. Carey, *God's Empire. Religion and Colonialism in the*

podporządkowanych, skolonizowanych jako wygodnego i atrakcyjnego celu działań misyjnych, zbieżnego nader często z promocją kultury oraz wartości wyznawanych przez misjonarzy. Prowadziło to w konsekwencji – zwłaszcza w świecie muzułmańskim – do negatywnego postrzegania chrześcijaństwa i kategoryzowania go jako siły politycznej służącej do „zniewolenia” Wschodu.

Konwersje religijne stawały się nieodłącznym i koniecznym elementem działań misyjnych, a ich częstotliwość, w istocie, służyła potwierdzaniu słuszności podejmowanych działań i stymulowała dalsze prace. Charakterystyczne jest jednak to, że konwertyci, zwłaszcza ci, którzy odrzucili islam w XIX wieku, choć nieliczni, są bardzo silnie reprezentowani w pismach i publikacjach misyjnych². Właśnie tendencja do reprezentowania byłych muzułmanów wydaje mi się niezwykle wyraźna w XIX wieku. Wiek XX, przynosząc zaś zmianę w postrzeganiu konwersji, pozwala konwertytom przemówić we własnych językach w sposób niezależny od misjonarzy. W owej swojej autoprezentacji i autopromocji da się usłyszeć również głos mieszkańców Iranu.

Przy całej jednak różnorodności Kościołów i wspólnot chrześcijańskich działających w Iranie do 1979 roku³ całkowita liczba chrześcijan w chwili wybuchu rewolucji islamskiej wynosiła zaledwie 280 tysięcy przy populacji Iranu wynoszącej 33 miliony⁴. Kościoły, które w tym okresie mogły się poszczycić największą liczbą konwertytów, to przede wszystkim: Kościół anglikański (*Kelisā-je osqāfi*), Kościół ewangeliczny – presbiteriański (*Kelisā-je endżili*) i Zbory Boże (*Dżamā'at-e rabbāni*) – afiliowane przy Assemblies of God.

Podstawę źródłową prezentowanych analiz stanowiły przede wszystkim listy, pisma, notatki biskupów anglikańskich po utworzeniu diecezji w Iranie (Persji⁵) w 1912 roku – Charlesa Stilemana (1912–1916), Jamesa Lintona (1919–1935),

British World, c. 1801–1908, Cambridge 2011. Interesujące analizy stosunku do Biblii w społecznościach skolonizowanych przynosi praca: R.S. Sugirtharajah, *The Bible and the Third World. Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, Cambridge 2004.

² H.H. Jessup, *The Setting of the Crescent and the Rising of the Cross; or Kamil Abdul Messiah, a Syrian Convert from Islam to Christianity*, Philadelphia 1898; G. Kings, *Abdul Masih: Icon of Indian Indigeneity*, „International Bulletin of Missionary Research” 1999, vol. 23, nr 2, s. 66–69.

³ Norman Hoernel w swoim sprawozdaniu dla Komisji Presbiteriańskiej w Iranie przedstawia niemal wszystkie Kościoły chrześcijańskie działające w tym kraju, przyjmując kryterium chronologiczne. Dzieli je na: 1) te, które powstały przed XIX wiekiem, czyli *de facto* Kościoły tradycyjne, etniczne (z wyjątkiem Kościoła Rzymskokatolickiego) – Ormiański Kościół Apostolski, Ormiański Kościół Katolicki, Asyryjski Kościół Wschodu, Chaldejski Kościół Katolicki, Kościół Rzymskokatolicki, 2) te, które powstały w XIX wieku – Kościół Episkopalny Bliskiego Wschodu (diecezja irańska), Ewangeliczny Kościół Iranu (presbiterianie), Rosyjski Kościół Prawosławny, 3) kościoły i wspólnoty, które rozpoczęły działalność w Iranie w XX wieku – Ormiański Kościół Ewangeliczny, Zbory Boże (Assemblies of God), Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich, Adwentyści Dnia Siódmego, Kościół Dobrego Pasterza, niemieckojęzyczny Kościół Ewangeliczny, zob. N.A. Horner, *A Handbook on the Christian Communities in Iran 1970* (mps), [bmw].

⁴ Po rewolucji liczba chrześcijan spadła gwałtownie przy jednoczesnym wzroście liczby ludności, zob. M. Hemmasi, C.V. Prorok, *Demographic Changes in Iran's Officially Recognized Religious Minority Populations since the Islamic Revolution*, „African and Asian Studies” 2002, vol. 1, nr 2, s. 63–86; E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*, Cambridge 2000.

⁵ Oficjalnie nazwę kraju Persja zmieniono na Iran w 1935 roku; używając nazwy Persja, odnoszę się zatem do rzeczywistości sprzed 1935 roku.

William Thompsona (1935–1960) i Hassana Dehqani-Taftiego (1961–1986) oraz pracowników irańskiej diecezji, ponadto raporty, sprawozdania, publikacje Kościołów i wspólnot działających w Iranie przed 1979 rokiem⁶.

Konwersje na chrześcijaństwo w Iranie – perspektywy badawcze

Konwersje na chrześcijaństwo w Iranie w okresie poprzedzającym rewolucję islamską w 1979 roku stanowiły w przeważającej mierze rezultat działań misyjnych prowadzonych ze znaczną intensywnością przez Kościoły protestanckie od XIX wieku⁷, w szczególności zaś przez Kościół anglikański i podlegające mu organizacje misyjne – Church Missionary Society⁸, London Jews' Society⁹ oraz British and Foreign Bible Society. Misje katolickie, mające znacznie dłuższą historię działalności na Bliskim i Środkowym Wschodzie, koncentrowały się raczej na ustanowieniu unii z Kościołami wschodnimi – ormiańskim i nestoriańskim, jak popularnie bywa określany Asyryjski Kościół Wschodu. Misje amerykańskie – presbiteriańskie, sięgające początków XIX wieku, zajęły się, przynajmniej we wczesnym okresie swojej działalności, pracą wśród chrześcijan, prowadząc do ich reewangelizacji i przyłączenia do protestantyzmu¹⁰.

Badania konwersji i konwertytów traktuję jako część studiów nad najnowszą historią chrześcijaństwa w Iranie¹¹. Przyjmuję zatem perspektywę historyczną, próbując umieścić zmianę religii, odrzucenie islamu, wybór chrześcijaństwa przez Irańczyków na tle zmieniającej się rzeczywistości społecznej i politycznej w XX wieku. W mniejszym zatem stopniu wykorzystuję narracje konwertytów, wprawdzie nieliczne w tym okresie, lecz pisane przez nich samych¹², skupiając się głównie na ukazaniu zmian politycznych, społecznych i kulturowych, które mogły wpływać na decyzje

⁶ Korzystam przede wszystkim z archiwów: Church Missionary Society – Uniwersytet w Birmingham (dalej: CMS), archiwum Arcybiskupa Canterbury, które znajduje się w Londynie w bibliotece Pałacu Lambeth (dalej: LPL) oraz brytyjskich archiwów narodowych w Londynie – National Archive, Kew (dalej: AN). Niezwykle cenny materiał do badań nad diecezją irańską Kościoła anglikańskiego stanowi biuletyn informujący również o sytuacji w kraju i działaniach misyjnych; ukazywał się jako „Persia Mission Letters” (1920–1922), „Persia Diocesan Letters” (1922–1934), „Iran Diocesan Letters” (1935–1968), „Iran Diocesan News” (1968–1980).

