

GRZEGORZ WIKTOROWSKI

Uniwersytet Wrocławski

Muzeum Farmacji Uniwersytetu Medycznego im. Piastów Śląskich we Wrocławiu

**„NA CHORYCH RĘCE KŁAŚĆ BĘDĄ”... —
KONCEPTUALIZACJE ZDROWIA I CHOROBY
W PENTEKOSTALIZMIE. IMPLIKACJE
TEOLOGICZNO-PRAKTYCZNE W PERSPEKTYWIE
ANTROPOLOGII MEDYCyny**

Pytanie o zdrowie i chorobę jest swoistym pytaniem o *conditio humana*, gdyż odnosi się do egzystencji człowieka na wszystkich poziomach jego funkcjonowania — nie tylko somatycznym, ale również psychoemocjonalnym, w tym intelektualnym, twórczym, społecznym, kulturowym, a także symbolicznym (tutaj duchowym)¹. Problematyka ta jawi się jako istotowo ważna i z tego powodu wprzęgnięta jest w niezliczoną ilość kontekstów, a dotykając bezpośrednio ludzkiej eg-

¹ Problem zdrowia i choroby lub chorowania w wymienionych tu kontekstach stanowi przedmiot badań i analizy humanistycznych studiów nad zdrowiem i chorobą, wśród których można wymienić następujące dyscypliny (niektóre z nich mają już dość dobrze ukonstytuowaną pozycję): reprezentowana przeze mnie antropologia medycyny (medyczna) oraz socjologia medycyny, socjologia zdrowia i choroby, jak również (abstrahując od sporów o status tych dyscyplin oraz ramy teoretyczne; w tym miejscu dokonuję jedynie egzemplifikacji rozległości badań i problematyki) epidemiologia społeczna, etnofarmakologia (antropologia farmacji albo farmaceutyczna), etnomedycyna, etnopsychiatria, etyka badań biomedycznych, filozofia medycyny i zdrowia i choroby, historia i historiografia medycyny, pedagogika zdrowia, psychologia i psychiatria transkulturowa lub międzykulturowa, psychologia zdrowia i choroby, socjologia leku. Piśmiennictwo jest obecnie dość bogate, dlatego też przytoczę jedynie kilka przykładów serii wydawniczych z kręgu wrocławskiego środowiska antropologów i historyków medycyny zajmujących się szczególnie humanistycznymi studiami nad zdrowiem i chorobą: *Medycyna*

zystencji, tworzy nieprzebraną liczbę znaczeń, symboli i treści. Dla człowieka religijnego omawiana tu tematyka jest immanentnym elementem wyznawanej wizji świata, która tworzy odpowiednie dla niej uniwersum poznawcze². W perspektywie nauk humanistycznych i nauk o kulturze trudności nie stanowi prawdziwość, bez względu na to, według jakiej definicji prawdy byśmy ją konstruowali, lecz analiza możliwych sposobów jego eksplikacji. Wychodząc ze stanowiska relatywistycznej i konstruktywistycznej metodologii antropologii wiedzy w modelu perspektyw poznawczych³, za nieistotną uznajemy odpowiedź na pytanie, czy

i okolice. Red. A. Paluch, B. Płonka-Syroka. Medycyna i Okolice 1. Wrocław 2006; *Problemy antropologii medycyny*. Red. B. Płonka-Syroka, M. Marczyk. Medycyna i Okolice 2. Wrocław 2009; *Studia Humanistyczne Wydziału Farmaceutycznego Akademii Medycznej (od t. 6 Uniwersytetu Medycznego) we Wrocławiu*: t. 1: *Antropologia medycyny i farmacji w kontekście kulturowym, społecznym i historycznym*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2008; t. 2: *Człowiek, natura, kultura — studia z historii i antropologii medycyny i farmacji społecznej*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2009; t. 3: *Człowiek wobec choroby*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2010; t. 4: *Gra możliwości. Studia z historii medycyny i farmacji XIX i XX w.* Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2011; t. 5: *Badania kliniczne — znaczenie w praktyce medycznej*. Red. A. Wielka-Hojeńska, E. Jaźwińska-Tarnawska. Wrocław 2011; t. 6: *Problemy diagnostyki i terapii w ujęciu nauk przyrodniczych i społecznych*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2013; *Studia z Dziejów Kultury Medycznej*: t. 1: *Historia medycyny wojskowej na przestrzeni dziejów*. Red. A. Felchner, B. Płonka-Syroka. Wrocław 1997; t. 2: *Moralny wymiar choroby, cierpienia i śmierci*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 1999; t. 3: *Lekarze czasów wojny. Medycyna polska w pierwszych latach II Rzeczypospolitej i w okresie II wojny światowej*. Red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka. Wrocław 2000; t. 4: *Choroba jako zjawisko społeczne i historyczne*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2001; t. 5: *Spoleczno-ideowe aspekty medycyny i nauk przyrodniczych XVIII–XX wieku*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2002; t. 6: *Życie codzienne w XVIII–XX wieku i jego wpływ na stan zdrowia ludności*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2003; t. 7: *Proces modernizacji nauk przyrodniczych w historii i historiografii nauki*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2003; t. 8: *Przełom nowożytny w nauce europejskiej i jego kontekst społeczno-kulturowy*. Red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka. Wrocław 2004; t. 9: *Zdrowie i choroba jako problem polityczny i społeczny. Medycyna w kontekście działań państwa*. Red. B. Płonka-Syroka, T. Srogosz. Wrocław 2005; t. 10: *Relacje lekarz — pacjent w aspekcie społecznym, historycznym i kulturowym*. Red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2005; t. 11: *Leczyć, uzdrawiać, pomagać*. Red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka. Wrocław 2007; t. 12: *Obrazy świata jako konstrukty kultury. Analiza historyczno-porównawcza*. Red. B. Płonka-Syroka, A. Syroka. Wrocław 2012; zob. także: *Socjologia i antropologia medycyny w działaniu*. Red. W. Piątkowski, B. Płonka-Syroka. Wrocław 2008; B. Płonka-Syroka, *Medycyna w historii i kulturze. Studia z antropologii wiedzy*. Wrocław 2013; por. również moje artykuły z zakresu antropologii medycyny: *Egzorcyzm jako sakralna terapia antydemoniczna. Relacja lekarz — pacjent na przykładzie stosunku egzorcysty i opętanego w radykalnych nurtach pentekostalizmu Trzeciej Fali*. W: *Leczyć, uzdrawiać...*, s. 337–377; *Syndromy uwarunkowane kulturowo (culture-bound / related syndromes) (I) w medycynach tradycyjnych krajów muzułmańskich Afryki Północnej i Półwyspu Arabskiego na przykładzie zār oraz 'ayn al-hasūd*. W: *Kultura medyczna islamu*. Red. B. Płonka-Syroka, Ł. Braun. Kultura Medyczna Krajów Pozaeuropejskich 1, Warszawa 2015; oraz: B. Płonka-Syroka, G. Wiktorowski, *Kształtowanie się standardu antropologii medycyny klinicznej w niemieckim i anglosaskim piśmiennictwie naukowym*. W: *Podstawy interdyscyplinarności w naukach o zdrowiu. Poznawcza tożsamość dyscyplin badających socjokulturowy wymiar zdrowia i choroby*. Red. M. Skrzypek, Lublin 2014.

² Szerzej o religijnym uniwersum poznawczym piszę w: G. Wiktorowski, *Przezwyćczyć „świat”*. *Elementy transgresyjne w amerykańskim protestanckim fundamentalistycznym*. W: *Perspektywy poznawcze w kulturze europejskiej. Studium porównawcze*. Red. B. Płonka-Syroka, E.I. Rudolf. Orbis Exterior — Orbis Interior 5. Wrocław 2012, s. 105–155.

