

ANDRZEJ KOBYLŃSKI

ETYCZNE ASPEKTY WSPÓŁCZESNEJ PENTEKOSTALIZACJI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Streszczenie. Chrześcijańskie wspólnoty charyzmatyczne stanowią prawdopodobnie najbardziej żywy i najszybciej rozwijający się ruch religijny obecnego stulecia, który ogarnął już cały świat. Żadna inna gałąź chrześcijaństwa nie rosła szybciej niż grupy zielonoświątkowe, zwłaszcza na półkuli południowej. Trzeba rozumieć genezę i rozwój ruchu zielonoświątkowego oraz dostrzegać implikacje etyczne tego procesu. Właściwa interpretacja bardzo złożonego fenomenu pentekostalizacji wymaga podejścia interdyscyplinarnego. Potrzeba diagnozy o charakterze socjologicznym czy kulturowym, ale przy głębszej analizie tego zjawiska nie może także zabraknąć wkładu poznawczego takich dyscyplin naukowych, jak filozofia religii, antropologia, etnografia, teologia, filozofia Boga czy etyka.

Słowa kluczowe: doświadczenie religijne, etyka chrześcijańska, pentekostalizacja, religijność zielonoświątkowa, społeczeństwo postsekularne

1. Wprowadzenie. 2. Współczesne metamorfozy chrześcijaństwa. 3. Charakterystyka religijności zielonoświątkowej. 4. Trzy etapy rozwoju ruchu pentekostalnego. 5. Specyfika ruchu zielonoświątkowego w Polsce. 6. Ruch pentekostalny a problem więzi społecznych. 7. Prymat etyki nad nową religijnością. 8. Podsumowanie.

1. WPROWADZENIE

W ostatnich latach dokonuje się w Polsce i na świecie tzw. pentekostalizacja chrześcijaństwa. Pentekostalizacja (ang. *Pentecostalization*,

Andrzej Kobylński
akobylinski@wp.pl

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie, Instytut Filozofii
Wóycickiego 1/3, 01-938 Warszawa

niem. *die Pentekostalisierung*, wł. *pentecostalizzazione*) oznacza niezwykle szybki wzrost liczby różnego rodzaju wspólnot *stricto* zielonościowych oraz proces stopniowego przekształcania wielu innych chrześcijańskich kościołów i związków wyznaniowych w jedną uniwersalną odmianę chrześcijaństwa charyzmatycznego w wymiarze globalnym. Dynamiczny i ogólnościowy proces pentekostalizacji chrześcijaństwa jest nazywany często „ucharyzmatycznieniem” religii chrześcijańskiej lub narodzinami chrześcijaństwa pentekostalnego, charyzmatycznego lub ewangelikalnego.

W konsekwencji tego procesu, szczególnie w Afryce czy Ameryce Południowej, na gruncie tradycyjnych kościołów chrześcijańskich rodzą się nowe wspólnoty, związki wyznaniowe lub sekty o charakterze charyzmatycznym i zielonościowym. Proces głębokiej transformacji na poziomie głoszonej doktryny czy praktykowanych form życia religijnego dokonuje się także wewnątrz tradycyjnych kościołów chrześcijańskich. Tak rozumiana pentekostalizacja dotyczy obecnie Kościoła katolickiego na całym świecie – w tym także wielu wspólnot i środowisk katolickich w Polsce – oraz zdecydowanej większości denominacji protestanckich (anglikanizmu, luteranizmu, wspólnot episkopalnych, metodystycznych i baptystycznych, tzw. wolnych kościołów chrześcijańskich itp.). Wydaje się, że problem pentekostalizacji – szczególnie na poziomie doktrynalnym – w najmniejszym stopniu dotyka prawosławną wersję chrześcijaństwa, która dąży do zachowania maksymalnej wierności Tradycji.

Zagadnieniu pentekostalizacji chrześcijaństwa poświęca się w wielu krajach coraz więcej publikacji, projektów badawczych czy konferencji naukowych, które usiłują zdiagnozować to zjawisko i ukazać jego konsekwencje kulturowe, moralne, społeczne czy polityczne. W języku polskim szczególną wartość poznawczą mają dwie najnowsze książki Andrzeja Migdy, poświęcone szeroko rozumianemu ruchowi zielonościowemu¹. Poza tym istnieje wiele książek i artykułów,

¹ Por. A. Migda, *Egzorcyzm pentekostalny. Służba uwolnienia w Kościołach i wspólnotach nurtu zielonościowego w Polsce*, Stanisławów Pierwszy 2010; Tenże, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Kraków 2013.

prezentujących funkcjonowanie wspólnot zielonościowych w naszym kraju i opisujących tę formę religijności².

Niestety, w języku polskim nie ma publikacji naukowych poddających rzeczowej analizie zagadnienia filozoficzne, teologiczne, etyczne czy światopoglądowe, związane z przenikaniem różnych form pentekostalizmu do wspólnot katolickich i zastępowaniem tradycyjnych form pobożności katolickiej i światopoglądu chrześcijańskiego nową religijnością zborów zielonościowych. Owszem, w ostatnich latach ukazało się na portalach internetowych i w różnego rodzaju czasopiśmie wiele artykułów publicystycznych oraz zostało przygotowanych wiele programów radiowych i telewizyjnych, prezentujących m.in. Rekolekcje Narodowe na Stadionie Narodowym w Warszawie z 6 lipca 2013 r., fenomen Mszy świętych z modlitwą o uzdrowienie, zjawisko tzw. upadków podczas spotkań modlitewnych (spoczynek w duchu, hipnoza magnetyczna, trans, autosugestia), kontrowersje dotyczące działalności niektórych księży egzorcystów czy wątpliwości związane z wydawanym od września 2012 r. miesięcznikiem *Egzorcysta*, spór o tzw. furtki złego ducha, rachunek sumienia „furtkowy” i spowiedź „furtkową”, wątpliwości związane z koncepcją tzw. grzechów pokoleńowych, ale znakomita większość tych publikacji i programów bardzo powierzchownie opisuje te zjawiska – nie dotykając istoty problemu – i dlatego nie stanowi pogłębionej analizy naukowej o charakterze filozoficznym czy teologicznym współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa.

² Por. Z. Pasek, *Ruch zielonościowy. Próba monografii*, Kraków 1992; Tenże, *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Kraków 1993; Tenże, *Topika zbawienia w polskich kancjonalach ewangelikalnego protestantyzmu*, Kraków 2005; Z. Pasek, W. Włoch, *Historia ruchu zielonościowego i odnowy charyzmatycznej na ziemiach polskich*, w: *Historia ruchu zielonościowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego 1901–2001*, red. V. Synan, Kraków – Szczecin 2006, 487–511; A. Siemieniowski, *Ewangelikalna duchowość nowego narodenia a tradycja katolicka*, Warszawa 1997; Tenże, *Ochrzczeni w jednym Duchu. Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wrocław 2002; A. Zieliński, *W okolice schizmy. Społeczności ewangelikalne wywodzące się z katolickiego ruchu charyzmatycznego*, Kraków 2009; T. Zieliński, *Protestantyzm ewangelikalny*, Warszawa 2013.

Zrozumienie bardzo złożonego i wielowymiarowego procesu „ucharyzmatycznienia” religii chrześcijańskiej wymaga podejścia interdyscyplinarnego. Potrzeba oczywiście diagnozy o charakterze socjologicznym czy kulturowym, ale przy głębszej analizie tego fenomenu nie może także zabraknąć wkładu poznawczego takich dyscyplin naukowych jak filozofia religii, antropologia, teoria poznania, etnografia, teologia, filozofia Boga czy etyka. W niniejszym opracowaniu zostaną zaprezentowane przede wszystkim niektóre aspekty etyczne tego zjawiska. Tego rodzaju analiza zostanie poprzedzona uwagami z pogranicza socjologii, filozofii religii czy teologii, które stanowią konieczną podstawę uchwycenia implikacji etycznych „ucharyzmatycznienia” religii chrześcijańskiej. Bez takiej prezentacji samego zjawiska pentekostalizacji, analiza jego aspektów etycznych byłaby właściwie niezrozumiała i poniekąd zawieszona w próżni.