⁷ Zob. P.S. Seto, *Conversion: To Protestant Christianity in Persia* [w:] *Encyclopædia Iranica*, E. Yarshater (red.), vol. V, fasc. 3, s. 238–241.

⁸ O historii towarzystwa zob. E. Stock, *The History of the Church Missionary Society: Its Environment, Its Men, and Its Work*, vol. I–III, London 1899. W 1994 r. towarzystwo zmieniło nazwę na Church Mission Society.

⁹ Założone w 1809 r., później organizacja zmieniła nazwę na Church's Ministry Among Jewish People.

¹⁰ Zob. R. Anderson, *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, Boston 1872; J. Elder, *History of American Presbyterian Mission to Iran (1834–1960)*, Teheran [bdw].

¹¹ Z bardzo obszernej literatury warto przywołać prace najnowsze: M. Bradley, *Iran and Christianity. Historical Identity and Present Relevance*, London–New York 2008; A. Christian van Gorder, *Christianity in Persia and Status of Non-Muslim in Iran*, Plymouth 2010.

¹² Pierwszą z nich jest wydana w latach pięćdziesiątych XX wieku i napisana w języku angielskim książka późniejszego biskupa w Iranie, zob. H. Dehqani-Tafti, *Design of my World*, London 1968. Wydanie książki w języku angielskim rodzi pytanie o odbiorcę, którym z pewnością nie był mieszkaniec Iranu.

o konwersji bądź – przeciwnie – mogły powstrzymywać Irańczyków przed wyborem chrześcijaństwa. A jednocześnie staram się ukazać, jak w świadomości misjonarzy zmieniał się obraz konwertytów z islamu w okresie silnej profesjonalizacji misji chrześcijańskich wśród muzułmanów przy równoczesnym wzroście nacjonalizmu i patriotyzmu w Iranie. Refleksja nad obecnością misjonarzy w tym kraju w kontekście badań poświęconych konwersjom na chrześcijaństwo, w przeciwieństwie do opisu działań misyjnych, nie może pomijać problemu samoświadomości misjonarzy, a przy tym również wyobrażeń dotyczących konwertytów. Charakterystyczną cechą protestanckiego ruchu misyjnego w XX wieku, zwłaszcza po światowej konferencji misyjnej w Edynburgu w 1910 roku¹³, będzie zwiększenie współpracy pomiędzy różnymi Kościołami i organizacjami misyjnymi oraz wzrastająca specjalizacja misyjna, doskonale widoczna w podejściu do muzułmanów¹⁴. W przypadku Iranu da się zauważyć stopniową próbę konceptualizowania chrześcijanina, Irańczyka, konwertyty z islamu. Służyć miały temu pierwsze „badania” ankietowe publikowane w raportach i czasopismach misyjnych. Interesujące jest przy tym to, że misjonarze – w zasadzie od chwili pojawienia się w Persji Henry’ego Martyna w 1811 roku – podkreślali znaczenie społeczne, a nawet polityczne konwersji religijnej¹⁵. Owszem, zakładali oni konieczność indywidualnego wyboru chrześcijaństwa, ale jednak bacznie przyglądali się zmianom zachodzącym w kraju, próbując dostosować przekaz ewangeliczny do otaczającej rzeczywistości¹⁶. Specjalizacja w pracy misyjnej powodowała konieczność określenia różnych grup docelowych.

Misjonarze uświadamiali sobie, że nie wystarczy jedynie głosić prawd chrześcijańskich, odchodzili zatem od dziewiętnastowiecznego założenia, że Biblia sama w sobie jest najlepszym misjonarzem, próbując zaprezentować ją w takiej formie, aby była atrakcyjna dla Irańczyków, a szerzej dla muzułmanów. Istotny stawał się kontekst prowadzonych misji i głos samych konwertytów¹⁷. Dane statystyczne, które pojawiają się w publikacjach misyjnych w sposób zupełnie naturalny, ukazują jednak nie tyle zmiany ilościowe, ile jakościowe, polegające na „marginalizowaniu” misjonarzy i wzrastającej roli konwertytów w kształtowaniu polityki Kościołów¹⁸. Bodaj

¹³ Zob. B. Stanley, *The World Missionary Conference Edinburgh 1910*, Cambridge 2009.

¹⁴ Specjalizację taką potwierdzają konferencje poświęcone misjom w krajach muzułmańskich, pierwsza z nich odbyła się w Kairze w 1906 r., kolejna w 1911 r. w Lucknow. W materiałach z konferencji pojawiają się postulaty usprawnienia działań misyjnych, między innymi poprzez wydawanie prasy chrześcijańskiej w lokalnych językach, zob. *Methods of Mission Work Among Moslems. Being those Papers Read at the First Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World Held at Cairo April 4th–9th, 1906*, New York 1906.

¹⁵ Martyn, pracując nad przekładem Biblii na język perski, zamierzał go ofiarować władcy, upatrując w tym możliwość oddziaływania na społeczeństwo, zob. H. Martyn, *Journal and Letters*, vol. I, London 1837, s. 399.

¹⁶ Za szczególnie cenne uznaję analizy dotyczące pojawienia się nacjonalizmu, patriotyzmu wraz z interpretacją terminów pojawiających się w języku perskim na ich określenie, zob. J.R. Richards, *The Open Road in Persia*, London 1933. Richards był pracownikiem Church Missionary Society w Persji.

¹⁷ Ch.R. Taber, *Contextualization: Indigenization and/or Transformation* [w:] *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, D.M. McCurry (red.), Monrovia, California 1979, s. 143–154.

¹⁸ Podobny proces próbowałem ukazać w odniesieniu do przekładów Biblii na język perski, zob. M. Rzepka, *Translacja i konwersja. Językowe i kulturowe aspekty przekładu Ewangelii na język perski*, Kraków 2012.

najlepszym tego przykładem jest wybór na biskupa Kościoła anglikańskiego w Iranie w 1961 roku Irańczyka, konwertyty z islamu, Hassana Dehqani-Taftiego.

Największy procent konwertytów w stosunku do wszystkich zarejestrowanych członków Kościoła typowy był dla Kościoła anglikańskiego przed 1979 roku, stąd analizy działalności anglikanów zajmują w niniejszej pracy miejsce szczególne. Sami anglikanie, jak można wnioskować na podstawie pozostawionych przez nich pism, postrzegali swoją pracę w sposób szczególny i wyjątkowy na tle historii misji chrześcijańskich w Iranie, próbując dowieść, że „episkopalizm jest czymś najbardziej naturalnym dla Irańczyków”¹⁹. Przy takim założeniu konwersja religijna, a później wynikający z niej chrzest w Kościele anglikańskim oraz konfirmacja, stała się żywotną sprawą wspólnoty, nieustannym potwierdzaniem jej prawdziwości, autentyczności i dynamiki. Umieszczanie konwertytów w rejestrach, informowanie o nich w globalnej prasie misyjnej można natomiast traktować jako sposób uwiarygodnienia partykularnych działań misyjnych, skierowanych „na zewnątrz”, w celu budowania Wspólnoty anglikańskiej.