³ Szerzej o tej metodologii: por. m.in. B. Płonka-Syroka, *Niemiecka medycyna romantyczna*. Warszawa 2007, s. 123–159; eadem, *Medycyna w historii...*, s. 23–87; eadem, *Od historiografii nauk przyrodniczych do antropologii wiedzy — kształtowanie się nowej dyscypliny badań*. W: *Antropologia wiedzy. Perspektywy badawcze dyscypliny*. Red. eadem. Antropologia Wiedzy 1. Wrocław 2005, s. 13–46.

rzeczywistość nadmysłowa istnieje jako realna⁴, lecz jaki wpływ na sferę mentalną i świadomościowo-poznawczą (epistemiczną, kognitywną) wywiera konstruowane w tej perspektywie podejście, z którego wyprowadzane są twierdzenia o charakterze konkluzywnym (teoretycznym). Te ostatnie zostają utrwalone w postaci treści o charakterze fideistycznym oraz doktrynalnym, czyli w systemy religijne jako sposoby i procedury kulturowego i społecznego przyjęcia istnienia Transcendensu:

Z epistemologicznego punktu widzenia składająca się na to podejście wiara religijna jest uznaniem za prawdziwe (choćby w modelu definicji korespondencyjnej) twierdzeń nieuzasadnionych. Nieuzasadnionych jednak z perspektywy odmiennego standardu racjonalności, który jest ograniczony w orzekaniu prawdziwości, bez uprzednich założeń teoretycznych o silnie ideologicznym rysie. Zatem próba uzasadnienia wiary, jak również jej brak, nie implikuje konkluzji na temat prawdziwości lub fałszywości treści wiary⁵.

Problem wzajemnych odniesień medycyny i wiary religijnej od dawna obecny jest w literaturze przedmiotu, zarówno z zakresu historii nauki oraz historii medycyny, jak i antropologii kulturowej. W dotychczasowym piśmiennictwie możemy wyróżnić różne sposoby jego konceptualizacji związane z orientacją metodologiczną, do której dany badacz się odwoływał. Również w historiografii nauki zagadnienie to było postrzegane jako ważne i jest podejmowane przez wielu autorów reprezentujących różne nurty metodologiczne⁶. W rzeczy samej relacje religii i medycyny możemy określić jako bliźniacze tradycje uzdrawiania i leczenia (por. rozróżnienie biomedycyny i lecznictwa niemedycznego⁷). W wyniku procesów modernizacyjnych medycynę poddano wielu zabiegom racjonalizacyjnym, to znaczy procedurom pozwalającym dokonywać najbardziej obiektywnych weryfikacji postawionych problemów badawczych, odwołujących się do mierzalnych czynników o charakterze materialnym. Z tego procesu wyłoniła się dyscyplina

⁴ We współczesnej konstruktywistycznie nastawionej filozofii nauki rozróżnia się pojęcia rzeczywistości oraz realności. Ta pierwsza jest „dyskursywna”, istnieje „w myśli/języku/dyskursie”, ma charakter konwencjonalny, zakorzeniony w kontekście kulturowym, stanowi językową kategoryzację. Druga zaś „istnieje »naprawdę« na zewnątrz dyskursu/języka/myśli”, jako coś, „do czego nie mamy dyskursywnego dostępu”; synonimem tak rozumianej kategorii jest „świat” oraz „świat obiektywny” (ujęcie to jest spójne z Fleckowską metaforą aktywnych i biernych elementów wiedzy); por. P. Jarnicki, *Fleck a metafory. W: Wzorce postrzegania rzeczywistości w nauce i społeczeństwie*. Red. B. Płonka-Syroka. Antropologia Wiedzy 3. Warszawa 2008, s. 171, 174.

⁵ Cytat z mojej rozprawy doktorskiej pt. *Konceptualizacje zdrowia i choroby w amerykańskim protestantyzmie XIX i XX wieku na przykładzie adwentyzmu i pentekostalizmu w odniesieniu do standardu medycyny klinicznej*.

⁶ Por. przyp. 1.

⁷ Na temat takiego stanowiska por. m.in.: W. Piątkowski, *Lecznictwo niemedyczne w Polsce. Tradycja i współczesność. Analiza zjawiska z perspektywy socjologii zdrowia i choroby*. Lublin 2008.

akademicka, która zdominowała zachodni sposób myślenia i postrzegania choroby oraz zdrowia⁸. Jednocześnie należy wskazać, że sama praktyka wraz z całym spektrum działań o charakterze terapeutyczno-leczniczym oraz uzdrawiającym sięga początków *homo sapiens sapiens* i lokowana była w sferze działania o charakterze magiczno-religijnym (metafizycznym, supranaturalistycznym, szamańskim). W mentalności archaicznej (pierwotnej, ludowej), która oparta była na strukturze myślenia magicznego⁹, cały kosmos był niejako uduchowiony i ożywiony siłą witalną, którą rozumiano jako bezosobową moc (m.in. w preanimizmie¹⁰) typu *mana* (manaizm¹¹), jako wszystko wypełniającą niematerialną duszę (łac. *anima*; animizm¹²) lub samorzutną siłę o charakterze teleologicznym (m.in. dynamizm¹³). W religiach teistycznych doszło do personifikacji tych sił, które już w kształcie osobowym zawiadywały chorobą i zdrowiem¹⁴.

Przykładem współczesnego podejścia do choroby i zdrowia w perspektywie religijnej jest pentekostalizm. Zdefiniowanie pojęcia pentekostalizmu (ruch zielonoświątkowy) nie jest wcale rzeczą prostą. Sama nazwa pochodzi z greckiego ἡ πεντηκοστή, i oznacza Pięćdziesiątnicę¹⁵, czyli pięćdziesiąty dzień po pierwszym dniu żydowskiego święta Paschy. Pięćdziesiątnica to żydowskie Święto Tygodni (חג השבועות), wcześniej zwane Świętem Żniw (חג הקציר), Świętem Zbiorów lub Świętem Pierwocin. Wraz z Paschą oraz Świętem Namiotów, Święto Tygodni należało do świąt pielgrzymkowych, kiedy to każdy Izraelita zobowiązany był pielgrzymować do świątyni jerozolimskiej. Święto Tygodni było świętem agrar-

⁸ Na ten temat por. m.in.: *Společno-ideowe...; Proces modernizacji...; Przełom nowożytny...*

⁹ Odnosnie do myślenia magicznego por. m.in.: P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa 2007, *passim*; A. Szyjewski, *Etnologia religii*. Kraków 2008, s. 72–129; I. i R. Tomicczy, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*. Warszawa 1975 (autorzy rekonstruują magiczną wizję świata obecną w mentalności ludowej); R. Tomicki, *Magia i mitologia w kulturze ludowej*. „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1981, t. 8, s. 7–24; por. także: P. Winch, *Rozumienie społeczeństwa pierwotnego*. Tłum. T. Szawiel. W: *Racjonalność i styl myślenia*. Wybór, wstęp i posł. E. Mokrzycki. Warszawa 1992, s. 242–295.

¹⁰ Teoria konkurencyjna wobec Tylorowskiego modelu ewolucji religii; por. R.R. Marett, *Pre-Animistic Religion*. „Folklore” 1900, t. 11, nr 2, s. 162–184; por. także: B. Walendowska, *Preanimizm*. W: *Słownik etnologiczny. Zagadnienia ogólne*. Red. Z. Staszczak. Warszawa — Poznań 1987, s. 293–294.

¹¹ Pojęcie *mana* wywodzi się z jednego z języków melanezyjskich i oznacza bezosobową moc; por. R.H. Codrington, *The Melanesians. Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford 1891, s. 117–127; por. także: B. Walendowska, *Mana*. W: *Słownik etnologiczny...*, s. 227–228.