2. WSPÓŁCZESNE METAMORFOZY CHRZEŚCIJAŃSTWA

Na początku trzeciego tysiąclecia powraca filozoficzne i teologiczne pytanie o istotę chrześcijaństwa³. Na wielu płaszczyznach próbujemy uchwycić na nowo jego istotę w kontekście dialogu z innymi religiami oraz w sporze z laicką bądź ateistyczną wizją świata i człowieka. Co dzisiaj jest rzeczywiście chrześcijańskie a co nie? W jaki sposób orędzie chrześcijańskie kształtuje więzi społeczne? Czy można mówić o specyficznie chrześcijańskich elementach moralności? Czym są inspiracje chrześcijańskie w etyce?

Jesienią 1942 roku w jednym z czasopism filozoficznych we Włoszech ukazał się szeroko komentowany artykuł: *Dlaczego nie możemy o sobie powiedzieć, że nie jesteśmy chrześcijanami?*⁴. Jego autorem

³ Por. J.L. Allen, *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloh 2010; Ph. Jenkins, *Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse der weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*, Freiburg 2011.

⁴ Por. B. Croce, *Perché non possiamo non dirci „cristiani”*, La Critica, 20 listopada 1942, 289–297. „Serbare e riaccendere e alimentare – pisał Benedetto Croce – il sentimento cristiano è il nostro sempre ricorrente bisogno, oggi più che mai pungente e tormentoso, tra dolore e speranza. E il Dio cristiano è ancora il nostro, e le nostre

był Benedetto Croce (1866–1952), włoski myśliciel zajmujący się estetyką, liberalizmem społecznym, filozofią ducha. Croce prezentował krytyczny stosunek do religii, ale jednocześnie doceniał szczególną rolę chrześcijaństwa w ukształtowaniu myśli i kultury świata zachodniego. Uważał, że narodziny chrześcijaństwa były największą rewolucją w historii ludzkości, która doprowadziła do powstania cywilizacji chrześcijańskiej.

Zdaniem Crocego, nie możemy porównywać tej rewolucji z jakimkolwiek innym wydarzeniem tego rodzaju, ponieważ dotyczyła ona zasadniczo ludzkiej duszy i sumienia moralnego. To właśnie chrześcijaństwu zawdzięczamy nową wizję historii, w której jesteśmy wezwani do szanowania godności każdego człowieka, niezależnie od jego pochodzenia, statusu społecznego czy wyznawanej religii. W sensie kulturowym, twierdzi Croce, ludzie Zachodu nie mogą o sobie powiedzieć, że nie są chrześcijanami – niezależnie od ich osobistych przekonań religijnych czy światopoglądowych – ponieważ ich podstawowe wartości i najważniejsze kategorie myślowe mają korzenie chrześcijańskie⁵.

Pytanie Crocego o istotę religii chrześcijańskiej i jej wpływ na mentalność świata zachodniego powraca dzisiaj ze zdwojoną siłą w kontekście współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa. Czy chrześcijaństwo zielonoświątkowe będzie zdolne w przyszłości do tworzenia

affinate filosofie lo chiamato lo Spirito, che sempre ci supera e sempre è noi stessi; e, se noi non lo adoriamo più come mistero, è perché sappiamo che sempre esso sarà mistero all'occhio della logica astratta e intellettualistica, immeritadamente creduta e dignificata come »logica umana«, ma che limpida verità esso è all'occhio della logica concreta, che potrà ben dirsi »divina«, intendendola nel senso cristiano come quella alla quale l'uomo di continuo si eleva, e che, di continuo congiungendolo a Dio, lo fa veramente uomo». Tamże, 297. Trzy lata później artykuł Crocego ukazał się w wersji książkowej – *Discorsi di varia filosofia*, t. II, Bari 1945, 1–23.

⁵ Do tytułu słynnego tekstu Crocego nawiązał w 2007 r. znany włoski matematyk Piergiorgio Odifreddi w swoim szeroko dyskutowanym manifestie ateizmu, który w krótkim czasie doczekał się aż ośmiu wydań – *Dlaczego nie możemy być chrześcijanami (a katolikami w żadnym wypadku)*. Por. P. Odifreddi, *Perché non possiamo essere cristiani (e meno che mai cattolici)*, Milano 2007⁸; V. Vitale, *Volte dell'Ateismo – Mancuso, Augias, Odifreddi. Alla ricerca della ragione perduta*, Milano 2011.

szeroko rozumianej kultury? Czy może stanowić podstawę demokracji, praw człowieka i właściwego rozumienia zasady wolności religijnej? W jaki sposób chrześcijanie pentekostalni będą obecni w przestrzeni życia publicznego i czy stworzą w przyszłości dzieła kultury na miarę filozofii św. Tomasza z Akwinu czy muzyki Jana Sebastiana Bacha?

Tego rodzaju pytania rodzą się dzisiaj w zupełnie nowym kontekście historycznym, jakim jest właśnie religijność zielonoświątkowa czy ewangelikalna, która coraz bardziej określa kościoły i wspólnoty chrześcijańskie prawie wszystkich denominacji w wielu krajach świata. Oficjalnie przyjmuje się, że ruch zielonoświątkowy narodził się w USA w 1901 r. w Biblijnej Szkole Bethel (*Bethel Bible College*) w miejscowości Topeka w stanie Kansas, nawet jeśli typowe przejawy religijności pentekostalnej (modlitwa językami, prorokowanie, padanie pod mocą Bożą, ekstatyczny taniec, tzw. święty śmiech oraz inne nowe formy pobożności przypisywane działaniu Ducha Świętego) występowały już pod koniec XIX wieku w amerykańskim Ruchu Uświęceniowym⁶.

Nie ulega wątpliwości, że pentekostalizm jako ruch społeczno-religijny odniósł niebywały sukces. W ciągu zaledwie 100 lat stał się drugim co do wielkości nurtem chrześcijańskim, a być może już nawet pierwszym. Na przestrzeni ostatnich 20 lat to właśnie ruch pentekostalny zmienił radykalnie oblicze chrześcijaństwa światowego⁷. Obecnie różnego rodzaju wspólnoty charyzmatyczne i zielonoświątkowe

⁶ Por. J.W. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chancen*, Göttingen 1997; D. Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Boston 1993; Tenze, *Pentecostalism: The World Their Parish*, Boston 2001; *Pentecostalism and Globalization: The Impact of Globalization on Pentecostal Theology and Ministry*, red. S.M. Studebaker, Eugene 2011.

⁷ „No one today doubts that the Pentecostal movement is one of the most significant religious experiences of the century. This fact has been recognized by Catholics, Protestants and innumerable social scientists. It is both a social-religious phenomenon and an alternative movement in the life and mission of the Christian church”. L. Bernardo, M. Campos, *Pentecostalism, Theology and Social Ethics*, w: *In the Power of the Spirit: The Pentecostal Challenge to Historic Churches in Latin America*, red. B.F. Gutiérrez, D.A. Smith, New York 1996, 41.

stanowią najliczniejszy – obok Kościoła katolickiego – chrześcijański nurt religijny. Liczbę chrześcijan należących formalnie do różnych odłamów kościołów, wspólnot i sekt zielonoświątkowych szacuje się dziś na ok. 600 milionów wyznawców. Można powiedzieć, że zielonoświątkowcy stanowią dzisiaj ok. jedną trzecią wszystkich wyznawców Chrystusa oraz dwie trzecie chrześcijan należących do różnego rodzaju denominacji protestanckich.

Charyzmatycy podbijają Amerykę Łacińską, ale również tereny misyjne, jak na przykład Azję, a w szczególności Chiny⁸. W Europie, w nowych chrześcijańskich grupach religijnych o charakterze charyzmatycznym i zielonoświątkowym, mamy ok. 20 milionów wyznawców, szczególnie w Wielkiej Brytanii i Rosji. Natomiast w takich krajach jak Polska, Słowacja czy Węgry mamy do czynienia przede wszystkim z przenikaniem duchowości i religijności charyzmatycznej do kościołów tradycyjnych, w sposób szczególny do Kościoła katolickiego.