Uwarunkowania historyczne misji i konwersji

Niebagatelną rolę w rozwoju misji chrześcijańskich w Iranie w XX wieku odgrywały przemiany społeczno-polityczne, tak charakterystyczne dla panowania dynastii Pahlawich – Rezy Pahlawiego (1925–1941) i jego syna Mohammada Rezy (1941–1979). Motorem owych przemian była prowadzona odgórnie modernizacja, stopniowe reformy szkolnictwa, a co za tym idzie podniesienie poziomu alfabetyzacji społeczeństwa²⁰, a następnie przyspieszona industrializacja i urbanizacja kraju, które prowadziły do pojawienia się nowych grup społecznych oraz zwiększonej migracji wewnętrznej. Bardzo istotną rolę w kształtowaniu postaw wobec państwa, własnej religii – islamu i obcej – chrześcijaństwa oraz Zachodu odgrywał nacjonalizm, który w różnych swoich wariantach kumulował aspiracje polityczne i kulturowe Irańczyków²¹. Nie bez znaczenia jest również narastający niemalże od wstąpienia Rezy chana na tron perski konflikt z duchowieństwem szyickim, który przyczynia się do znacznego upolitycznienia szyizmu i uczynienia z niego narzędzia walki i sprzeciwu²².

¹⁹ LPL, Lang 63, ff. 37–42, *Report on Conference. Between Bishop Linton of Persia, The Rev. W.W. Cash, The Rev. W.V.R. Treanor, The Rev. J.R. Richards, Dr. Carr, and the Bishop of Leicester, Dec. 24th, 1931* [wszystkie cytaty podaję we własnym tłumaczeniu – M.Rz.].

²⁰ Istotną rolę odgrywały szkoły misyjne, zarówno protestanckie, jak i katolickie, J.H. Lorentz, *Educational Development in Iran: The Pivotal Role of the Mission Schools and Alborz College*, „Iranian Studies” 2011, nr 44/5, s. 647–655.

²¹ Interesujący przegląd wieloaspektowego nacjonalizmu irańskiego przynosi praca: A.M. Ansari, *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, Cambridge 2012.

²² Problem ten doskonale ujmuje Hamid Dabashi, traktując szyizm jako „religię sprzeciwu”, ukazując również największy – jego zdaniem – paradoks szyizmu polegający na tym, że w momencie, gdy przejmuje władzę, traci społeczną legitymizację, zob. H. Dabashi, *Shi'ism. A Religion of Protest*, Cambridge–London 2012.

W historii misji chrześcijańskich w Iranie w czasie rządów Pahlawich da się wyróżnić dwa okresy sprzyjające wzrostowi ilościowemu Kościołów, który możemy traktować jako wynik dokonywanych konwersji na chrześcijaństwo. Pierwszy z nich datuje się na lata dwudzieste, drugi zaś przypada na lata sześćdziesiąte XX wieku. Pomimo jednak sprzyjających warunków do rozwoju i działalności różnych grup chrześcijańskich – zwłaszcza po upadku nacjonalistycznego rządu Mohammada Mosaddeka w 1953 roku²³ – liczba konwertytów z islamu we wspomnianych okresach nie przekraczała 1000 osób. W pewnym stopniu wiąże się to z wewnętrznym oporem przed odrzuceniem islamu oraz – a może przede wszystkim – z penalizacją apostatów. W szczególnej jednak sytuacji, w jakiej znalazł się Iran w XX wieku, gdy oficjalna polityka władców prowadziła nieuchronnie do marginalizacji roli duchownych, a przy tym również szyickich tradycji, to właśnie szyizm reinterpretowany i redefiniowany stawał się atrakcyjnym wyrazem sprzeciwu i „religią wyboru” dla wielu Irańczyków, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa kategoryzowanego jako element obcy. Inne ruchy religijne wywodzące się z tradycji irańskich, w tym bahaizm, stanowiły przeciwwagę dla szyizmu i równie silnie przyciągały Irańczyków. Sytuacja taka trwała do lat pięćdziesiątych XX wieku²⁴. Wtedy bowiem bahaizm zarówno przez świeckich ideologów nacjonalizmu irańskiego, jak również duchownych zaczął być przedstawiany jako nurt obcy, a nawet wrogi²⁵.

W Iranie, niezwykle zróżnicowanym etnicznie i religijnie, misjonarze kontaktowali się z odmiennymi grupami w obrębie społeczeństwa irańskiego. Prowadzenie wśród nich misji pociągało za sobą próby kategoryzowania Irańczyków, zarówno pod względem etnicznym, jak i religijnym. Misje zatem, w ujęciu historycznym, skierowane były do: 1) przedstawicieli grup etnicznych zamieszkujących ten kraj, takich jak: Persowie, Azerowie – czy szerszej ludność turekojęzyczna, Żydzi, Kurdowie, Bachtiarzy, ale również Ormianie i Asyryjczycy; 2) grup religijnych, takich jak: muzułmanie, przedstawiciele heterodoksyjnych ugrupowań muzułmańskich, jak ahl-e haqq, zaratusztrianie, żydzi, wyznawcy religii Baha’i; 3) grup społecznych, takich jak: kobiety, młodzież, ludność wiejska, nomadzi, pracownicy fizyczni. Ta różnorodność i specjalizacja w działaniach misyjnych wpływała naturalnie na odmienne postrzeganie samej konwersji, jak również konwertytów. Niemniej, jeszcze w pierwszej połowie XX wieku pracę misyjną warunkowały przede wszystkim czyn-

²³ Mohammad Mosaddeq rządził jako premier w latach 1951–1953, wystąpił z programem nacjonalizacji irańskiej ropy. Jego rządy w znacznym stopniu ograniczyły możliwości pracy misjonarzy w Iranie. Po upadku jego rządu nasiliły się wpływy amerykańskie w Iranie, tym samym również pojawiły się nowe ugrupowania religijne z USA.

²⁴ Do lat pięćdziesiątych XX w. to właśnie w Iranie znajdowała się największa społeczność wyznawców religii Baha’i oraz trzecia co do wielkości świątynia bahaistyczna na świecie, zob. P. Smith, *An Introduction to the Baha’i Faith*, Cambridge 2008, s. 79. W 1955 r. pojawiła się fala prześladowań inspirowana przez duchownych szyickich, a ze względu na protesty bahaistów w USA i Wielkiej Brytanii wydarzenia te są bardzo dobrze udokumentowane, zob. NA, FO 371/114863 *Persecution of Baha’i Sect in Persia*. M. Tavakoli-Targhi, *Anti-Bahaism and Islamism in Iran* [w:] *The Baha’is of Iran: Socio-Historical Studies*, D.P. Brookshaw, S.B. Fazel (red.), London–New York 2008, s. 200–231.