¹² Por. m.in.: E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*. T. 1–2. Tłum. Z.A. Kowerska. Wstęp i dodatki J. Karłowicz. Warszawa 1896–1898, *passim*; por. także: B. Walendowska, *Animizm*. W: *Słownik etnologiczny...*, s. 22–23.

¹³ M.in. dynamizm arystotelesowski zakładał, że siły te stanowią istotę bytu (gr. οὐσία — *ousia*); por. W. Stróżewski, *Ontologia*. Kraków 2003, s. 74 n.

¹⁴ Por. m.in. M. Münnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii Hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*. Lublin 2004.

¹⁵ Rodzaj żeński od πεντηκοστός — ‘pięćdziesiąty’; por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa 1997, s. 483.

nym, dlatego też czas jego obchodów uwarunkowany był czasem żniw i wypadł w różnych terminach¹⁶. W Księdze Powtórzonego Prawa odnajdujemy wskazówkę dotyczącą jego obchodzenia:

Odliczysz sobie siedem tygodni — zaczniesz liczyć siedem tygodni od początku zapuszczenia sierpa w zboże; i będziesz obchodził Święto Tygodni na cześć Pana, Boga Twego¹⁷ (Pwt 16,9–10).

Dla Żydów Pięćdziesiątnica była zakończeniem Paschy, natomiast chrześcijanie widzieli w niej dzieło Chrystusa: zesłanie Ducha Świętego, które dla wielu teologów, szczególnie zielonoświątkowych, jest równoznaczne z powstaniem Kościoła. Był to pięćdziesiąty dzień po zmartwychwstaniu Jezusa i wypełnienie Jego obietnicy chrztu w Duchu Świętym.

Wyróżniam cztery kategorie, według których możliwa staje się klasyfikacja i zrozumienie, kim są zielonoświątkowcy:

1. Na co już bezpośrednio wskazuje nazwa, zielonoświątkowcy nawiązują do wydarzeń i przeżyć biblijnej Pięćdziesiątnicy (Zielonych Świątek), czyli Zesłania Ducha świętego — duchowych, charyzmatycznych doświadczeń pierwotnego Kościoła. Sztandarowym tekstem zielonoświątkowców jest fragment Dziejów Apostolskich z rozdziału drugiego:

A gdy nadszedł dzień Zielonych Świąt, byli wszyscy razem na jednym miejscu. I powstał nagle z nieba szum, jakby wiejącego gwałtownego wiatru, i napełnił cały dom, gdzie siedzieli. I ukazały się im języki jakby z ognia, które się rozdzieliły i usiadły na każdym z nich. I napełnieni zostali wszyscy Duchem Świętym, i zaczęli mówić innymi językami, tak jak im Duch poddawał. A przebywali w Jerozolimie Żydzi, mężowie nabożni, spośród wszystkich ludów, jakie są pod niebem; gdy więc powstał ten szum, zgromadził się tłum i zatrwożył się, bo każdy słyszał ich mówiących w swoim języku. I zdumieli się, i dziwili, mówiąc: Czyż oto wszyscy ci, którzy mówią, nie są Galilejczykami? Jakże więc to jest, że słyszymy, każdy z nas, swój własny język, w którym urodziliśmy się? Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei i Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii i Pamfilii, Egiptu i części Libii położonej obok Cyreny, i przychodnie rzymscy, zarówno Żydzi jak prozelici, Kreteńscy i Arabowie — słyszymy ich, jak w naszych językach głoszą wielkie dzieła Boże. Zdumiewali się wtedy

¹⁶ Por. m.in.: N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*. Warszawa 2002, s. 55–63, 65–69; A. Paciorek, *Najstarsze święta w Izraelu*. W: *Życie religijne w Biblii*. Red. G. Witaszek. Lublin 1999, s. 320; A. Paciorek, *Obyczajowość życia wspólnotowego*. W: *Życie społeczne w Biblii*. Red. G. Witaszek. Lublin 1997, s. 305; T. Powell, *Pentecost, Feast of*. W: *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*. Red. S.M. Burgess, E.M. Van Der Maas. Grand Rapids 2003, s. 960–961; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*. T. 1: *Nomadizm i jego pozostałości, instytucje rodzinne, instytucje cywilne*. T. 2: *Instytucje wojskowe, instytucje religijne*. Tłum. T. Brzegowy. Poznań 2004, s. 496–513.

¹⁷ Jeśli nie podano inaczej, wszelkie cytaty za: *Biblia to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma świętego*. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne. Warszawa 1975. Tytuły ksiąg biblijnych za Biblią Tysiąclecia.

wszyscy i będąc w niepewności, mówili jeden do drugiego: Cóż to może znaczyć? Inni zaś drwiąc, mówili: Młodym winem się upili (Dz 2,1–13).

2. Zielonoświątkowcy należą do szeroko rozumianej tradycji protestanckiej. Wyrośli na gruncie protestantyzmu i przyjmują jego fundamentalne zasady: *sola Scriptura* (tylko Pismo), *solus Christus* (tylko Chrystus), *sola gratia* (tylko z łaski) oraz *sola fide* (tylko z wiary). Do zasady *sola Scriptura* zielonoświątkowcy, zdaniem Edwarda Czajko (ur. 1934), czasami dodaliby: *cum Spiritu*, co znaczyłoby w całości: tylko Pismo z Duchem¹⁸.

3. Zielonoświątkowcy są częścią rodziny wyznań ewangelikalnych (ewangelicznych). Głoszą potrzebę narodzenia na nowo, tzn. odrodzenia duchowego, zgodnie z Ewangelią według św. Jana 3,3. Oficjalnie do rodziny tej weszli w latach czterdziestych XX wieku. W Stanach Zjednoczonych wspólnie z innymi Kościołami zorganizowali National Association of Evangelicals, w Europie weszli do istniejących krajowych aliansów ewangelicznych, w Polsce zaś byli członkami Aliansu Ewangelicznego¹⁹.

4. Niektórzy, jak na przykład Leslie Newbiggin (1909–1998), anglikanin, były biskup Zjednoczonego Kościoła Indii Południowych, a następnie zastępca sekre-

¹⁸ Por. E. Czajko, *Zielonoświątkowcy*. „Chrześcijanin” 2003, t. 74, nr 7–8 (618–619), s. 5. „Chrześcijanin” jest organem prasowym Kościoła Zielonoświątkowego w Polsce. Zielonoświątkowcy prawie bez wyjątku są radykalnymi skrypturalistami. W swojej hermeneutyce biblijnej posługują się egzegezą literalną. A zatem ewangelicka, a szerzej protestancka zasada formalna dogmatyki, jaką jest *sola Scriptura*, została doprowadzona przez nich do skrajnej postaci; szerzej: zob. G. Wiktorowski, *Model rodziny i relacji małżeńskich w amerykańskim fundamentalizmie protestanckim*. W: *Problem kontroli urodzeń i antykoncepcji. Krytyczno-porównawcza analiza dyskursów*. Red. B. Płonka-Syroka, A. Szlagowska. Studia Humanistyczne Wydziału Farmaceutycznego Uniwersytetu Medycznego we Wrocławiu 7. Wrocław 2013, *passim* (s. 47); idem, *Przewyciężyć „świat”...*, s. 138–140; na temat perspektywy ewangelickiej: por. M. Uglorz, *Od samoświadomości do świadectwa wiary. Wprowadzenie do dogmatyki ewangelickiej*. Warszawa 1995, s. 88–89.