Wielu naukowców badających ruch charyzmatyczny podkreśla, że najbardziej zdumiewa tempo wzrostu wspólnot pentekostalnych. Jeszcze 100 lat temu prawie w całej Ameryce Łacińskiej nie było w ogóle wspólnot protestanckich. Pierwsi misjonarze protestanccy zaczęli przybywać z USA do Brazylii czy Peru na przełomie XIX i XX wieku. Dzisiaj w Ameryce Łacińskiej nowe wspólnoty bądź sekty o charakterze zielonoświątkowym zastępują w coraz większym stopniu kościoły tradycyjne bądź wpływają na zmianę katolickich form pobożności. Obecnie aż 52% katolików Ameryki Łacińskiej to charyzmatycy⁹.

Rocznie na całym świecie przybywa ok. 20 milionów wyznawców pentekostalnych, którzy najczęściej opuszczają kościoły tradycyjne i przechodzą do nowych wspólnot. Przewiduje się, że w 2025 r. różnego rodzaju kościoły, wspólnoty i sekty *stricte* zielonoświątkowe

⁸ Por. *Nuovi movimenti religiosi. Una sfida per la chiesa cattolica*, Agenzia SIR 11 kwietnia 2013.

⁹ Por. A.H. Anderson, *To the Ends of the Earth: Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, Oxford 2013; M. Eckholt, *Pentekostalisierung des Christentums? Zur Rekonfiguration „der religiösen Landkarte in Lateinamerika“*, *Stimmen der Zeit* (2013)13, 507–520.

osiągną ponad 800 milionów członków¹⁰. Dzisiaj oficjalna liczba katolików wynosi miliard dwieście milionów. Często są to jednak osoby jedynie ochrzczone, które w rzeczywistości nie mają związku z żadną religią (niem. *Religionslosigkeit*). Jeśli zatem uwzględnić jedynie faktycznych wyznawców praktykujących autentycznie własną religię, to już dzisiaj chrześcijanie zielonoświątkowi są *de facto* największym odłamek chrześcijaństwa, który z roku na rok umacnia swoją pozycję i zyskuje na znaczeniu¹¹.

Religijność charyzmatyczna jest obok islamu najszybciej rozwijającą się formą życia religijnego na świecie. Przyczyny niezwykłego rozkwitu wspólnot charyzmatycznych mają charakter duchowy i so-

¹⁰ „Pentecostalization and pluralization stand out as the two major trends shaping the Latino religious landscape of the United States. (...) The most salient trend, by far, is the impressive pluralization of Latino religiosity. On one hand, Catholicism is no longer the hegemonic faith among Latinos. Today only 55 percent identify as Catholic, a stunning decline from 67 percent just four years ago. If current trends continue, Latinos will no longer be majority Catholic by 2020 or so. This, of course, reflects shifts in the Latin American landscape where Uruguay and several Central American nations are no longer majority Catholic and even Brazil, home to the largest Catholic population on earth, faces the same fate within a decade or two. Undoubtedly the driving force of pluralization is the rapid growth of Protestantism. 22 percent of Latinos now identify as Protestant, the great majority belonging to Pentecostal and Charismatic denominations. Reflecting further, Latin American influence, almost half of foreign-born Latinos were already Protestant in their native countries when they immigrated to the U.S. As I've pointed out elsewhere Pentecostal denominations from Mexico, Brazil and Central America have followed their flock and founded vibrant churches in many U.S. cities with sizable immigrant communities. (...) Returning to the Latino Christian landscape, it now can be characterized as Pentecostalized, just like the Latin American one. The trend is most pronounced, of course, among Latino Protestants, among whom two-thirds practice a Pentecostal style of worship, including speaking in tongues, exorcism, and highly spirited services. Even more significant is the fact that a majority of Latino Catholics, 52 percent, are now Charismatics, who practice the same type of Spirit-centered Christianity as their Pentecostal brethren”. R.A. Chesnut, *Pentecostalization and Pluralization: The New Latino Religious Landscape*, http://www.huffingtonpost.com/r-andrew-chesnut/pentecostalization-and-pl_b_5294863.html (dostęp: 9 maja 2014 r.). Por. Tenże, *Competitive Spirits. Latin America's New Religious Economy*, Oxford 2003.

¹¹ Por. A. Speciale, *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno „carismatico”*, portal informacyjny Vatican Insider, 11 kwietnia 2013.

cyjologiczny. Pentekostalizm oferuje niewątpliwie żywą formę religijności i w nowoczesny sposób zaspokaja duchowe potrzeby ludzi. Gdy chodzi o przyczyny natury socjologicznej, to z pewnością problemy społeczne i ekonomiczne w Afryce czy Ameryce Południowej, bieda i niesprawiedliwość społeczna, sprzyjają rozwojowi wspólnot charyzmatycznych.

Nowe ruchy i wspólnoty pentekostalne dają swoim wyznawcom poczucie znaczenia i tożsamości, wzmacniają świadomość własnej wartości, dają ludziom poczucie stabilizacji i zadowolenia¹². Niezwykle ważne jest poczucie schronienia i posiadania rodziny w sensie społecznym dla emigrantów czy osób wykluczonych. W wielu krajach wspólnoty charyzmatyczne pomagają swoim wyznawcom przezwyciężyć biedę i wykluczenie społeczne, dają oparcie i nadzieję na przyszłość. Ludzie doświadczeni przez głód, bezrobocie, bezdomność, choroby czy narkotyki z wielką łatwością przyjmują nauczanie liderów pentekostalnych na temat cudów, uzdrowień i panowania szatana nad światem¹³.

W konsekwencji ogólnoswiatowego „ucharyzmatycznienia” religii chrześcijańskiej obecnie głównym problemem nie jest już dialog między kościołami i wspólnotami historycznymi (katolicy, luteranie, anglikanie czy prawosławni). Prawdziwe wyzwanie to relacja tradycyjnych kościołów i związków wyznaniowych do całej galaktyki nowych wspólnot charyzmatycznych, zielonoświątkowych czy ewangelikalnych. Przedstawiciele tych wspólnot postrzegają stare podziały w łonie chrześcijaństwa jako dziedzictwo wyłącznie europejskie, a niekiedy wręcz postkolonialne, i dlatego często ignorują oni różnice wyznaniowe, a czasem wręcz odrzucają dialog ekumeniczny. W innych sytuacjach nie uznają oni granic wyznaniowych i prowadzą aktywną działalność prozelicką i ewangelizacyjną¹⁴.

¹² Por. P. Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, New York 2011.

¹³ Por. W.K. Kay, *Pentecostalism: A Very Short Introduction*, Oxford 2011.

¹⁴ Por. M. Vicenzino, *America Latina: la sfida dell'evangelismo*, *Aspenia* 42(2008), 146–152.

Czy nowe formy religijności oraz nowe ruchy religijne, zwłaszcza zielonoświątkowe i charyzmatyczne, są szansą czy też zagrożeniem dla tradycyjnych kościołów i związków wyznaniowych? Jakie są główne cechy chrześcijaństwa charyzmatycznego? W jakim stopniu chrześcijaństwo pentekostalne zmienia tradycyjne rozumienie niektórych prawd wiary i moralności? Jaką postać będzie miał w przyszłości katolicyzm w Polsce i na świecie, jeśli jego tradycyjne orędownie zostanie połączone z podstawowymi elementami teologii zborów zielonoświątkowych? Czy na naszych oczach nie rodzi się przypadkiem nowa, synkretyczna i ekumeniczna wizja chrześcijaństwa, która w pewnym stopniu unieważnia wielowiekowe spory filozoficzne i teologiczne, prowadzone między chrześcijanami różnych wyznań na przestrzeni dziejów na temat relacji filozofii do teologii, możliwości rozumowego poznania Boga czy też prawdziwej, realnej i substancjalnej (*vere, realiter et substantialiter*) obecności Jezusa Chrystusa w sakramencie Eucharystii?

Na tego rodzaju pytania szukano ostatnio odpowiedzi m.in. na trzech bardzo ważnych konferencjach międzynarodowych. Pierwsza z nich miała miejsce w Warszawie w dniach 4–6 lutego 2013 r. Było to spotkanie najważniejszego gremium ekumenicznego na naszym kontynencie, które zrzesza prawie wszystkich europejskich chrześcijan, czyli Wspólnego Komitetu Rady Konferencji Biskupich Europy (CCEE) i Konferencji Kościołów Europejskich (KEK)¹⁵. Temat warszawskiego spotkania przedstawiciele CCEE i KEK został określony w następujący sposób: *Wiara i religijność w zmieniającej się Europie. Nowe ruchy chrześcijańskie w Europie: wyzwania czy możliwości?*. Druga konferencja została zorganizowana w Rzymie przez Episkopat Niemiec pod patronatem Watykanu w dniach 9–11 kwietnia 2013 r. Jej temat brzmiał następująco: *Ewangelikalne, pentekostalne, charyzmatyczne: nowe ruchy religijne wyzwaniem dla Kościoła katolickiego*.