²⁵ Wśród świeckich ideologów irańskiego nacjonalizmu, który atakował bahaizm, warto wspomnieć o Ahmadzie Kasrawim. J. Cole, *The Baha’i Minority and Nationalism in Contemporary Iran* [w:] *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies*, M. Shatzmiller (red.), Montreal 2005, s. 127–163.

niki geograficzne, a oddalone od siebie tereny o populacji cechującej się względną jednorodnością pod względem etnicznym i religijnym przyciągały szczególną uwagę. Doskonałym przykładem są Kurdowie, którzy na konferencji w Edynburgu w 1910 roku zostali niejako przekazani misjonarzom luterzańskim. Ci, w ramach amerykańskiej Lutheran Orient Mission, której przewodził Ludvig Fossum, rozpoczęli pracę na terenie irańskiego Kurdystanu²⁶. Do połowy XX wieku da się zatem zauważyć wyraźny podział w rozkładzie geograficznym misji w Iranie. Ma on szczególne znaczenie w pracach prezbiterian i anglikanów. Prezbiterianie, chociaż koncentrowali się głównie na działalności wśród Asyryjczyków, podejmowali również akcje na rzecz pozyskania konwertytów z islamu, głównie jednak spośród ludności tureckojęzycznej. Anglikanie zaś, mając bardziej rozbudowany plan misyjny, byli bardziej nastawieni na pracę wśród ludności perskojęzycznej, wśród muzułmanów, żydów, zaratusztrian. Powołali również specjalną misję dla kobiet²⁷. Wspomniane wcześniej grupy zielonoświątkowców, w zasadzie aż do połowy XX wieku, skupiały się na Kościołach tradycyjnych, etnicznych, a zatem na Ormianach i Asyryjczykach.

Analiza dostępnych materiałów pozwala stwierdzić, że najbardziej zróżnicowana postawa względem konwertytów cechowała anglikanów i właśnie w Kościele anglikańskim stanowili oni grupę najliczniejszą, na tle pozostałych Kościołów w Iranie. Wynikało to przede wszystkim ze zmiany filozofii misji i programowego budowania Kościoła z konwertytów, a nie z lokalnych chrześcijan, zwłaszcza irańskich Ormian. Dobrze oddają to słowa Williama Wilsona Casha, sekretarza generalnego Church Missionary Society w latach 1926–1941: „Aby przyłączyć Kościół Wschodu do protestantów, nie jest konieczne zakładanie towarzystw ewangelizacyjnych”²⁸. Cash wskazywał w ten sposób na istotę pracy organizacji, której przewodził – misje na rzecz ewangelizacji i zakładania wspólnot chrześcijańskich z konwertytów. Ten silny nacisk na pracę wśród lokalnej ludności odpowiadał poglądom Henry’ego Venna, który już w XIX wieku akcentował konieczność włączania nowo nawróconych w prace Kościołów, tak by z czasem mogli przejąć za nie pełną odpowiedzialność²⁹.

Uwarunkowania geograficzne

Warto podkreślić znaczenie usytuowania misji na mapie Iranu, by tym samym zwrócić uwagę na geografie konwersji. Anglikanie i prezbiterianie pracujący w Iranie podzielili między siebie obszar kraju, tak by nie konkurować z sobą na jednym obszarze – granicę stanowił równoleżnik 34°N. Prezbiterianie koncentrowali się na północy

²⁶ Działali głównie w rejonie dzisiejszego Mahabadu. O pracy misyjnej wśród Kurdów zob. R. Blincoe, *Ethnic Realities and the Church. Lessons from Kurdistan*, Pasadena 1998.

²⁷ Doskonałą analizę pracy kobiet i wśród kobiet w Iranie przynosi praca: G.E. Francis-Dehqani, *Religious Feminism in an Age of Empire. CMS Women Missionaries in Iran 1869–1934*, Bristol 2000.

²⁸ W.W. Cash, *The Anglican Church in Persia*, „The Moslem World” 1930, nr 20/1, s. 46.

²⁹ Venn kierował Church Missionary Society w latach 1841–1873, zob. P. Williams, *‘Not transplanting’: Henry Venn’s Strategic Vision* [w:] *The Church Missionary Society and World Christianity 1799–1999*, K. Ward, B. Stanley (red.), Cambridge 2000, s. 147–172.

kraju, począwszy od Azerbejdżanu irańskiego, gdzie już w 1835 roku w miejscowości Urmia założyli swoją bazę misyjną po północno-wschodnią jego część wraz z bardzo istotnym dla szyitów miejscem pielgrzymkowym – Maszhadem. Ogólnie do 1934 roku założyli Kościoły w Kermanszahu, Tebrizie, Hamadanie, Kazwinie, Raszie, Maszhadzie oraz Teheranie. Anglikanie zaś koncentrowali się na pracy na południu oraz w środkowej części kraju, przede wszystkim w Isfahanie, gdzie w 1869 roku pracę rozpoczął Robert Bruce³⁰, pierwszy misjonarz w Persji oficjalnie związany z Church Missionary Society, udzielając chrztu „pewnej liczbie konwertytów z islamu”³¹. Później miasto stało się siedzibą biskupa i tym samym centrum Kościoła anglikańskiego w Iranie. Ośrodkiem kultu był kościół pw. św. Łukasza, a jednym z przejawów działalności założona w mieście szkoła – Stuart Memorial College. Nie bez znaczenia była doskonała lokalizacja miasta, która odgrywała ważną rolę zwłaszcza w okresie poprzedzającym budowę nowoczesnych dróg w Iranie³². Dodatkowo znaczna część populacji wyrażała probrytyjskie sympatie, co z kolei miało istotne znaczenie w okresie drugiej wojny światowej i w czasie silnej nacjonalistycznej polityki władców Iranu³³. Prace misyjne prowadzono również w innych ważnych miastach. W Szirazie, gdzie powstał kościół pw. św. Szymona Zeloty, w Kermanie, miejscowości o dużym znaczeniu tranzytowym, na drodze do Indii, w Jazdzie, a także w pomniejszych miejscowościach, jak Qalat, gdzie prowadzono misje wśród ludności wiejskiej³⁴. Nie bez znaczenia pozostawała również działalność w rejonie przemysłowym, w miejscowości Abadan, gdzie od 1911 roku działała rafineria, przyciągając tym samym pracowników z różnych części Iranu. Intensywne prace w Teheranie, stolicy kraju, rozpoczęli anglikanie dopiero w drugiej połowie XX wieku, zakładając tam kościół pw. św. Pawła. Konieczność założenia kościoła w stolicy poruszał już w latach trzydziestych XX wieku biskup Thompson, sugerując, że krok taki oprócz znaczenia praktycznego ma również wymiar psychologiczny, stąd jego zdaniem potrzeba stałej obecności anglikanów w miejscu wzmoczonej migracji Irańczyków oraz w centrum administracyjnym i politycznym państwa³⁵.

Prezentowany powyżej podział znacząco wpływał na charakter pracy misyjnej. Misjonarze prezbiteriańscy pracowali głównie – jeśli chodzi o muzułmanów – wśród ludności tureckojęzycznej, a James Bassett zajął się tłumaczeniem Nowego Testamentu na język azerbejdżański. Anglikanie zaś koncentrowali się na ludności perskojęzycznej, co w perspektywie długofalowej miało zdecydowanie korzystny wpływ na pozyskiwanie konwertytów. Wiąże się to między innymi z polityką prowadzoną przez Reżę szacha zmierzającą do unifikacji społeczeństwa irańskiego, w której ję-

³⁰ Bruce jest pierwszym misjonarzem w Persji oficjalnie pracującym w ramach Church Missionary Society.

³¹ LPL, Davidson 107, ff. 245–251, *List biskupa Stuarta do arcybiskupa Davidsona z 17 lutego 1905*.