¹⁹ Szerzej odnośnie do ewangelikalizmu: por. m.in. R. Balmer, *Encyclopedia of Evangelicalism*. Louisville — London 2002, s. 204–207; J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Tłum. T. Kunz. Socjologia Religii. Kraków 2005, s. 231–282 (rozdz. *Ewangelikalny protestantyzm. Od religii obywatelskiej przez fundamentalistyczną sektę do nowej chrześcijańskiej prawicy*); D.W. Dayton, *Some Doubts about Usefulness of the Category „Evangelical”*. W: *The Variety of American Evangelicalism*. Red. D.W. Dayton, R.K. Johnson. Downers Grove 1991, s. 245–251; *Handbook of Evangelical Theologians*. Red. W. Elwell. Grand Rapids 1993; G.M. Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Grand Rapids 1994; C. Smith, *American Evangelicalism. Embattled and Thriving*. Chicago — London 1998; J. Stalker, *Evangelicalism*. W: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. T. 5. Red. J. Hastings, J.A. Selbie. New York 1912, s. 602–607; T.J. Zieliński, *Ewangelikalizm*. W: *Religia. Encyklopedia PWN*. T. 3: *Ciapiński–Fatima*. Red. T. Gadacz, B. Milerski. Warszawa 2001, s. 498–501; na gruncie polskim zob. m.in.: N. Modnicka, *Kościół Ewangelicznych Chrześcijan jako Kościół wyboru. Analiza etnologiczna wspólnoty religijnej*. Kraków 2000, *passim*; eadem, *Małe świątyska polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*. Łódź 2013; eadem, *„Nie jestem z tego świata” — czyli o osobliwościach mowy protestantów ewangelikalnych*. W: *Protestancka kultura słowa*. Red. Z. Pasek. Kraków 2009, s. 212–226; A. Siemieniowski, *Ewangelikalna duchowość nowego narodzenia a tradycja katolicka*. Wrocław 1997; G. Wiktorowski, *Przewyciężyć „świat”...*, s. 110–111; A. Zieliński, *W okolicie schizmy. Społeczności ewangelikalne wywodzące się z katolickiego ruchu charyzmatycznego*. Kraków 2009; *Ewangelikalny protestantyzm w Polsce u progu XXI stulecia*. Red. T.J. Zieliński. Rozprawy i Materiały Wyższego Baptistycznego Seminarium Teologicznego w Warszawie 1. Warszawa — Katowice 2004.

tarza generalnego Światowej Rady Kościołów, widzą w pentekostalizmie kolejną tradycję chrześcijańską. W książce *The Household of God* wyróżnił on trzy nurty chrześcijaństwa, mianowicie: katolicyzm (tutaj zaliczył również Kościół starokatolicki, prawosławny oraz Kościoły wschodnie), protestantyzm i właśnie pentekostalizm, który traktuje Kościół jako Ciało Chrystusa, co akcentują katolicy, jak również jako zgromadzenie wierzących, co podkreślają protestanci, ale także jako koinonię, czyli wspólnotę Ducha Świętego. Wskazując na katolicko-protestancki dialog ekumeniczny, podkreślił, że obraz chrześcijaństwa współczesnego ograniczony do dwóch nurtów nie jest pełny²⁰.

Za takim wyróżnieniem opowiedział się także w 1995 roku na konferencji teologów zielonoświątkowych i charyzmatycznych w Mattersey (Anglia) o. Kilian McDonnell (ur. 1921), współprzewodniczący katolickiej strony dialogu rzymskokatolicko-zielonoświątkowego²¹. Zauważył on, że ruch zielonoświątkowy przewyższył liczebnie prawosławie i stał się drugą po katolicyzmie tradycją chrześcijańską²².

Za wyodrębnieniem pentekostalizmu jako osobnego nurtu w chrześcijaństwie, pomimo koneksji protestanckich i ewangelikalnych, przemawia fakt, że często króć protestanci w zetknięciu się z duchowością zielonoświątkową czują się nieswojo. A wynika to z szerokiej praktyki charyzmatów, szczególnie zaś glosolalii, tj. przemawiania w obcym języku, niezrozumiałym dla osób przy tym obecnych²³.

²⁰ Por. L. Newbiggin, *The Household of God. Lectures on the Nature of the Church*. London 1953, s. 30, 88.

²¹ Dokumenty dialogu katolicko-zielonoświątkowego dotyczące posługi uzdrawiania analizował Tomasz Kosiak w pracy: *Na chorych ręce kłaść będą. Posługa uzdrawiania w Kościele w świetle dokumentów dialogu katolicko-zielonoświątkowego (1972–1982)*. Jeden Pan, Jedna Wiara 10. Lublin 2000.

²² Por. E. Czajko, *Zielonoświątkowcy*, s. 5.

²³ Szerzej odnośnie do glosolalii (a dokładnie ksenoglosji) wśród zielonoświątkowców w perspektywie antropologicznej: por. m.in. G. Wiktorowski, *Spoleczność zielonoświątkowców we Wrocławiu na tle ruchu zielonoświątkowego*. Wrocław 2004, s. 62–74 (niepublikowana praca licencjacka napisana pod kierunkiem dr Małgorzaty Michalskiej, obroniona w Katedrze Etnologii i Antropologii Uniwersytetu Wrocławskiego); glosolalia (ksenoglosja) w Biblii: por. Mk 16,17; Dz 2,4; 10,46; 19,6; 1 Kor 12,10a.b.28.30; 13,1.8; 14,2.4–5a.b.6.9.13–14.18–19.22–23.26–27.39; por. także m.in.: *Speaking in Tongues. Multi-Disciplinary Perspectives*. Red. M.J. Cartledge. Studies in Pentecostal and Charismatic Issues. Milton Keynes 2006; P.K.E. Feine, *Speaking with Tongues. W: The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. Red. S.M. Jackson i in. T. 11: *Son of Man–Tremellius*. Grand Rapids [b.r.], s. 36–39; M. Figura, *Glosolalia*. W: *Leksykon mistyki*. Red. P. Dinzelbacher. Tłum. B. Widła. Warszawa 2002, s. 93; F.D. Goodman, *Glossolalia*. W: *The Encyclopedia of Religion*. Red. M. Eliade. T. 5. New York — London 1987, s. 563–566; eadem, *Speaking in Tongues. A Cross-Cultural Study of Glossolalia*. Chicago — London 1972; R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka*. T. 1: *Wybór pism*. Wybór, red. naukowa i wstęp M.R. Mayenowa. Biblioteka Myśli Współczesnej. Warszawa 1989, s. 325–330; J.R. Jaquith, *Toward a Typology of Formal Communicative Behaviors. Glossolalia*. „Anthropological Linguistics” 1967, t. 9, nr 8, s. 1–8; J. Kudasiewicz, U. Szwarz, B. Szier, *Glosolalia*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 5: *Fabbri–Górzyński*. Red. L. Bieńkowski, P. Hemperk, S. Kamiński, J. Misiurek, K. Stawecka, A. Stępień, A. Szafranski, J. Szlaga, A. Weiss. Lublin 1989, k. 1119; H.N. Malony, A.A. Lovekin, *Glossolalia. Behavioral Science Perspectives on Speaking in Tongues*. New York 1985; Z. Pasek, *Glosolalia*. W: *Religia. Encyklopedia PWN*. T. 4: *Fatum–Indiculus*. Red. T. Gadacz, B. Milerski. Warszawa 2002, s. 196–197; M.M. Poloma, *The Assemblies of God at the Crossroads*.

Podobnie czują się w obliczu różnych przejawów z dziedziny kinezyki, tj. poza-werbalnych środków komunikacji, wyrazu i zachowania, takich jak: klaskanie, wznoszenie rąk, podskakiwanie podczas modlitwy, taniec i płas, radosne okrzyki, padanie, zdaniem zielonoświątkowców, pod działaniem mocy Bożej, i wielu innych, co jest częste i charakterystyczne dla nabożeństw zielonoświątkowych²⁴.