¹⁵ CCEE powstała w 1971 r. i należą do niej obecnie 33 episkopaty krajowe, natomiast KEK istnieje od 1959 r. i obecnie należy do niej 115 kościołów anglikańskich, protestanckich, prawosławnych i starokatolickich z naszego kontynentu oraz ok. 40 organizacji chrześcijańskich na prawach członków stowarzyszonych.

Trzecia konferencja miała miejsce 27 maja 2014 r. w Rzymie i została zorganizowana przez Wydział Historii, Kultur i Religii Uniwersytetu La Sapienza, pod patronatem Włoskiego Stowarzyszenia Nauk Etno-Antropologicznych (*Associazione Italiana per le Scienze Etno-Antropologiche*). Temat konferencji brzmiał następująco: *Transnacionalizm, pentekostalizm i procesy pentekostalizacji. Skrzyżowanie spojrzeń na religie w ruchu*¹⁶.

3. CHARAKTERYSTYKA RELIGIJNOŚCI ZIELONOŚWIĄTKOWEJ

Współczesny ruch pentekostalny można określić jako nurt w ramach chrześcijaństwa, którego najważniejszą cechą charakterystyczną jest akcentowanie działania Ducha Świętego w życiu chrześcijan. Jako ruch religijny przekracza on kategorie denominacyjne i przedstawia siebie jako szczególne działanie Boga w ramach chrześcijaństwa. Z teologicznego punktu widzenia ruch zielonoświątkowy jest przede wszystkim formą osobistego doświadczenia Boga. Jako doświadczenie religijne stanowi zrytualizowane przedłużenie pierwotnego wydarzenia Pięćdziesiątnicy, które wyraża esencję chrześcijaństwa z żywą duchowością pierwszych chrześcijan.

„Zielonoświątkowcy – pisze Andrzej Migda – wyrażają powszechne przekonanie o możliwości nawiązania niezapśredniczonej, bezpośredniej komunikacji z Bogiem. Nie odbywa się ona za pośrednictwem księgi, sakramentu, drugiego człowieka, czyjejs posługi, lecz bezpo-

¹⁶ W ramach konferencji prof. Cecilia Pennacini z Uniwersytetu w Turynie, zajmująca się dyscyplinami demo-etno-antropologicznymi (*discipline demoetnoantropologiche* – demografia, etnografia i antropologia kulturowa) wygłosiła bardzo ciekawy referat na temat: *Walcząc przeciwko sobie. Demonizacja duchów we współczesnej Ugandzie (Combattere contro se stessi. La demonizzazione degli spiriti nell'Uganda contemporanea)*. W Polsce bardzo potrzeba tego rodzaju opracowań, żeby lepiej zrozumieć – na poziomie filozoficznym, etnograficznym, socjologicznym i teologicznym – niezwykle fenomen pochodzącego właśnie z Ugandy ks. Johna Bashobory, który podczas Rekolekcji Narodowych 6 lipca 2013 r. zgromadził w stolicy Polski 60.000 ludzi.

średnio¹⁷. W ten sposób zostaje zakwestionowane tradycyjne przekonanie katolickie, zgodnie z którym doświadczamy Boga w sposób jedynie pośredni, ponieważ bezpośredni kontakt z Bogiem jest wyjątkowym darem, typowym dla przeżyć mistycznych. „Można powiedzieć, że społeczności pentekostalne tworzą ludzie spragnieni mistycyzmu. Są to ludzie, którzy czują, że stare formy wiary wypaliły się, którzy silnie odczuwają potrzebę cudów. Pentekostalizm jawi się jako spontaniczna ekspresja religijności ludowej¹⁸”.

Ruch zielonoświątkowy przyjmuje różne formy odpowiednio do społecznej, kulturowej i religijnej tożsamości swoich wyznawców. Jako prąd duchowy nie ma granic terytorialnych ani wyznaniowych. Może przenikać antagonistyczne wobec siebie klasy i grupy społeczne. Dzieli się na wiele autonomicznych kościołów i związków wyznaniowych, które charakteryzuje wiara w konieczność świadomego odrodzenia przez uznanie Jezusa za „osobistego Zbawiciela”, intensywne przeżywanie obecności Ducha Świętego, doświadczenie tzw. chrztu w Duchu Świętym oraz praktykowanie Jego darów. „Ruch zielonoświątkowy rozwija się również w łonie kościołów tradycyjnych i jest w nich obecny pod postacią różnorodnych grup formacyjnych i wspólnot charyzmatycznych¹⁹”.

Zielonoświątkowe doświadczenia ekstatyczne bazują przede wszystkim na nowym rozumieniu Pisma Świętego. Zwolennicy ruchów zielonoświątkowych zakwestionowali w pewnym stopniu teologię katolicką i protestancką, tworząc własną wizję religii, moralności i życia społecznego. W ich przekonaniu wszystkie nadzwyczajne zjawiska, jak np. cuda i uzdrowienia opisane w Biblii, mogą występować z taką samą częstotliwością także dzisiaj, jeśli odpowiednio żywa będzie wiara członków kościołów czy grup modlitewnych. Mamy tutaj do czynienia z „religijnością mirakularną”, której istotą jest cud jako fundament religii w ogóle. Przedstawiciele nurtu zielonoświątkowe-

¹⁷ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 13.

¹⁸ Tamże, 361. Por. W. Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and developments worldwide*, Peabody 1997.

¹⁹ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 158.

go są przekonani, że także w XXI wieku wciąż da się zaobserwować spektakularne oznaki aktywności mocy Bożej w życiu człowieka wiary, tak jak to było w czasach apostołskich²⁰.

Religijność pentekostalna oznacza próbę powrotu do stanu opisywanego przez Emila Durkheima jako „elementarna forma życia religijnego zawierająca w sobie taniec, trans, sny i uzdrowienia. W ten sposób akcentowane jest tu często subiektywne religijne doświadczenie. (...) Duchowość pentekostalna jawi się więc jako konglomerat wiary, emocjonalnej wrażliwości oraz doświadczenia. Pentekostalne doświadczenie opisane przez hasło *sola experientia* pociąga za sobą mniej lub bardziej udaną próbę jego interpretacji na podstawie tekstu najczęściej fundamentalnie rozumianego Pisma Świętego”²¹. Chrześcijanin pentekostalny zdaje się mówić: „Wierzę, ponieważ doświadczam”. Występuje tutaj wyraźny prymat doświadczenia nad refleksją i samym aktem wiary.

Zielonoświątkowcy twierdzą, że ich emocjonalna duchowość jest odpowiedzią na preintelektualizowanie innych chrześcijańskich form kultu i pobożności. W konsekwencji pomniejszenia czynnika intelektualnego dochodzi do tego, że prawdy religijne są nie tyle poznawane, ile przeżywane w sposób emocjonalny i czysto subiektywny. Od lat 90. XX wieku w ruchu charyzmatycznym rośnie tendencja do wprowadzania na szeroką skalę nowych technologii akustycznych i efektów multimedialnych. W pentekostalnym doświadczeniu religijnym to właśnie muzyka, dźwięk i światło zaczynają odgrywać zdecydowanie dominującą rolę. Bardzo wymownym potwierdzeniem tego typu pobożności

²⁰ Por. W.A. Grudem, R.B. Gaffin Jr., R.L. Saucy, S. Storms, D.A. Oss, *Dary Ducha we współczesnym Kościele. Cztery stanowiska*, tłum. z ang. M. Wilkosz, Katowice 2008.

²¹ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 185–186. „Zielonoświątkowy teolog Russell Spittler, opisując tego typu duchowość, wymienia jej pięć kluczowych cech. Pierwsza to znaczenie indywidualnego doświadczenia. Druga to kreacyjna moc wypowiedzanego słowa. Kolejna – duży nacisk na spontaniczność. Czwarta – przekonanie, że to, co w górze, jest bardziej realne od tego, co postrzegamy jako naszą rzeczywistość teraźniejszość. Ostatnią zaś jest fundamentalne posłuszeństwo Biblii”. Tamże, 186.

i przeżywania religijności są bardzo popularne w wielu krajach nabożeństwa nazywane Wieczorami Chwały.