³² *Report on the C.M.S. Persia Mission. A Record to the visit to the Persia Mission by the Rev. W. Wilson Cash, General Secretary during April and May, 1928*, London 1928.

³³ AN, FO 248/1411, *Internal Situation – Isfahan*.

³⁴ J.R. Richards, *Kalat 1930*, „Church Missionary Outlook” 1931, March, s. 48–49.

³⁵ LPL, Lang 63, ff. 164–169, *Memorandum on the Union of the Church in Iran – April 1937*.

zyk perski odgrywał niebagatelną rolę³⁶. Podział ten nie miał bynajmniej charakteru trwałego, nie był możliwy do utrzymania przy wzroście migracji wewnętrznych i postępującej urbanizacji kraju w drugiej połowie XX wieku.

Konwersje i konwertyci w statystykach kościelnych

Nie sposób pominąć w badaniach konwersji w Iranie statystyk kościelnych, które z wielką dbałością prezentują liczbę konwertytów z islamu w różnych okresach działalności misyjnej. *Church Missionary Atlas*, przywołując dane z końca XIX wieku z Persji, szacuje liczbę chrześcijan na 293, określając ich terminem *native*³⁷. Informacja ta dotyczy oczywiście protestantów i z dużym prawdopodobieństwem można założyć, że chodzi tu o konwertytów z islamu, judaizmu, zaratusztrianizmu. Statystyki przygotowane przez biskupa Jamesa Lintona w roku 1925 ukazują z niezwykłą precyzją rozwój Kościoła w cyklach pięcioletnich od chwili rozpoczęcia pracy przez Church Missionary Society w Persji w roku 1875. Wynika z nich, że w 1884 roku po raz pierwszy ochrzczono konwertytę z islamu, zaś w 1895 roku pierwsza kobieta w Persji dokonała konwersji na chrześcijaństwo z islamu³⁸. Wzrost następuje aż do pierwszej wojny światowej, by później gwałtownie spaść. W odniesieniu do początków pracy prezbiterian można podać równie konkretne daty. James Bassett, misjonarz prezbiteriański, podaje informację o powstaniu kościoła protestanckiego w Teheranie, dokładnie 26 marca 1876 roku, który tworzyło dwanaście osób, z czego tylko jedna to konwertyta z islamu³⁹. Dokładne dane dotyczące konwertytów świadczą o zapotrzebowaniu na tego typu informacje w krajach, które misjonarzy wysyłały, a przy tym ogromnych oczekiwaniach, jakie towarzyszyły prowadzonym misjom. Wszak pojawienie się konwertytów oznacza powodzenie misji. Daje się zatem wyczuć w oficjalnych pismach ton rozczarowania, gdy liczba konwertytów pozostaje na stosunkowo niskim poziomie. W 1905 roku Randall Davidson, arcybiskup Canterbury, na informację o liczbie osób ochrzczonych, zarejestrowanych w Isfahanie, która wynosiła 126 osób, w tym 91 dorosłych (60 kobiet i 31 mężczyzn) i 35 dzieci, odpowiedział, nieco lakonicznie, że w działaniach misyjnych „brak widocznych rezultatów”⁴⁰. Wyjaśniając przyczyny raczej niewielkich sukcesów misyjnych wśród muzułmanów w Persji, mierzonych właśnie liczbą konwertytów, Thompson wskazuje trudności natury społecznej i politycznej, nie pomija również aspektu prawnego. Powiada on:

³⁶ LPL, Lang 63, ff. 32–34, *Persia*. Informują o tym raporty misyjne w kontekście obowiązkowej służby wojskowej i konieczności nauki język perskiego przez różne grupy etniczne.

³⁷ *The Church Missionary Atlas. Containing an Account of the Various Countries in which the Church Missionary Society Labours and of its Missionary*, London 1896, s. 80.

³⁸ LPL, Davidson 213, f. 71, *Diagram przygotowany na 50-lecie pracy CMS w Iranie przez biskupa Lintona*.

³⁹ J. Bassett, *Persia: Eastern Mission. A Narrative of the Founding and Fortunes of the Eastern Persia Mission, with a Sketch of the Version of the Bible and Christian Literature in the Persian and Persian-Turkish Languages*, Philadelphia 1890, s. 168.

⁴⁰ LPL, Davidson 107, f. 252, *List arcybiskupa Davidsona do biskupa Stuarta z 22 marca 1905*.

Na początku nowego wieku misjonarze zajmowali Isfahan, ale w tym czasie praca wśród Ormian straciła na znaczeniu na rzecz bezpośredniej ewangelizacji muzułmanów. (...) Do 1900 roku liczba konwertytów z islamu był bardzo niewielka, a rzeczą wielce niebezpieczną było przyjęcie chrztu, jednak po tym czasie liczba konwertytów zaczęła wzrastać szybciej⁴¹.

Jego zdaniem pierwsze oznaki „wolności politycznej”, jak ją określa, dają się zauważyć już na początku XX wieku. Wzrost konwertytów przypada zatem na okres upadku Kadzarów i powstania nowej dynastii – Pahlawich, a więc na lata dwudzieste XX wieku. Lata te faktycznie wiążą się z ogromnym napięciem politycznym w Iranie, wynikającym tyleż z sytuacji geopolitycznej – rewolucja bolszewicka w Rosji, podpisanie porozumienia z Wielką Brytanią w 1919 roku, co chaosu i kryzysu panującego w państwie. Nie bez znaczenia jest również wewnętrzna dynamika zmian Kościoła anglikańskiego w Persji, na którego czele stanął w 1919 roku biskup James Linton, zwolennik nurtu ewangelikalnego w Kościele Anglii, wieloletni pracownik Church Missionary Society, człowiek zorientowany na misję i pozyskiwanie konwertytów. William Cash napisał o nim, że „zdecydował się utworzyć czysty Kościół perski składający się z muzułmanów; Ormian zaś traktował jako gości w nim”⁴². Stanowiło to wyraźne zerwanie z żywionymi jeszcze w XIX wieku nadziejami, że świat islamu można ewangelizować poprzez zamieszkujących Bliski Wschód chrześcijan. Linton w swojej pracy skupił się głównie na ewangelizacji, edukacji i opiece medycznej⁴³. Zakładanie szkół stanowiło skuteczny środek w promowaniu wartości chrześcijańskich⁴⁴. Rozwijała się praca wśród irańskich kobiet przy znacznym wsparciu ze strony anglikańskiej organizacji z Birmingham – Mothers’ Union⁴⁵. Promowano ideę współpracy z Kościołem prezbiteriańskim w celu utworzenia unii, która miałaby stanowić odpowiedź na potrzeby konwertytów i zapewnić im przynależność do jednego, irańskiego Kościoła⁴⁶. Pomimo licznych prób do unii nie doszło, jednak sam jej projekt przyczynił się do ożywienia współpracy między Kościołami (głównie anglikańskim i prezbiteriańskim). Jej wynikiem była międzykościelna konferencja zorganizowana w Hamadanie w dniach 17–30 lipca 1925 roku⁴⁷. W czasie obrad podkreślano znaczenie literatury chrześcijańskiej w lokalnych językach i tym samym rolę języka perskiego jako medium ewangelizacyjnego w Persji, rekomendowano również – co wydaje się niezwykle interesujące – przetłumaczenie Koranu na język perski, tak by Irańczycy mogli się zapoznać z elementami chrześcijaństwa poprzez lekturę Koranu we własnym języku. Zwrócono również uwagę na heterodoksyjne grupy muzułmańskie – ahl-e haqq i różne grupy ismailickie, wykazując, że będąc grupami marginalnymi w obrębie islamu, mogą wykazywać pewne podobieństwa do chrześ-

⁴¹ CMS ACC/G/Y/PE 2, *Church Assembly Missionary Council*.