* * *

Wśród wszystkich wyżej wymienionych fenomenów, uznawanych powszechnie za zielonoświątkowe, poczesne miejsce zajmuje praktyka modlitwy o uzdrowieniu. Samo zjawisko uzdrawiania religijnego jest powszechne i znane wielu systemom religijnym oraz kulturowym²⁵. Problematykę zdrowia i choroby zie-

Charisma and Institutional Dilemmas. Knoxville 1989, s. 34–50; W.J. Samarin, *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism. A Controversial and Sympathetic Analysis of Speaking in Tongues*. New York — London 1972.

²⁴ Szerzej na temat duchowości pentekostalnej: por. m.in. N. Bloch-Hoell, *The Pentecostal Movement: Its Origin, Development and Distinctive Character*. Oslo 1964, *passim*; *The New International Dictionary of Pentecostal...*; W. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Zürich 1969, *passim*; idem, *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody 1997, *passim*; M.M. Poloma, *Main Street Mystics. The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism*. Walnut Creek 2003; eadem, *Old Wine, New Wineskins. The Rise of Healing Rooms in Revival Pentecostalism*. „Pneuma. The Journal for Pentecostal Studies” 2006, t. 28, nr 1, s. 59–71; eadem, *The Assemblies of God at the Crossroads...*, *passim*; eadem, J.C. Green, *The Assemblies of God. Godly Love and the Revitalization of American Pentecostalism*. New York — London 2010, *passim*; eadem, *The „Toronto Blessing”: Charisma, Institutionalization and Revival*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 1997, t. 37, nr 2, s. 257–271; *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego 1901–2001*. Red. V. Synan. Tłum. M. Wilkosz. Biblioteka Pentekostalna 1. Kraków — Szczecin 2006, *passim*; w języku polskim problem ten wciąż nie jest zbadany, o czym świadczy dość ubogie piśmiennictwo specjalistyczne, które — jeśli już istnieje — szerzej omawia aspekty historyczne ruchu na ziemiach polskich; por. m.in. Z. Pasek, *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*. Kraków 1992; idem, *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*. Kraków 1993; S. Springer, *Ruch zielonoświątkowy formacją charyzmatyczną nowego tysiąclecia*. „Zeszyty Filozoficzne” 2001, z. 9, s. 25–38; A. Tokarczyk, *Protestantyzm*. Warszawa 1980, s. 255–267 (rozdz. *Pentekostalizm i ruchy charyzmatyczne*); H.R. Tomaszewski, *Wspólnoty chrześcijańskie typu ewangeliczno-baptystycznego na terenie Polski w latach 1858–1939*. Monografie Wyższego Baptistycznego Seminarium Teologicznego 2. Warszawa 2006, s. 137–150 (rozdz. *Powstanie i rozwój ruchu zielonoświątkowego w Polsce*); M. Tymiński, *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce*. Wrocław 1999; W. Włoch, *Współczesne protestanckie ruchy charyzmatyczne — problemy klasyfikacji*. „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy” 2002, nr 39–40: *Nowe ruchy religijne jako przedmiot badań religioznawczych*, s. 41–54; o duchowości, manifestacjach z zakresu kinezyki, praktyce uzdrawiania i egzorcyzmu por. m.in.: A. Migda, *Egzorcyzm pentekostalny. Służba uwolnienia w Kościołach i wspólnotach nurtu zielonoświątkowego w Polsce*. Warszawa 2010; G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, s. 337–377; idem, *Spoleczność...*, *passim*; por. także krytykę teologii i duchowości pentekostalnej z perspektywy teologii reformowanej: M. Wichary, *Nowa reformacja czy nowa deformacja? Nauczanie Ruchu Trzeciej Fali w świetle zasad protestanckiej reformacji na przykładzie teologii reformowanej*. Toruń 2007.

²⁵ Szerzej na ten temat por. wyselekcjonowaną literaturę: *Medicina magica. Oblicza medycyny niekonwencjonalnej*. Red. A. Anczyk. Szkice z Nauk o Zdrowiu 3. Sosnowiec 2011, *passim*; P. Brodwin, *Medicine and Morality in Haiti. The Contest for Healing Power*. Cambridge Studies in Medical Anthropology 3. Cambridge 1996; *Health, Illness, and Healing: Society, Social Context, and Self. An Anthology*. Red. K. Char-maz, D.A. Paterniti. New York 1999; *passim*; R.R. Desjarlais, *Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*. Contemporary Ethnography. Philadelphia 1992; M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*. Tłum. K. Kocjan. Warszawa 2001, *passim*; I.M. Lewis, *Introduction: Zar*

lonoświątkowcy wpisali w continuum soteriologiczne, nadając jej silny wymiar praktyczny. Charakter tego ujęcia ma w pentekostalizmie status skrypturystyczny (to znaczy odnoszący się do Pisma Świętego i zasadzający się na hermeneutyce fundamentalistycznej, literalnej, dosłownej). Zasadniczymi tekstami biblijnymi, z których zielonoświątkowcy wydobywają aspekt soteryczny, według którego uzdrowienie jest komplementarną częścią Dzieła Krzyża oraz boskiego planu zbawienia, są m.in. następujące:

— „Lecz on nasze choroby nosił, nasze cierpienia wziął na siebie. [...] Lecz on zraniony jest za występki nasze, starty za winy nasze. Ukarany został dla naszego zbawienia, a jego ranami jesteśmy uleczeni” (Iz 53,4a.5);

— „Aby się spełniło, co przepowiedziano przez Izajasza proroka, mówiącego: On niemoce nasze wziął na siebie i choroby nasze poniósł” (Mt 8,17)²⁶;

— „On grzechy nasze sam na ciele swoim poniósłna drzewo, abyśmy, obumarłszy grzechom, dla sprawiedliwości żyli; jego sińce uleczyły was” (1 P 2,24)²⁷.

Zielonoświątkowcy w swoim ujęciu uzdrowienia odwołują się do następujących argumentów o charakterze skrypturystycznym:

a) posługa uzdrawiania integralną częścią misji Jezusa

Przykłady ewangelicznych uzdrowień oraz uzdrowień apostoelskich opisanych w Dziejach oraz innych pismach nowotestamentowych, czyny uzdrowienia, w tym wypędzanie demonów — mają być znakiem znamionującym nadejście królestwa Bożego (Mt 12,28; Łk 10,9)²⁸. Francis McNutt (ur. 1925), jeden z przywódców Katolickiej Odnowy Charyzmatycznej (Catholic Charismatic Renewal), wskazuje również na aspekt trynitarny: „Jezus nie uzdrawiał, aby dowieść, że jest Bogiem, ale

in Context. The Past, the Present and Future of an African Healing Cult. W: idem, *Women's Medicine. The Zar Bori Cult in Africa and Beyond.* Red. I.M. Lewis, A. Al-Safi, S. Hurreiz. International African Seminars 5. Edinburgh 1991, s. 1–16; Z. Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?* Wrocław 1995; L. Peters, *The Tamang Shamans. An Ethnopsychiatric Study of Ecstasy and Healing in Nepal.* New Delhi 2007; W. Piątkowski, *Lecznictwo niemedyczne...*; J.J. Pilch, *Healing in the New Testament. Insights from Medical and Mediterranean Anthropology.* Minneapolis 2000; S.K. Weinberg, *Mental Healing and Social Change in West Africa. „Social Problems”* 1964, t. 11, nr 3, s. 257–269; G. Weiss, L.E. Lonnquist, *The Sociology of Health, Healing, and Illness.* Upper Saddle River 2011; G. Wiktorowski, *Syndromy...*, *passim*; M. Winkelman, *Shamanism. A Biopsychosocial Paradigm of Consciousness and Healing.* Santa Barbara 2010.

²⁶ Według zielonoświątkowców *sensus plenior* poprzedniego fragmentu.

²⁷ Wpisanie uzdrowienia w Dzieło Krzyża.