Zjawiskiem typowym dla duchowości pentekostalnej są objawy psychosomatyczne, występujące w trakcie wielu różnych spotkań modlitewnych, które przejawiają się w postaci drgawek ciała, spazmatycznego śmiechu lub zjawiska tzw. upadków w duchu. Andrzej Migda zauważa, że w psychologii religii takie zachowania są klasyfikowane jako przejawy „odmiennych stanów świadomości”. Jego zdaniem, „zielonoświątkowe fenomeny psychosomatyczne powstają wskutek tych samych mechanizmów psychicznych, które umożliwiają transy szamańskie, stąpanie po rozżarzonych węglach czy tańce derwiszów”²². Nowi członkowie wspólnot charyzmatycznych są szkoleni, jak osiągnąć możliwość przeżywania stanów ekstatycznych i mistycznych.

4. TRZY ETAPY ROZWOJU RUCHU PENTEKOSTALNEGO

W dotychczasowym rozwoju wspólnot zielonoświątkowych może wyróżnić trzy okresy zwane „falami”²³. Pierwszy okres to klasyczny

²² Tamże, 198. Andrzej Migda twierdzi, że pentekostalny ruch prorocki wykazuje wiele strukturalnych podobieństw do praktyk znanych z szamanizmu, nawiązuje do doświadczenia pierwotnego, cechującego się myśleniem prelogicznym. Szamańska wizja świata jest pełna duchów, kwestionuje naukowe podejście do rzeczywistości oraz nie uznaje podziału na świat naturalny i nadnaturalny – oba przenikają się wzajemnie. Zdaniem Migdy, odzwierciedlenie doświadczeń inicjacyjnych szamana występuje w „odmiennych stanach świadomości” znanego pastora zielonoświątkowego Todda Bentleya, który zapoczątkował słynne przebudzenie w Lakeland na Florydzie w 2008 r. Migda twierdzi, że „w tym przypadku możemy zobaczyć, w jaki sposób szamanizm funkcjonuje na płaszczyźnie mistycyzmu pentekostalnego, wykorzystując funkcjonujące w kulturze popularnej elementy związane z UFO oraz filmami z gatunku *science fiction*. (...) Język takiej mistyki nasycony realizmem i sensualizmem oddala się od protestanckiego pierwowzoru. Sięga głęboko do korzeni doświadczenia religijnego, odwołując się zarówno do szamańskich schematów narracyjnych, jak i wizji spokrewnionych z popkulturą fantastyczną”. Tamże, 295–296.

²³ Por. A.-P. Rethmann, *Die geschichtliche Entwicklung der Pfingstbewegung und ihre Praxis. Anfragen an Theologie und Kirche*, w: *Pentekostalismus: Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, red. A.-P. Rethmann, T. Keßler, Salzburg 2012, 17.

ny pentekostalizm i narodziny nowych kościołów oraz wspólnot wyznaniowych w pierwszej połowie XX wieku w USA, które oddziaływały się od tradycyjnych form życia religijnego. Pentekostalizm pierwszej fali akcentował takie doświadczenia ekstatyczne, jak chrzest w Duchu Świętym czy modlitwa językami²⁴. Charakteryzował się moralnym rygoryzmem i ascetyczną formą życia. Członkowie pierwszych zborów zielonoświątkowych prezentowali radykalnie konserwatywne podejście do kwestii ubioru kobiet i mężczyzn, wyrażali krytyczny stosunek do kultury masowej, wzywali do zakazu słuchania wielu rodzajów muzyki itp. W pentekostalizmie pierwszej fali społeczna rola wierzących została ograniczona do zachowania wierności Pismu Świętemu w świecie, który staje się coraz bardziej dekadentki. Mamy tutaj do czynienia z promocją postaw, zorientowanych na swego rodzaju ucieczkę ze świata doczesnego, przy jednoczesnym podkreśleniu wartości życia pozagrobowego.

Druga fala, nazwana przez kręgi zielonoświątkowe – w nawiązaniu do prorocstwa Joela, zapisanego na kartach Starego Testamentu – „deszczem jesiennym” (Jl 2, 23), rozpoczęła się w latach 50. ubiegłego wieku i jako ruch charyzmatyczny przeniknęła do kościołów tradycyjnych: katolickiego, anglikańskiego, luterańskiego itd. Ruch zielonoświątkowy drugiej fali przeniknął do Kościoła katolickiego w 1967 r. w USA i zaczął się szybko rozwijać w wielu krajach jako Katolicka Odnowa Charyzmatyczna. „Aby zwrócić uwagę – pisze Aleksandra Kowal – bardziej na Dawcę charyzmatów niż na same dary, ruch ten nazywa się dziś Odnową w Duchu Świętym. Spektrum oczekiwanych znaków działania Ducha Bożego poszerzyło się nieco, chociaż nadal oczekiwano, że chrzest w Duchu Świętym będzie się manifestował przez modlitwę w językach. Duchowość tego etapu dobrze oddaje niezwykle popularna, także w Polsce, książka Davida Wilkersona *Krzyż i sztyler*”²⁵.

²⁴ Por. M. Vollmann, *Die Pfingstbewegungen in Brasilien. Befreiung der Armen oder kommerzielle Scharlatanerie?*, *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung* (2007)4, 52–68.

²⁵ A. Kowal, *Ekumenizm czy obrona jedności*, <http://www.apologetyka.katolik.pl> (dostęp: 5 maja 2013 r.).

Trzecia fala to współczesny neopentekostalizm, który narodził się w latach 80. XX wieku. Doprowadził on do powstania bardzo wielu tzw. wolnych kościołów, sekt i związków wyznaniowych o charakterze ponaddenominacyjnym. Charakteryzuje się szczególnie intensywną manifestacją znaków i cudów, która oznacza „fizyczne uzdrowienia, uwolnienia od demonów i inne somatyczne manifestacje mocy, które przejawiały się np. przez często zbiorowe padanie na podłogę, historyczny śmiech i różnego rodzaju konwulsje. Ten sposób praktykowania duchowości wywarł duży wpływ na styl spotkań odbywających się również w Polsce”²⁶.

Nowość religijności trzeciej fali polega na większym podkreśleniu tematyki uzdrowienia w Duchu Świętym i wykorzystaniu Internetu, radia i telewizji do głoszenia Dobrej Nowiny. Współczesny pentekostalizm wykorzystuje media elektroniczne i nowoczesne strategie marketingowe. Istotą doświadczenia religijnego staje się Boskie uzdrowienie. Niekiedy kościoły stają się formą Pogotowia Ratunkowego dla różnego rodzaju cierpienia duchowego i fizycznego, włącznie z biedą i bezrobociem.

Neopentekostalizm trzeciej fali przekazuje wiernym to, co święte, zasadniczo nie poprzez Biblię – jak czynił to klasyczny pentekostalizm – ale przez święte symbole, jak namaszczenie olejem, nałożenie rąk, palenie karteczek z prośbami modlitewnymi, różnego rodzaju egzorcyzmy, uwalnianie od złych duchów itp. Czymś niezwykle ważnym w neopentekostalizmie trzeciej fali jest zmiana stosunku do pobożności ludowej. Dla klasycznego pentekostalizmu pierwszej fali pobożność ludowa stanowiła formę synkretyzmu religijnego i była oceniana bardzo krytycznie jako coś negatywnego i szkodliwego, natomiast dla neopentekostalizmu pobożność ludowa odgrywa bardzo ważną pozytywną rolę. Dlatego we wspólnotach zielonoświątkowych można spotkać dzisiaj wiele elementów zaczerpniętych z religii afrykańskich, np. rozumienie obecności złych duchów i ich wpływu na życie ludzi oraz różnego rodzaju metody uwalniania człowieka od wszelkich form zła.

²⁶ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 169. Por. Tenże, *Egzorcyzm pentekostalny*, dz. cyt., 21–45.