⁴² W.W. Cash, *The Anglican Church...*, s. 46.

⁴³ J.H. Linton, *The Future of Persia*, „The Persia Mission Letter” 1920, nr 1, s. 2–4.

⁴⁴ J.H. Linton, *Evangelism through Schools in the Near East*, „The Muslim World” 1932, nr 22, s. 5–15.

⁴⁵ C. Moyse, *A History of the Mothers’ Union: Women, Anglicanism and Globalization 1876–2008*, Woodbridge 2009.

⁴⁶ LPL, Lang 63, J.H. Linton, *A Suggestion towards Removing Difficulties in the Path of Progress of a United Church of Persia, July 22nd 1931*.

⁴⁷ J.Ch. Wilson, *The All-Persia Church Conference*, „The Moslem World” 1928, 18/2, s. 159–166.

cijaństwa⁴⁸. Intensywność tych działań, a przy tym niewątpliwe sukcesy związane z pozyskiwaniem konwertytów, ukazuje raport z pobytu Samuela Zwemera w Persji pomiędzy 9 maja a 12 sierpnia 1926 roku⁴⁹. W pewnym stopniu jego wizytę można potraktować jako „kampanię ewangelizacyjną”. Zwemer, ciesząc się opinią eksperta w kwestiach islamu, odwiedził Kermanszah, Hamadan, Tebriz, Urmie, Raszt, Teheran, Isfahan, Jazd i Kerman. Odbył ponad 90 spotkań publicznych z muzułmanami, zaratusztrianami oraz chrześcijanami. Znaczenie tych wydarzeń zasadza się właśnie na możliwości prowadzenia publicznych zebrań promujących chrześcijaństwo, co we wcześniejszym okresie było zupełnie nie do pomyślenia⁵⁰. Raport ten zawiera również bardzo szczegółowy przegląd Kościołów i dane dotyczące ich członków z podziałem na regiony Iranu: 1) część północno-wschodnia z miejscowością Urmia i okolicami, gdzie praca misyjna tradycyjnie rozwijała się wśród chrześcijan z Asyryjskiego Kościoła Wschodu, oraz miastami Tebriz i Soujbulak (obecny Mahabad). Na tych terenach działały misje prezbiteriańska i luterańska. Ta ostatnia jako jedyna programowo była skierowana do muzułmanów – Kurdów. Według danych konwertyci z islamu stanowili na tym obszarze niewielką grupę, jedynie 19 osób na całkowitą liczbę członków 1161 zarejestrowanych w Kościołach, które tam rozwijały swoją działalność; 2) część środkowa kraju, do której wliczono Teheran, Kazwin, Hamadan, Raszt oraz Maszhad. Na tych terenach działała misja prezbiteriańska oraz misja anglikańska skierowana do Żydów z siedzibą w Teheranie. Wspomniane zostały również Kościoły zielonoświątkowe, jednak bez danych liczbowych. Liczba członków Kościołów – konwertytów z islamu i judaizmu – wynosiła tu 200 osób przy całkowitej liczbie zarejestrowanych 627; 3) część południowa – zdominowana przez misje anglikańskie, z miastami: Isfahan, Jazd, Kerman, Sziraz oraz obszarem Sistanu. Całkowita liczba członków, którzy odrzucili islam albo zaratusztrianizm lub judaizm, wynosiła 498 przy wszystkich 845 osobach zarejestrowanych jako członkowie Kościoła. Zatem jedynie obszar działalności anglikanów wykazywał największy procent konwertytów w stosunku do liczby wiernych. Niewątpliwie wpływ na taki stan rzeczy miała realizowana wówczas polityka misyjna Kościoła anglikańskiego i aktywna działalność biskupa Lintona na rzecz tworzenia Kościoła, który miałby się składać z Irańczyków. Działalność ta nie ograniczała się jedynie do aspektu duchowego, miała bowiem swój wymiar fizyczny, materialny, który przejawiał się między innymi w budowie kościołów, mających gromadzić Irańczyków konwertytów. Budowano je tak, by pod względem architektonicznym nawiązywały do budowli irańskich. Tak oto w sposób symboliczny próbowano niwelować dystans między chrześcijaństwem a kulturą konwertytów. Niebagatelną rolę w tym procesie odgrywał duchowny anglikański Norman Sharp⁵¹. Innym przykładem działań były „badania” ankietowe, które pozwalały zrozumieć oczekiwania potencjalnych konwertytów wobec chrześcijań-

⁴⁸ LPL, Davidson 213, ff. 53–60, *Report of the All-Persia Interchurch Conference held in Hamadan, July 17–30, 1925*.

⁴⁹ CMS ACC/G/Y/PE 2, *Summary of the Visit to the Mission Stations in Persia by Mr. and Mrs., S.M. Zwemer* (lata 1926–1939).

⁵⁰ A. Moorhatch, *A new day in Persia*, „The Moslem World” 1924, nr 14/4, s. 392–396, autor obok czynników politycznych wymienia również uprzedzenia.

⁵¹ Zob. H. Dehqani-Tafti, *Norman Sharp's Persian designs*, Basingstoke 2001.

stwa, a przez to modyfikować strategię misyjną. O takich wczesnych próbach pozyskiwania informacji wspomina Christy Wilson w artykule *Love must win Persian converts* z 1926 roku⁵². Wyjaśnia w nim również zasadność przeprowadzania ankiet:

Jeśli odkryjemy w islamie rzeczy, które nie są w stanie usatysfakcjonować tych ludzi (muzułmanów) i to, co jest dla nich atrakcyjne w chrześcijaństwie, i co może przyczynić się do ich konwersji, to staną się one wskazówką i pomocą w przyprowadzaniu innych muzułmanów do Jezusa Chrystusa. Sugestie konwertytów dotyczące najlepszych metod pracy wśród muzułmanów, mogą być bardzo cenne, oni bowiem znacznie lepiej znają swój lud, niż my⁵³.