²⁸ Implikacje demonologiczne posługi uzdrawiania w łonie pentekostalizmu Trzeciej Fali silnie rozwijał Derek Prince w książce: *Demony wyrzucać będą. Co powinieneś wiedzieć o demonach — twoich niewidzialnych wrogach.* Tłum. A. Cieślak. Lublin 1998, *passim*; *Wrogowie, z którymi walczymy.* Tłum. M. Aczkowski. Lublin 1994; szerzej pisałem o tym w: G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, *passim*; por. także: M. Scanlan, R. Cirner, *Deliverance from Evil Spirits. A Weapon for Spiritual Warfare.* Ann Arbor 1980, *passim*.

dlatego, że Nim był”²⁹. Wszystkie te dzieła mają potwierdzać — zdaniem zielonoświątkowców — prawdziwość nauki i boską tożsamość Jezusa, stanowić mają owoc miłosierdzia, współczucia Jezusa dla chorych i potrzebujących³⁰, jak też ważny aspekt publicznej działalności Jezusa.

b) Dzieło Krzyża (katolickie Misterium Paschalne) zwycięstwem Jezusa nad grzechem, chorobą i śmiercią

„Zapewnienie” uzdrowienia fizycznego postrzega się jako aspekt zadośćuczynienia ofiary Chrystusa³¹. Fred Francis Bosworth (1877–1958)³², nazywany uzdrowicielem wiarą (*faith healer*), wskazał paralelizmy zbawczego działania Jezusa w sferze „człowieka wewnętrznego” i „zewnętrznego”:

„człowiek wewnętrzny”	„człowiek zewnętrzny”
Na Golgotę Jezus poniósł, nasze grzechy; Uczyniony grzechem za nas (2 Kor 5,21), kiedy „poniósł nasze grzechy” (1 P 2,24);	Na Golgotę Jezus poniósł nasze choroby; Uczyniony przekleństwem za nas (Ga 3,13), kiedy „poniósł nasze choroby” (Mt 8,17);
„On sam w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo”;	„Krwiał ran Jego zostaliśmy uzdrowieni”;
Zapłata ceny za ducha;	Zapłata ceny za ciało;
Pytanie: „Czyż nie dlatego nasz Zastępca poniósł nasze grzechy, abyśmy nie musieli ich nosić?”;	„Czyż nie dlatego nasz Zastępca nosił nasze choroby, abyśmy nie musieli ich dźwigać?”;
Jeżeli fakt, że Jezus „w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo” stanowi ważny powód, dla którego wszyscy powinniśmy teraz zaufać Mu, aby otrzymać przebaczenie grzechów...	...dlaczego fakt, że „dźwigał On nasze choroby” nie stanowi równie ważnego powodu, dla którego wszyscy powinniśmy zaufać Mu teraz, aby otrzymać uzdrowienie naszych ciał?

Podobnie radykalne stanowisko zajmuje Oral Roberts (1918–2009), znany kaznodzieja pentekostalny, założyciel Oral Roberts University: „Uzdrowienie dla ciała i umysłu, podobnie jak zbawienie dla duszy, obiecanie jest przez Zbawiciela dla wszystkich, którzy uwierzą”³³.

²⁹ F. MacNutt, *Healing*. Toronto — New York — London 1980, s. 95 (po polsku: *Uzdrowianie chorych*. Tłum. M. Komaszycki. Warszawa 1991 — pozycja popularna w polskim ruchu zielonoświątkowym, wydana przez Instytut im. T.B. Barrata, zniesiony w 2003 r., związany z Kościołem Zielonoświątkowym w Polsce).

³⁰ Por. m.in.: K. Hagin, *Healing Belongs to Us*. Tulsa 1995, s. 5; O. Roberts, *If You Need Healing Do These Things*. Tulsa 1982, s. 5.

³¹ Por. m.in. J. Wimber, K. Springer, *Uzdrowianie z mocą*. Tłum. M. Kantor, T. Kosiek, E. Wróbel. Wrocław 1993, s. 168–171.

³² F.F. Bosworth, *Christ the Healer*. Wstęp R.V. Bosworth. Grand Rapids 2000, s. 39–41.

³³ O. Roberts, *Exactly: How You May Receive Your Healing Through Faith, Including a Heart-to-Heart Talk on Your Salvation*. Tulsa 1958, s. 24. Należy zaznaczyć, że stanowisko uznające, iż uzdrowienie

c) kontynuacja posługi uzdrawiania przez Kościół

Wynika ona z wielkiego nakazu misyjnego z Mk 16,15.17.18: „I rzekł im: Idąc na cały świat, głosicie ewangelię wszystkiemu stworzeniu. [...] A takie znaki będą towarzyszyły tym, którzy uwierzyli: [...] Na chorych ręce kłaść będą, a ci wyzdrowieją”.

d) posługa charyzmatyczna — wyszczególnienie „daru uzdrawiania” (χαρίσματα ἰαμάτων — dosł. ‘dary uleczeń’) w katalogu charyzmatów (1 Kor 12,9)

Wyżej wymienione podstawy teoretyczne stanowią ścisły komponent uniwersum poznawczego pentekostalizmu, z którego wywodzi się z kolei twierdzenia o charakterze doktrynalnym oraz praktycznym. Te zaś składają się na pentekostalne uwarunkowania teologiczne służby uzdrawiania (*healing ministry*)³⁴. Zielonoświątkowcy wypracowali dość interesujące koncepcje etiologii choroby, wśród których ważne miejsce zajmuje aspekt demonologiczny³⁵. Tajemnica zła stanowi w perspektywie pentekostalnej podstawę „grzechu pierworodnego” (łac. *peccatum originale*)³⁶ (upadku), poprzez który „pierwsi rodzice”, jak pisze R. McAli-

fizyczne jako konsekwencja zastępczej ofiary zadośćczyniącej Jezusa może być otrzymane przez wiarę, podobnie jak odpuszczenie grzechów przez nawrócenie i pokutę, było i jest częstokroć krytykowane z perspektywy różnych konfesji.

³⁴ Szerzej odnośnie do pentekostalnego uzdrawiania: por. m.in. T.J. Csordas, *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley 1994; T. Kosiek, *Na chorych ręce... passim*; A. Peck, *Tele-ewangelizm, apokalipsa i polityka. Współczesna prawica protestancka w Stanach Zjednoczonych*. Tyczyn 2005, s. 109–137 (rozdz. *Uzdrowienia mocą Ducha Świętego. Teleewangelizm zielonoświątkowy w Stanach Zjednoczonych*); M.M. Poloma, *The Assemblies of God at the Crossroads...*, s. 51–65; G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, s. 337–377; *Znaki i cuda w Sheffield: analiza słowa wiedzy, manifestacji Ducha Świętego i skuteczności uzdrawiania przeprowadzona przez antropologa*. Oprac. D.C. Lewis. Program Badawczy Doświadczenia Religijnego. Uniwersytet w Nottingham i Centrum Badawcze „Alister Hardy” w Oxfordzie. W: J. Wimber, K. Springer, *Uzdrawianie z mocą*, s. 259–279. Lewis, antropolog społeczny, przeanalizował 1890 zwróconych kwestionariuszy oraz przeprowadził 100 wywiadów w przypadkowych respondentami podczas konferencji uzdrowieńczej prowadzonej przez Johna Wimbera w Harrogate w Wielkiej Brytanii w 1986 roku. Z 867 osób, za które modlono się o uzdrowienie, 32 proc. (277) twierdziło, że zostało uzdrowionych (dla porównania: 50,5 proc. osób modlących się o uzdrowienie z problemów emocjonalnych oraz 68 proc. osób spośród modlących się o uwolnienie od złych duchów). O badaniach tych wspomina również: R.A.N. Kydd, *Healing in the Christian Church*. W: *The New International Dictionary of Pentecostal...*, s. 701.