W konsekwencji stosowane dzisiaj bardzo często w Polsce przez setki tysięcy katolików – pod wpływem religijności neopentekostalnej trzeciej fali – tzw. nowe sakramentalia (woda egzorcyzmowana, sól egzorcyzmowana i olej egzorcyzmowany) są środkami, które mają pomagać w przepędzaniu mocy złych duchów i chronić ludzi przed wpływem sił demonicznych.

Neopentekostalizm trzeciej fali głosi teologię materialnego sukcesu i dobrobytu oraz całkowite wyzwolenie z tradycyjnych norm, odnoszących się do zewnętrznej świętości. To czyni go ruchem mocno zorientowanym na doczesność. Tego rodzaju religijność ma zapewnić człowiekowi całkowitą samorealizację w teraźniejszości²⁷. Kościoły neopentekostalne są zorganizowane hierarchicznie jak duże przedsiębiorstwa czy koncerty międzynarodowe. W Brazylii potęga finansowa, medialna i rynkowa Uniwersalnego Kościoła Królestwa Bożego (*Igreja Universal do Reino de Deus*), jednego z nowych kościołów pentekostalnych, jest obecnie porównywana z największymi koncertami działającymi w tym kraju²⁸. Liderzy wspólnot zielonoświątko-

²⁷ Por. R. Mariano, *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*, São Paulo 1995.

²⁸ Uniwersalny Kościół Królestwa Bożego został założony 9 lipca 1977 r. przez Edira Macedo. Jego główna siedziba mieści się w Rio de Janeiro. Uniwersalny Kościół Królestwa Bożego ma ok. dwa miliony wyznawców w samej Brazylii oraz ok. dziesięć milionów wiernych na całym świecie. W ostatnich latach stał się drugą pod względem wielkości denominacją zielonoświątkową w Brazylii. Jest obecny prawie w 100 krajach, szczególnie w krajach języka portugalskiego. Uniwersalny Kościół Królestwa Bożego jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych kościołów w Brazylii. Dysponuje olbrzymimi środkami finansowymi, pochodzącymi z dziesięciny, dzięki czemu stał się potęgą medialną. Ma m.in. ogólnokrajowy dziennik *Folha Universal* o nakładzie 2.500.000 egzemplarzy, sieć rozgłośni radiowych, a przede wszystkim wielką stację telewizyjną Rede Record, drugą co do wielkości w Brazylii. Założyciel kościoła, Edira Macedo, należy do najbardziej kontrowersyjnych brazylijskich przywódców religijnych. Odrzucił wszelkie formy purytanizmu charakterystyczne dla brazylijskiego pentekostalizmu pierwszej i drugiej fali, nawołuje swoich wiernych do ofiarności na rzecz kościoła, atakuje wszelkie formy teologii i racjonalnej refleksji nad fenomenem religii. Edira Macedo gromadzi wielkie tłumy na stadionach. Zarzuca się mu, że się wzbogacił kosztem swoich wiernych, że prowadzi swój kościół na wzór wielkiego koncertu międzynarodowego, a jego działalność przypomina działalność polityczną i gospodarczą.

wych podejmują decyzje, które są przekazywane ich podwładnym. Członkowie tego rodzaju kościołów, na wzór wielkich korporacji, są zobowiązani do szczególnego posłuszeństwa w stosunku do swoich liderów, którzy często podejmują decyzje dotyczące życia osobistego członków swoich wspólnot²⁹.

Niezwykle dynamiczny rozwój religijności charyzmatycznej trzeciej fali w ostatnich kilkunastu latach potwierdza przekonanie Jürgena Habermasa o rodzącej się na naszych oczach epoce postsekularnej. Niemiecki filozof wygłosił 14 października 2001 r. szeroko komentowaną mowę *Wierzyć i wiedzieć* z okazji otrzymania Nagrody Pokojowej Stowarzyszenia Księgarzy Niemieckich³⁰. To właśnie w tym wystąpieniu została wprowadzona kategoria „społeczeństwa postsekularnego” na oznaczenie świeckich społeczeństw Zachodu, w których procesy sekularyzacyjne współistnieją z wrażliwością religijną wielu ludzi. „Postsekularne społeczeństwo kontynuuje w stosunku do religii pracę, którą religia wykonała w stosunku do mitu. Tyle że już nie w zuchwałej intencji wrogiego przejęcia, ale po to, by we własnym domu przeciwdziałać powolnej entropii ubogich zasobów sensu. Demokratycznie oświecony zdrowy rozsądek musi obawiać się też rozgadanej trywializacji i medialnego zatarcia hierarchii rzeczy”³¹.

Habermas podkreśla, że mówiąc o „społeczeństwie postsekularnym” nie chodzi mu o sam fakt, że obecnie religia odnajduje swoje miejsce w coraz bardziej świeckim środowisku i że społeczeństwo w dalszym ciągu poważnie traktuje istnienie różnego rodzaju wspólnot religijnych. Wyrażenie „postsekularny” nie okazuje wspólnotom religijnym samego tylko uznania za funkcjonalny wkład, jaki wnoszą one dzięki odtworzeniu pożądaných motywów i nastawień. W świadomo-

²⁹ Por. B. Carranza, *Catolicismo midiático*, Aparecida 2011.

³⁰ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. z niem. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003, 103–115. Por. M. Menezes, *Jürgen Habermas und die „postsäkulare“ Gesellschaft*, *Paralog. Journal für Religionswissenschaft und Philosophie* (2013)2, <http://paralog-journal.at/jurgen-habermas-und-die-postsakulare-gesellschaft/> (dostęp: 10 maja 2013 r.).

³¹ J. Habermas, dz. cyt., 114. Por. J. Ratzinger, J. Habermas, *Etica, religione e stato liberale*, Brescia 2005.

ści publicznej społeczeństwa postsekularnego pojawia się raczej normatywny wgląd, mający konsekwencje dla wzajemnych relacji między obywatelami wierzącymi i niewierzącymi. Społeczeństwo postsekularne przenika świadomość, że „modernizacja świadomości publicznej” ogarnia tak mentalność religijną, jak i świecką, prowadząc do ich wzajemnej transformacji.

5. SPECYFIKA RUCHU ZIELONOŚWIĄTKOWEGO W POLSCE

Pentekostalizm nie jest homogeniczny, towarzyszy mu wielka różnorodność, czasami łączy w sobie elementy sprzeczne między sobą. Nie ma jednej określonej formy religijności pentekostalnej. Zmienia się ona w zależności od kontynentu, kraju, kultury czy tradycji. Wydaje się, że od ok. 2007 r. w naszym kraju można mówić o bardzo poważnym przyspieszeniu procesu pentekostalizacji życia religijnego i zastępowaniu tradycyjnych form pobożności katolickiej nową religijnością zborów zielonoświątkowych. Przenikanie idei pentekostalnych do religijności katolickiej dotyczy dzisiaj większości sfer naszego życia kościelnego: seminariów duchownych, zakonów męskich i żeńskich, duszpasterstwa akademickiego, nauczania religii w szkole, ruchu oazowego oraz innych ruchów religijnych i wspólnot modlitewnych, Szkół Nowej Ewangelizacji, duszpasterstwa parafialnego itp. Czy można mówić o typowo polskich elementach religijności pentekostalnej? Wydaje się, że w naszym kraju warto szczególnie zwrócić uwagę na trzy zjawiska.

Pierwszą specyficzną cechą ruchu charyzmatycznego nad Wisłą jest wzajemne przenikanie się, często większe niż w innych krajach, zborów *stricte* zielonoświątkowych i katolickich wspólnot charyzmatycznych. Obecnie mamy w Polsce zarejestrowanych kilkadziesiąt Kościołów zielonoświątkowych, m.in.: Kościół Boży w Chrystusie, Zbór Stanowczych Chrześcijan, Chrześcijańską Wspólnotę Zielonoświątkową czy Kościół Chrześcijan Wiary Ewangelicznej. „Do ruchu zielonoświątkowego – twierdzi Andrzej Migda – zaliczyć trzeba również katolickie wspólnoty Odnowy w Duchu Świętym. Dopiero tak szeroko ujęty pentekostalizm może nam dać pełen obraz ruchu zielonoświątko-

wego w Polsce. (...) Trudno mówić w Polsce o zielonoświątkowcach i charyzmatykach jako o dwóch oddzielnych ruchach, mając świadomość, że wielu pastorów zielonoświątkowych oraz członków ich zborów ma za sobą formację w katolickich grupach Odnowy w Duchu Świętym³².