Badania te, jak można wnioskować na podstawie informacji o analfabetyzmie niektórych osób, które przyłączyły się do wspólnoty chrześcijańskiej, były prowadzone w formie ustnych wywiadów. Przeprowadzono je w ciągu trzech lat i objęły 50 konwertytów. Zestaw pytań, chociaż ograniczony, pozwalał wyciągnąć wstępne wnioski dotyczące powodów wyboru chrześcijaństwa przez Irańczyków, a tym samym również rozczarowania islamem. Badania te nie mogą jednak stanowić podstawy szerszych uogólnień, jednak wydają się niezwykle wartościowe jako źródło analizy przemian świadomości religijnej Irańczyków w okresie dynamicznych zmian politycznych. W pismach Lintona pojawia się też coraz większa obawa przed nacjonalistyczną polityką Rezy Pahlawiego, której kulminacją będzie zmiana nazwy kraju z Persji na Iran. Polityka ta w dużej mierze była wymierzona przeciwko obcokrajowcom i prowadzonej przez nich działalności, a tym samym odbijała się negatywnie na liczebności Kościołów chrześcijańskich i uczęszczających do nich wiernych. Ograniczyła ona bowiem w pierwszej kolejności możliwość prowadzenia szkół misyjnych, których liczba w 1927 roku wynosiła aż 2620⁵⁴. Faktycznie zatem nacjonalistyczna polityka szacha dorwała do ich zamknięcia i konieczności opuszczenia kraju przez część personelu misyjnego. Polityka religijna władcy, której przejawami były między innymi zakaz noszenia czadorów przez kobiety czy marginalizowanie świąt szyickich, prowadziła, paradoksalnie, do odkrywania przez Irańczyków szyizmu raczej niż do jego odrzucenia, a z czasem również przyczyniła się do wykształcenia nacjonalizmu religijnego, którego zwieńczeniem będzie rewolucja islamska w 1979 roku. Misjonarze właśnie w podsycanej przez państwo niechęci względem obcokrajowców upatrywali zagrożenie dla swojej pracy, trudności wiązali również z sekularyzacją społeczeństwa irańskiego:

Prawdziwym problemem w Persji nie jest religia muzułmańska, ale sekularyzm, podobnie jak i w innych częściach świata. W tym samym czasie realnym zagrożeniem dla instytucji chrześcijańskich, które być może utracimy w ciągu najbliższych lat, są obiekcje względem obcokrajowców⁵⁵.

⁵² J.Ch. Wilson, *Love must Win Persian Converts (An Interesting Survey)*, „The Moslem World” 1926, nr 16/1, s. 25–36.

⁵³ *Ibidem*, s. 25.

⁵⁴ LPL, Davidson 215, ff. 265–279, *Memorandum on Missionary Freedom in Persia*.

⁵⁵ LPL, Lang 63, ff. 32–34, *Persia*.

W zasadzie aż do lat sześćdziesiątych XX wieku da się zauważyć stagnację w rozwoju Kościołów przy jednoczesnym wzroście liczby ludności w Iranie, która w 1966 roku wynosiła ponad 25 milionów⁵⁶. Wzrost aktywności Kościołów wiązać można z aktywną polityką Mohammada Rezy, wprowadzanym przez niego planem reform, zwanym „białą rewolucją”, i znaczną otwartością na wpływy państw zachodnich⁵⁷. Nie zauważamy jednak gwałtownego zwiększenia liczby konwersji w Kościele anglikańskim, który pomimo bardzo rozwiniętej działalności, posiadania licznych szkół i szpitali miał około 1000 zarejestrowanych członków. Możemy jednak przypuszczać, że konwersje na chrześcijaństwo zdarzały się w innych Kościołach, które rozpoczęły w tym czasie pracę w Iranie, nie prowadząc początkowo rejestru wiernych. Pojawienie się nowych grup chrześcijańskich w przestrzeni zdominowanej przez lata przez prezbiterian i anglikanów musiało wzbudzać obawy, jeśli nie jawną niechęć. Biskup Thompson w liście do arcybiskupa Canterbury Geoffreya Fishera z 16 października 1956 roku przedstawia sytuację w Iranie, związaną z aktywnością nowych grup:

Niestety, zauważamy, że obecność adwentystów, Świadców Jehowy i innych ekstremalnych grup typu pentekostalnego staje się coraz bardziej jawna tutaj. Patrząc wstecz na dni, gdy byliśmy wolni od takich trudności, chwasty jednak zostały posiane i nie możemy ich wyrwać; to podkreśla jednak konieczność zwrócenia uwagi na naszych własnych członków, gdziekolwiek się oni znajdują, w przeciwnym razie i oni przyłączą się do owych grup⁵⁸.

Wydaje się zatem, że sprzyjający klimat polityczny potęgował rywalizację między różnymi grupami chrześcijańskimi, a tym samym intensyfikował działania prozelickie. Pomimo zagrożeń, o których wspominał Thompson, odnosząc je do możliwości rozwoju Kościoła anglikańskiego w Iranie, irańska wspólnota anglikanów stawała się jeszcze bardziej irańska ze względu na ordynację biskupią Hassana Dehqani-Taftiego w 1961 roku. To doniosłe wydarzenie nie wzbudziło jednak większego zainteresowania w kraju⁵⁹. Rok później obchodzono jubileusz 50-lecia istnienia diecezji anglikańskiej w Iranie i 150-lecie pierwszego tłumaczenia Biblii na język perski. O tym, jak bardzo zmieniała się sytuacja polityczna w kraju, dając możliwość prowadzenia niemalże otwartej działalności misyjnej, dobitnie świadczą materiały z tego okresu. Max Warren, sekretarz generalny CMS w latach 1942–1963, pisał w 1962 roku tuż po wizycie w krajach Bliskiego Wschodu:

Tylko w przypadku Iranu śmiem dokonać pewnego uogólnienia, które nie podlega dyskusji. W Iranie i tylko w Iranie (...) naturalnym oczekiwaniem Kościoła są dorośli konwertyci z islamu, oczekiwanie, które nie przyniesie rozczarowania. W każdym z dużych centrów Kościoła,

⁵⁶ B. Hourcade, *Demography: In Persia since 1319 Š./1940* [w:] *Encyclopædia Iranica*, E. Yarshater (red.), vol. VI, fasc. 3, s. 258–276.

⁵⁷ Zob. A. Milani, *The Shah*, New York 2012. Warto w tym kontekście wspomnieć o przyjęciu katolicyzmu przez siostrę szacha – Szams Pahlawi.

⁵⁸ LPL, Fisher 174, ff. 211–213, *List biskupa Thompsona do arcybiskupa Fishera z 16 października 1956*.

⁵⁹ Zob. H.B. Dehqani-Tafti, *The Hard Awakening*, London 1981, s. 24.

które odwiedziłem, dorośli, mężczyźni i kobiety prosili o chrzest. Liczby są niewielkie, ale i Kościół licznie nie jest duży⁶⁰.

Warren, ukazując Iran jako atrakcyjne pole misyjne, dowodził, że islam nigdy nie zdominował serc Irańczyków, czego przejawem miał być rozwój różnych irańskich ruchów religijnych, w tym bahaizmu. Pomimo bardzo optymistycznego tonu da się zauważyć niepokój związany z – jak ich określa sam Warren – „fanatycznymi muzułmanami”. Ta uwaga sugeruje, że protest duchownych szyickich przeciwko reformom szacha i stopniowy wzrost poparcia społecznego dla owych protestów nie uszedł uwadze pracowników chrześcijańskich w Iranie. Zdecydowanie większe zrozumienie wykazuje jednak biskup Dehqani-Tafti, który polemizując z założeniem Alego Szariatiego, że Irańczyk jest, czy raczej powinien być szyitą, świadomy jest roli szyizmu w redefiniowaniu irańskiej tożsamości jako swoistej reakcji na nacjonalistyczny dyskurs Pahlawich w okresie poprzedzającym wybuch rewolucji. Dehqani-Tafti czyni jednak z języka, a nie z religii, podstawę formułowania tożsamości Irańczyków, która tym samym nie może wykluczać konwertytów – chrześcijan. Aby nie ograniczać ich do wybranej konfesji, wprowadza bardzo pojemny termin „perskojęzyczni chrześcijanie” (w języku perskim: *masihijān-e fārsi-zabān*). Materiały Church Missionary Society dowodzą jednak, że anglikanie stanowili zaledwie 1000 osób w Iranie w tym czasie (należy tu wliczyć również obywateli brytyjskich i amerykańskich), chrześcijanie zaś 0,5% w skali całej populacji Iranu⁶¹. Niewielki wzrost liczby konwertytów przypada na lata siedemdziesiąte XX wieku, co może mieć związek z obecnością Irańczyków na stypendiach w Europie lub w Stanach Zjednoczonych i konwersjami poza granicami Iranu. Niemniej całkowita liczba konwertytów z islamu w Iranie przed 1979 rokiem nie przekraczała, co wypada raz jeszcze podkreślić, 1000 osób, czyli tych wszystkich, którzy odrzuciwszy islam, przyłączyli się do działających wówczas w tym kraju Kościołów.