³⁵ Szerzej na ten temat por. m.in.: A. Migda, *Demonologia w ruchu zielonoświątkowym*. „Ex Nihilo. Periodyk Młodych Religioznawców” 2009, nr 1 (1), s. 32–63; idem, *Egzorcyzm pentekostalny...*, *passim*; G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, s. 337–377; por. także: V. Boyer, *Opętanie i egzorcyzmy w brazylijskim Kościele Zielonoświątkowym*. Tłum. M. Kolankiewicz. „Dialog. Miesięcznik Poświęcony Dramaturgii Współczesnej” 2000, nr 4, s. 167–176; M. Gold, *Possession and Deliverance in a British Pentecostal Church*. W: *The Devil's Children. From Spirit Possession to Witchcraft. New Allegations that Affect Children*. Red. J. La Fontaine. Farnham — Burlington 2009, s. 61–76; J. Haustein, *Embodying the Spirit(s). Pentecostal Demonology and Deliverance Discourse in Ethiopia*. „Ethnos. Journal of Anthropology” 2011, t. 76, nr 4, s. 534–552; C.L. Mariz, *O Demônio e os Pentecostais no Brasil*. W: *Identidade e Mudança na Religiosidade Latino-Americana*. Red. R. Cipriani, P. Eleta, A. Nesti. Vozes 2000, s. 251–266; O. Onyiah, *Deliverance as a Way of Confronting Witchcraft in Contemporary Africa. Ghana as a Case Study*. W: *The Spirit in the World. Emerging Pentecostal Theologies in Global Contexts*. Red. V.M. Kärkkäinen. Grand Rapids 2009, s. 181–202.

³⁶ Ów konstrukt teologiczny, wprowadzony w chrześcijaństwie przez św. Augustyna (por. św. Au-

ster, utracili kondycję charakteryzującą się „doskonałym zdrowiem”³⁷. Zielonoświątkowcy podkreślają, że „Jezus traktował chorobę i grzech jako różne przejawy tej samej zasady zła”³⁸. Demonologiczną koncepcję etiologii choroby rozwinęły najbardziej i w najradykałniejszych formach ruchu pentekostalizmu Trzeciej Fali (m.in. Derek Prince, 1915–2003³⁹)⁴⁰. Ten przywódca Ruchu Pasterzowania/Uczniostwa⁴¹ przedstawił szeroko przyjmowaną w kręgach pentekostałnych i charyzmatycznych (ale również i poza nimi) koncepcję etiologiczną. Mówiąc o genezie wpływów demonologicznych, wymieniał negatywne wpływy w okresie prenatalnym, presję we wczesnym dzieciństwie, szok lub długotrwałą presję psychiczną, grzeszne czyny lub nawyki, nakładanie rąk, bezużyteczne słowa oraz tzw. przekleństwo pokoleniowe.

Pierwszy czynnik może zostać wywołany przez odrzucenie przez matkę jeszcze nienarodzonego dziecka (np. niechciana ciąża), co zdaniem Prince’a prowadzi do zaburzeń emocjonalnych w życiu dorosłym. Autor ten uważa, że wiele takich niemowląt „nosi w sobie ducha odrzucenia”. „Personifikacja ontologiczna” emocji, choroby, postawy oraz czynu jest dość popularna w kręgach neocharyzmatycznych. Drugi czynnik, którym jest presja we wczesnym dzieciństwie, odnosi się do sytuacji w rodzinach patologicznych (na przykład rodzinach z problemem alkoholowym), gdzie dysfunkcyjne relacje między rodzicami i dzieckiem stwarzają warunki sprzyjające wpływowi demonów. Prince zauważa je również w „syndromie” dorosłych dzieci alkoholików, które powielają zachowania rodziców, ulegając tym samym nałogom oraz popełniając te same błędy. Podobnie ma być w przypadku molestowania seksualnego. Wielce prawdopodobna ma być obecność w tych sytuacjach demonów odrzucenia, gniewu, strachu, nieszczęścia, buntu, samotności, depresji i samobójstwa. Następnym czynnikiem „etiologicznym” jest szok lub długotrwała presja psychiczna. Ten pierwszy może być spo-

gustyn, *Do Symplicjana o różnych problemach*. W: idem, *O kazaniu Pana na Górze. Do Symplicjana o różnych problemach. Problemy ewangeliczne*. Tłum. S. Ryznar, J. Sulowski. Wstęp i oprac. E. Stanula. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 48. Warszawa 1991, s. 131–192), zapisuję w cudzysłowie, gdyż jest on zgoła odmiennie rozumiany w protestantyzmie ewangelikalnym i fundamentalistycznym, w tym w pentekostalizmie, aniżeli w katolicyzmie; odnośnie do rozumienia natury (źródła) grzechu wśród klasycznych zielonoświątkowców: por. M. Pearlman, *Doktryny biblijne. Zarys teologii systematycznej*. Tłum. K. Dubis. Suchacz 1998, s. 93–108.

³⁷ R. McAlister, *The Ministry of Healing in the Church* (Theological Paper). W: *Roman Catholic/Pentecostal Dialogue 8–12 October 1979*. Rome, s. 174–175.

³⁸ *Ibidem*, s. 177.

³⁹ Szerzej: por. S. Mansfield, *Derek Prince. Biografia. Nauczyciel naszych czasów*. Wstęp J. Hagee. Tłum. B. Olechnowicz. Gorzów Wielkopolski 2006.

⁴⁰ Szeroko o tym pisałem w: G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, s. 337–377.

⁴¹ Szerzej: por. m.in. D. Moore, *Kontrowersje wokół ruchu pasterzowania/uczniostwa*. W: *Historia ruchu zielonoświątkowego...*, s. 417; D. Moore, *Shepherding Movement*. W: *The New International Dictionary of Pentecostal...*, s. 1060–1062; V. Synan, *Nurty odnowy pod koniec XX wieku*. W: *Historia ruchu zielonoświątkowego...*, s. 415–418.

wodowany nagłym wypadkiem, tragicznym zdarzeniem, śmiercią bliskiej osoby, natomiast długotrwały brak pracy, odczuwalny nacisk „seksualnych namiętności” związanych z pornografią, a także bombardowanie przemocą przez media wywierać ma zdaniem autora presję psychiczną, która jest polem działania demonów pożądliwości, pornografii, depresji i rozpacz. Kolejnym czynnikiem są grzeszne nawyki lub czyny. W zasadzie stają się one zawsze według Prince’a genezą wpływu „sił ciemności”. Nieuchronnie prowadzącymi do „zniewolenia demonicznego” są: masturbacja, cudzołóstwo, pornografia, kłamstwo, kleptomania, obżarstwo i wiele innych. Piątym czynnikiem jest nakładanie rąk. Jest to znany od starożytności ryt religijny, który stanowił widzialną, zrytualizowaną formę przekazania władzy religijnej, mocy duchowej, błogosławieństwa lub urzędu kościelnego. W środowiskach pentekostalnych i charyzmatycznych stosowany jest często podczas modlitwy. Zdaniem Prince’a może działać jako środek mediacyjny, tzw. kanał, przez który możliwe jest „przejście” złego ducha z jednego człowieka na innego, będącego podmiotem tej relacji, na przykład podczas modlitwy. Autor przytacza ze swojego doświadczenia duszpasterskiego jedno z takich wydarzeń:

W 1971 roku brałam udział w charyzmatycznym nabożeństwie. [...] Byłam wtedy strasznie przeziębiona i nałożyło na mnie ręce cztery lub pięć osób. Kiedy obudziłam się następnego ranka, stwierdziłam, że przeziębienie mija, ale za to moje palce są powyginane, zesztyniałe i bolące. Pomyślałam sobie, że poprzedniego wieczoru musiał na mnie nałożyć ręce ktoś, kto miał artretyzm. Natychmiast dałam odpór duchowi artretyzmu i w przeciągu pięciu minut ustąpiły wszystkie jego symptomy⁴².