Obecnie w naszym kraju wspólnoty *stricte* zielonoświątkowe oddalają się od typowego ortodoksyjnego protestantyzmu czy luteranckiego neopietyzmu, z którymi zielonoświątkowcy byli głęboko związani w ramach klasycznego pentekostalizmu w pierwszej połowie XX wieku, zbliżając się coraz bardziej w swym nauczaniu i formach pobożności do charyzmatycznego katolicyzmu. „Rzadko już spotyka się w polskich zborach zielonoświątkowych postawy antykatolickie powszechne w latach 80., przedstawiające Kościół katolicki jako biblijną nierządnicę, której porzucenie jest warunkiem wejścia do Królestwa Niebieskiego”³³.

Drugim elementem, wyróżniającym polski nurt pentekostalny, jest swego rodzaju mesjanizm narodowy, tzn. przekonanie, że chrześcijaństwo w Polsce – po przeżyciu tzw. przebudzenia charyzmatycznego – ma do odegrania ważną dziejową misję w stosunku do całego świata. Tego rodzaju przekonanie pojawia się w bardzo wielu wypowiedziach duchownych i świeckich liderów charyzmatycznych. Jednym z bardzo znamienitych przykładów takiego myślenia jest wypowiedź Lecha Dokowicza, reżysera i producenta filmowego, który stanowi ważny punkt odniesienia w polskich środowiskach pentekostalnych. W jednym z wywiadów współtwórca filmu *Duch* został zapytany o to, czego szukają nad Wisłą tacy kaznodzieje charyzmatyczni, jak James Manjackal i Rufus Pereira z Indii, Antonello Cadeddu z Brazylii czy John Bashobora z Ugandy, którzy w ostatnich latach gromadzą na swoich spotkaniach w naszym kraju dziesiątki tysięcy ludzi? „Oni niczego nie szukają – odpowiada Lech Dokowicz. Oni przynoszą. To są prorocy, apostołowie, których Pan posyła, aby przebudzić nasz kraj. Według słów niektórych z nich, Pan Bóg rozpoczyna reewangelizację świata

³² A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 177–178.

³³ Tamże, 14.

na różnych kontynentach od pojedynczych krajów. Od Polski ma się rozpocząć reewangelizacja Europy. Ale jest to zadanie warunkowe. Aby Polska mogła stać się światłem dla naszego kontynentu, Polacy muszą najpierw powrócić do gorącej wiary naszych ojców. Dlatego Pan Bóg z krańców świata posyła do nas ludzi posługujących w Jego mocy, aby kładąc ręce, przebudzili i umocnili tych, którzy przygotowują nasz kraj do tego zadania”³⁴.

Trzecim elementem, charakteryzującym polski ruch zielonoświątkowy, jest antyintelektualizm. Nawet jeśli sytuacja ta zmienia się obecnie, to ciągle można spotkać w wielu zborach zielonoświątkowych i katolickich wspólnotach charyzmatycznych postawy niechętnie naukowemu dyskursowi oraz refleksji teologicznej. „W ostatnich latach – twierdzi Andrzej Migda – widać wyraźny wzrost zainteresowania różnego rodzaju szkołami biblijnymi, jednak nie zmienia to sytuacji, że brakuje wydawnictw naukowych opisujących krytycznie recepcję napływających do Polski zielonoświątkowych idei religijnych. Istnieje natomiast duża liczba różnego rodzaju formatu i objętości budującej literatury tłumaczonej z języka angielskiego, która wypełnia powstałą lukę wydawniczą, dostarczając jednocześnie przykładów opisujących możliwości rozwoju ich duchowości. Taka sytuacja powoduje, że pastory i liderzy podejmują próby przeniesienia na grunt polskiego ruchu zielonoświątkowego idei religijnych przedstawionych w tych publikacjach. Wydawane w Polsce książki stanowią dla wiernych inspirację do działania, rzadko do intelektualnej zadumy”³⁵.

³⁴ *Przegrupowanie sił* – O nakładaniu rąk, potędze Ducha i walce duchowej, jakiej jeszcze nie było, z Lechem Dokowiczem rozmawia Marcin Jakimowicz, *Gość Niedzielny* (2011)25, 15. Por. P.M. Beas, *Contenidos teológicos para un diálogo católico-pentecostal*, *Teología y Vida* 53(2012), 575–602; C.M. Robeck, *Roman Catholic-pentecostal dialogue: Challenges and lessons for living together*, w: *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*, red. C.L. Smith, Boston 2011, 249–276.

³⁵ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 17.

6. RUCH PENTEKOSTALNY A PROBLEM WIĘZI SPOŁECZNYCH

Pentekostalizm może być także rozumiany jako religijny wyraz pewnej formy etyki społecznej i ekonomicznej. Niektórzy socjologowie religii (Francisco Cartaxo Rolim, Jean-Pierre Bastion) opisują pentekostalizm jako religię skrzywdzonych i wykluczonych przez kapitalistyczny porządek społeczny i jego ideologię³⁶. W tej perspektywie nowy prąd religijny przywraca ludziom właściwe znaczenie rzeczywistości i organizuje ich codzienne postępowanie. Pentekostalizm może być postrzegany jako ruch mesjanistyczny, apokaliptyczny, utopijny i anarchistyczny. Niektórzy liderzy charyzmatyczni przedstawiają siebie jako proroków wybranych przez Boga, którzy mają przygotować świat na czasy ostateczne.

W niektórych regionach świata wyznawcy pentekostalizmu są słabi albo nawet nieobecni w wymiarze społecznym, ponieważ transformację społeczeństwa w duchu troski o sprawiedliwość czy pokój postrzegają w wymiarze jednostkowym a nie zbiorowym. W konsekwencji postulują pracę nad sobą i osobiste doskonalenie się, nie angażując się w życie publiczne. Jednak coraz częściej występuje ze strony liderów pentekostalnych promocja postawy aktywnego udziału w życiu zbiorowym. W Ameryce Łacińskiej ograniczenie biedy stało się wspólnym celem charyzmatyków i ludzi władzy. Dla rządów populistycznych chrześcijanie pentekostalni stają się partnerem politycznym, natomiast liderzy pentekostalni widzą w tego rodzaju konwergencji możliwość zabezpieczenia interesów swojej wspólnoty. Dzisiaj w wielu krajach obserwujemy coraz większy wpływ charyzmatyków na życie polityczne, np. w Brazylii mamy porozumienie polityczne wielu różnych wspólnot pentekostalnych, do których należy 10% parlamentarzystów tego kraju³⁷.

³⁶ Por. F.C. Rolim, *Pentecostais no Brasil. Uma Interpretação do Protestantismo Brasileiro*, Rio de Janeiro 1995; J.-P. Bastian, *Breve historia del Protestantismo en América Latina*, México 1986.

³⁷ Por. R.J. Schuler, *Pfingstbewegungen in Brasilien. Sozio-politische Implikationen der neuen Pluralität*, São Leopoldo 2004.

Coraz częściej we wspólnotach charyzmatycznych trzeciej fali odchodzi się od koncepcji ucieczki od świata na rzecz aktywnego udziału w życiu społecznym oraz teologii dobrobytu i sukcesu. W ramach współczesnego neopentekostalizmu promuje się udział chrześcijan w życiu politycznym i społecznym. W konsekwencji nie są oni już na marginesie społeczeństwa, przeciwnie, coraz częściej w wielu krajach zaczynają mieć głos decydujący w niektórych sprawach życia publicznego. Charyzmatycy głoszą obecnie tzw. Ewangelię Sukcesu (*Prosperity Gospel*), zgodnie z którą indywidualny sukces ekonomiczny ma bezpośredni związek przyczynowy z osobistym życiem religijnym człowieka. Im więcej wiary i religii, tym więcej sukcesów materialnych i finansowych.