Konwersje na chrześcijaństwo w Iranie w świetle badań ankietowych z 1979 roku

Warto wspomnieć o ankiecie przeprowadzonej w 1979 roku wśród członków różnych Kościołów w miastach: Urmia, Tebriz, Maszhad, Sziraz, Abadan, Isfahan oraz Teheran. Jej autorem był Patrick Cate. Celem ankiety – podobnie jak tej, o której w 1926 roku informował Wilson – było „znalezienie lepszego sposobu przyciągnięcia muzułmanów do Chrystusa”⁶². Badania te mają już dzisiaj znaczenie historyczne, a ich wartość polega przede wszystkim na próbie określenia grupy najbardziej podatnej na konwersje w okresie poprzedzającym rewolucję islamską. Na ankietę, która zawierała aż 65 pytań, odpowiedziało 55 osób, w tym niecała połowa, 22 osoby, to konwertyci. W przeważającej większości były to osoby nieco poniżej trzydzie-

⁶⁰ LPL, Ramsey 40, ff. 282–290, *List Warrena do biskupa Bayne'a z 14 listopada 1962*.

⁶¹ *Overseas News from Church Missionary Society*, Sep. 1962, s. 3.

⁶² P. Cate, *A Survey of Muslim Converts in Iran*, 1980 (msp).

stego roku życia, wykształcone, głównie pracownicy umysłowi, w tym pracownicy koncernów międzynarodowych, naftowych, mieszkańcy miast (jedna osoba dokonała konwersji w USA), osoby deklarujące język perski jako ojczysty (73% badanych). Na pytanie o to, kto może przyjąć chrześcijaństwo, zdecydowana większość odpowiadała, że liberalni, otwarci muzułmanie, a 9% pytanym podkreśliło większą łatwość przyjmowania chrześcijaństwa wśród szyitów niż sunnitów. Badania te w pewnym stopniu odzwierciedlają zmianę nastawienia względem misji wśród muzułmanów, wyrażaną w latach siedemdziesiątych XX wieku w środowiskach protestanckich. Zaczęto zwracać uwagę na konieczność przyjęcia odmiennych kategorii w stosunku do muzułmanów i konwertytów z islamu. Harvie M. Conn wykazuje na nieadekwatność przyjmowanych dotąd paradygmatów zamykających się w trzech stwierdzeniach określających konwersję jako: 1) jednorazową decyzję, 2) decyzję indywidualną, oraz 3) akt o wymiarze jedynie „duchowym”. Jego zdaniem takie określenia cechowały chrześcijan z Zachodu, były jednak zupełnie nieadekwatne do badań nad konwersjami w świecie muzułmańskim⁶³.

Wracając jednak do konwersji na chrześcijaństwo w przedrewolucyjnym Iranie, należy zwrócić uwagę na raczej niewielkie zainteresowanie chrześcijaństwem, nawet w sprzyjających warunkach umożliwiających prowadzenie działań misyjnych w okresie panowania Mohammada Rezy Pahlawiego. Silne relacje między polityką, wewnętrzną sytuacją w państwie a konwersjami na chrześcijaństwo występują w latach dwudziestych XX wieku, gdy osłabienie dynastii Kadżarów, a później jej upadek tworzy próżnię ideologiczną. Wypełnia ją jednak stosunkowo szybko ideologia nacjonalistyczna Rezy szacha, która powoduje zarówno silny odwrót od religii, jak i stopniowy nawrót do praktyk szyickich, radykalizację szyizmu i włączenie go w debaty tożsamościowe cechujące niemal całą dwudziestowieczną historię intelektualną Iranu. Wydaje się zatem, że głównymi przeszkodami w przyjmowaniu chrześcijaństwa w okresie poprzedzającym rewolucję islamską był z jednej strony nacjonalizm irański, który stanowił ideologiczną podbudowę negatywnej kategoryzacji zarówno misjonarzy, jak i samego chrześcijaństwa, z drugiej zaś szyizm, który marginalizowany w strukturach państwowych, kumulował wartości kulturowe i stawał się istotną częścią prowadzonych wówczas debat tożsamościowych.

Hassan Dehqani-Tafti, konwertyta z islamu, który w czasie sprawowania urzędu biskupa w Iranie ochrzcił blisko 3000 Irańczyków, w czasie rewolucji islamskiej musiał opuścić kraj i aż do śmierci w 2008 roku przebywał poza jego granicami, w ten oto sposób charakteryzuje Irańczyków:

Aby zrozumieć obecną sytuację Iranu konieczne jest zwrócenie uwagi na historię kraju. Irańska duszę cechuje dychotomia. Gdzieś głęboko w sobie jest Persem świadomym chwały przed-muzułmańskiego Iranu i traktuje on podbój kraju przez Arabów w VII wieku jako przejaw nieszczęsnej obcej inwazji, która wymazała przeszłą chwałę Imperium. A potem niemal zawsze jest szyitą⁶⁴.

⁶³ H.M. Conn, *The Muslim Convert and his Culture* [w:] *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, D.M. McCurry (red.), Monrovia, California 1979.

⁶⁴ H. Dehqani-Tafti, *Hard Awakening...*, s. 3.

Być może przejawem owej dychotomii, tkwiącej gdzieś głęboko w duszy Irańczyka, jest również to, że właśnie w okresie porewolucyjnym, w czasie rozkwitu Islamskiej Republiki Iranu notujemy na niespotykaną dotąd skalę wzrost zainteresowania chrześcijaństwem, zwłaszcza protestanckim – oczywiście przy próbach dyskredytowania go w oficjalnym dyskursie politycznym⁶⁵ – któremu towarzyszą konwersje na chrześcijaństwo. Tym razem jednak dokonywane w przeważającej mierze poza granicami kraju⁶⁶.

⁶⁵ W okresie rewolucji protestanci, a zwłaszcza anglikanie, byli traktowani jak szpiecy, o czym świadczy zatrzymanie i uwięzienie pracowników organizacji misyjnych, zob. AN, FCO 8/3639.

⁶⁶ Zob. *Report Iran: Christians and Converts*, Oslo 2011. Raport ten przytacza różne dane dotyczące liczby konwertytów, największe liczby sięgające 100 tys. podaje chrześcijańska organizacja – Elam Ministries.