Walter Hollenweger (ur. 1927), znany szwajcarski badacz pentekostalizmu, powyżej przedstawione nastawienie opisuje słowami: „Ewangeliści uzdrowienia żyją w ciągłym obcowaniu z aniołami i demonami, z Duchem Świętym i z demonami chorób z otchłani”⁴³.

Dla wielu z nich kwestia realnej obecności szatana i demonów w ciele człowieka cierpiącego na daną chorobę wydaje się oczywista.

Pomijam w tym ujęciu zagadnienie obrazu Boga oraz woli Bożej, jak również rozumienie choroby jako współuczestnictwa w cierpieniach Chrystusa, które w pentekostalizmie jest ograniczone. Z braku miejsca pomijam również problem wiary w posłudze uzdrawiania, jak też jej rodzaje oraz wiele innych zagadnień,

⁴² G. Wiktorowski, *Egzorcyzm...*, s. 364; szerzej, zob. pisma źródłowe: D. Prince, *Błogosławieństwo lub przekleństwo. Wybór należy do Ciebie!* Tłum. B. Olechnowicz. Lublin 1994; idem, *Demony wyrzucać...*, *passim*; idem, *Od przekleństwa do błogosławieństwa*. Tłum. zesp. Lublin 1992; idem, *Odrzucenie. Przyczyny i leczenie*. Tłum. zesp. Lublin 1993.

⁴³ W. Hollenweger, *Enthusiastisches...*, s. 414.

wśród których ważne miejsce zajmuje uzdrawianie psychiczne (uzdrawianie emocji, wewnętrznych zranień)⁴⁴ albo choćby uzdrawianie stosunków społecznych⁴⁵.

* * *

Antropologia pentekostalna ujmuje człowieka jako złożonego z ciała, ducha i duszy⁴⁶. Ten troisty model ma w pełni uczestniczyć w zbawczym dziele Chrystusa. Stąd uzdrowienie ciała jawi się jako komplementarny, immanentny element soteriologii. Miałby on posiadać fundamentalne znaczenie w misji Jezusa oraz w orędziu Kościoła. Teologiczne podstawy uzdrawiania zielonoświątkowcy odnajdują w Dziele Krzyża, który ukazywać ma Boga jako dobrego Ojca (Rodzica), a którego objawicielem ma być Chrystus. Dość ważną rolę w etiologii choroby odgrywa demonologia oraz aspekt hamartiologiczny. W pełnieniu służby uzdrawiania niezbędna jest wiara o silnym wymiarze pneumatologicznym. Uzdrowienie jako przezwyciężenie choroby uważa się za znak i manifestację królestwa Bożego na ziemi.

W perspektywie antropologicznej (etnologicznej) pentekostalizm jest typem religijności nastawionej na transcendencję oraz doświadczenie mistyczne. W różnych swoich wymiarach charakteryzuje się podejściem silnie prywatnym, subiektywnym, indywidualistycznym. Uczestniczenie w *sacrum* wytwarza poczucie ekskluzywizmu, co związane jest z powstawaniem nowych koncepcji religijnych, które konstytuowane mają być przez nadnaturalne objawienie czy też poznanie o charakterze metafizycznym. Zarówno doświadczenie *sacrum*, jak i jego pozytywnego wpływu zdają się zaspokajać potrzeby duchowe i religijne człowieka, ponadto wydają się integralną częścią istoty ludzkiej. W perspektywie antropologii wiedzy pentekostalizm jest epistemiczną, psychoemocjonalną oraz kulturową reakcją na sytuację nowoczesną, w której eksplikacja otaczającego *orbis*, w tym problemu choroby jako nieodłącznego elementu kondycji ludzkiej, odwołuje się do wyjaśnień materialistycznych, scjentyistycznych opartych na biologizmie, na czynnikach chemicznych, fizycznych, fizjologicznych, neurologicznych czy też psychi-

⁴⁴ Odnośnie do tego problemu: por. m.in. T. Kosiek, *Na chorych ręce...*, s. 146–156; por. także: A. Peck, *Duszpasterstwo Joyce Meyer: sukces kaznodziejski i komercyjny*. W: *Kobiety i religie*. Red. K. Leszczyńska, A. Kościńska. Kraków 2006, s. 365–394 (szczególnie podrozdział *Elementy psychoterapeutyczne duszpasterstwa Meyer*, s. 379–387).

⁴⁵ Szerzej: por. T. Kosiek, *Na chorych ręce...*, s. 176–180.

⁴⁶ Szerzej odnośnie do zmian w postrzeganiu podmiotowości człowieka, zwłaszcza w odniesieniu do problemów zdrowia i choroby w różnych aspektach kulturowych i historycznych: por. m.in. B. Płonka-Syroka, *Homo aegrotus — homo patiens*. W: *Podmiot w procesie*. Red. J. Mizińska, J. Jusiakiewicz. Lublin 1998; B. Płonka-Syroka, *Koncepcja podmiotowości człowieka wobec podstawowych pojęć medycyny*. „Biuletyn Związku Lekarzy Polskich na Obczyźnie” 1997, nr 54/2, s. 1–8; eadem, *Medycyna w historii...*, *passim*; eadem, *Różne koncepcje podmiotowości człowieka w teoriach i doktrynach medycznych*. „Medycyna Nowożytna. Studia nad Historią Medycyny” 1996, t. 3, z. 1–2, s. 23–50.

cznych. Pojmowanie kultury jako rzeczywistości mentalnej ukazuje, że to uczestnicy kultury są twórcami kulturowego świata wyobrażeń, a świat ten jest światem znaczeń, których symboliczny sens da się zrozumieć, docierając do doświadczeń oraz myśli kreujących go ludzi. Wyrażając to słowami Krzysztofa Piątkowskiego, antropologa:

Uczestnicy kultury konstruują interpretacje rzeczywistości, kreują wyobrażenia na temat otaczającego świata i samych siebie, tworzą wzory postępowania i przeżywania. Badacz musi uchwycić sens, jaki ludzie nadają rzeczywistości i swoim działaniom. [...] Ten sam kompleks znaczeniotwórczy [...], w którym artykułują się i odkładają określone postacie świadomej episteme, konstytuuje zarazem równie określone kształty przedmiotowej rzeczywistości [...] świata⁴⁷.

W perspektywie teologicznej pentekostalizm jest typem religijności entuzjastycznej i silnie fideistycznej. Może on stanowić, co odbywa się w wielu częściach globu, nie tylko obiekt krytyki ze względu na nadużycia w perspektywie teologicznej, ale również czynnik motywujący refleksję chrześcijańską do pogłębienia wiary w wymiarze intelektualno-moralnym, ale również na gruncie doświadczenia, stając się dla chrześcijan różnych konfesji zachętą do zgłębiania chrześcijańskiej *experientia*.

„They shall lay hands on the sick”...:

Conceptualizations of Health and Illnesses in Pentecostalism

A b s t r a c t

The article depicts the issues of health and illness in the context of faith and religious activities in the example of modern Pentecostalism. The analysis appeals to culturalistically oriented interpretative standards of anthropology of medicine and anthropology of knowledge. It presents cultural reality as an area of interpretation — creating ideas on the world we live in and on ourselves. It highlights these elements of the vision of the world, which are determined by cultural and social context. The essential element of this vision are theological statements which comprise an epistemological model of a social group, a religious group in this case.

⁴⁷ K. Piątkowski, *Badacz wobec tradycji*. W: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności. Studia poświęcone pamięci Profesora Józefa Burszty*. Red. W.J. Burszta, J. Damrosz. Warszawa 1994, s. 123.