W Ameryce Łacińskiej pentekostalizm ma obecnie jakby dwustronną relację ze społeczeństwem obywatelskim³⁸. Z jednej strony, prezentuje on wrogość i opozycję w stosunku do katolików i tradycyjnych kościołów protestanckich, z drugiej – obserwujemy coraz większy udział chrześcijan zielonoświątkowych w życiu społecznym i politycznym. Nowy pentekostalizm latynoamerykański ma w rzeczywistości strukturę zmienną, w małym stopniu zhierarchizowaną i bardzo podzieloną. Z tego względu łatwo w stosunku do niego o instrumentalizację polityczną. Przykładem może być lewicowy populizm zmarłego w 2013 r. Hugo Cháveza w Wenezueli, który szukał poparcia chrześcijan pentekostalnych dla swojej utopijnej wizji łączenia chrześcijaństwa z marksizmem. Tego rodzaju współpraca jest obecna także w innych krajach³⁹.

³⁸ Por. H. Gooren, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, *Exchange* 39(2010), 355–376.

³⁹ Por. *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*, red. E.L. Cleary, H.W. Stewart-Gambino, Boulder 1997; A.M. Hallum, *Looking for Hope in Central America. The Pentecostal Movement*, w: *Religion and politics in comparative perspective: the one, the few, and the many*, red. T.G. Jelen, C. Wilcox, Cambridge 2002, 225–239; C. Seifert, *Wirtschaftliche Deprivation und Wachstum der Pfingstkirchen in Argentinien*, *Religion, Staat, Gesellschaft. Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen* (2006)7, 63–82; M. Bossung-Winkler, *Gottes Geist im Armenviertel. Protestantische Pfingstbewegung und Katholische Charismatische Erneuerung in Ecuador*, Frankfurt 2002; B. Martin, *Latin American Pentecostalism: the ideological battleground*, w: *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American*

Etyka wspólnot pentekostalnych opiera się prawie wyłącznie na nauczaniu zawartym w Piśmie Świętym. Wśród charyzmatyków występuje bardzo często skrajny biblicyzm, czyli dosłowne rozumienie tekstu świętego, oraz podejście fideistyczne. Zasadniczo nie ma tutaj miejsca na etykę filozoficzną. W pewnym sensie ruch charyzmatyczny kwestionuje dwa tysiące lat chrześcijańskiej refleksji filozoficznej i teologicznej nad tajemnicą Boga, człowieka i świata. Dlatego w dyskusji z chrześcijanami pentekostalnymi trudno o wykorzystanie kategorii prawa naturalnego czy praw człowieka. W debacie publicznej odwołują się oni zasadniczo do argumentów religijnych, a nie filozoficznych. Nieufne podejście do ludzkiej racjonalności oraz unikanie argumentacji filozoficznej ze strony charyzmatyków bardzo utrudniają wspólną debatę publiczną i tworzenie stabilnych więzi społecznych na poziomie narodu czy państwa.

Słusznie zauważa Margit Eckholt, niemiecka teolog z Uniwersytetu w Osnabrück, że dla Kościoła katolickiego fenomen pentekostalizmu stanowi nie tylko wyzwanie o charakterze zewnętrznym, ale jest także poważnym zagrożeniem wewnątrzkościelnym, ponieważ nurt zielonoświątkowy zaczyna od środka zmieniać głęboko współczesne oblicze katolicyzmu⁴⁰. Z jednej strony, ruch charyzmatyczny może być pewną szansą dla katolików i wielu innych denominacji chrześcijańskich. Od chrześcijan pentekostalnych możemy się uczyć spontaniczności, otwartości, zapału misyjnego, chęci przekazywania słowa Bożego. Z drugiej strony, potrzeba większej czujności doktrynalnej, aby ruch charyzmatyczny nie prowadził do narodzin jednej uniwersalnej i synkretycznej wersji chrześcijaństwa w wymiarze planetarnym.

W kontekście współczesnej metamorfozy charyzmatycznej chrześcijaństwa Georg Weigel mówi o narodzinach katolicyzmu ewan-

Pentecostalism, red. C.L. Smith, Boston 2011, 85–109.

⁴⁰ „Sicher ist aber, dass das neue Phänomen des Pentekostalismus große Herausforderungen für die katholische Kirche bedeutet, nicht nur in einer »Abwehr« nach außen, sondern weil der Pentekostalismus auch die Gestalt des Katholizismus zu verändern beginnt. Zu einer fundierten Auseinandersetzung gehört sicher zunächst die Einsicht in die Pluralisierung der Religionszugehörigkeit in Lateinamerika und die Pluralität religiöser Erfahrungen innerhalb der katholischen Kirche”. M. Eckholt, art. cyt., 519–520.

gelikalnego. Jego zdaniem, od kilkunastu lat mamy do czynienia na Zachodzie ze stopniową marginalizacją katolicyzmu, który staje się coraz bardziej prywatnym stylem życia, bez wpływu na zachowania społeczne i publiczne ludzi⁴¹. Pentekostalizacja chrześcijaństwa i marginalizacja katolicyzmu stają się w wielu regionach świata poważnym wyzwaniem, które niesie ze sobą daleko idące konsekwencje także dla etyki społecznej w życiu publicznym.

Współczesna pentekostalizacja chrześcijaństwa zmienia także bardzo głęboko charakter dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego w wielu krajach. Bardzo często wzajemna wrogość i walka o wyznawców prowadzą do antagonizmów, konfliktów i zrywania więzi społecznych. Jeśli jednak dzisiaj wspólnym wyzwaniem w wielu częściach świata są takie zjawiska, jak sekularyzm, negacja fundamentu moralnego i religijnego demokracji, fundamentalizm religijny czy kwestionowanie prawa do wolności religijnej, to czymś koniecznym powinna być nowa forma współpracy między chrześcijanami różnych wyznań, nurtów i denominacji.

7. PRYMAT ETYKI NAD NOWĄ RELIGIJNOŚCIĄ

Ogólnoświatowy rozwój ruchu pentekostalnego rodzi wiele nowych i trudnych kwestii o charakterze etycznym. Niestety, brakuje obecnie opracowań naukowych, które poddawałyby rzetelnej analizie etyczne implikacje globalnego „ucharyzmatycznienia” chrześcijaństwa. Wydaje się, że warto zwrócić szczególną uwagę na pięć następujących zagadnień, które wymagają dalszych pogłębionych badań.

Po pierwsze, bardzo często w nauczaniu wielu liderów zielonoświątkowych mamy do czynienia z daleko posuniętym synkretyzmem religijnym. Niestety, słuchacze nie mają najczęściej świadomości, że treści religijne, które bezkrytycznie przyjmują, są obce dla kościoła lub wspólnoty religijnej, do której obecnie należą. W wielu krajach katolicy przyjmują jako własne np. rozumienie cudu, uzdrowienia, inter-

⁴¹ Por. G. Weigel, *Evangelical Catholicism: Deep Reform in the 21st-Century Church*, New York 2013.

pretacji Pisma Świętego, obecności w naszym życiu złych duchów czy opętania, które są typowe dla teologii zielonoświątkowej i nie mają nic wspólnego z katolicyzmem. Może też być tak, że członek zboru *stricte* zielonoświątkowego oddała się nieświadomie od swych protestanckich korzeni i przyjmuje bezkrytycznie katolickie rozumienie prawd wiary i moralności. W ramach szeroko rozumianego ruchu pentekostalnego powinna panować większa wrażliwość etyczna, gdy chodzi o poszanowanie przynależności konfesyjnej różnych ludzi i respektowanie odrębności doktrynalnej poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych.

Po drugie, poważny problem etyczny dotyczy prezentowania przez liderów charyzmatycznych wielu zdarzeń, zjawisk, orędzi lub proctw jako rzekomo nadprzyrodzonych, podczas gdy wiele argumentów przemawia za tym, że mają one charakter czysto naturalny. Można tutaj mówić o nieuczciwości lub niezawinionym wprowadzaniu ludzi w błąd. Przykładem tego rodzaju nieuczciwych praktyk może być chociażby interpretowanie wybudzenia człowieka ze śpiączki mózgowej lub ze stanu kataleptycznego jako wskrzeszenia osoby zmarłej.

Bardzo spektakularnym przykładem ukazywania zjawisk naturalnych jako nadprzyrodzonych jest niewątpliwie dość częsty brak różnicowania podczas charyzmatycznych spotkań modlitewnych między glosolalią jako „modlitwą w językach” (gr. *lalein glossais* – mówić językami) a jubilacją jako modlitwą głośną, ale całkowicie niezrozumiałą, ponieważ wyrażaną bez sylab tworzących konkretne i zrozumiałe słowa (łac. *jubilare* – krzyknąć z radości). Gdy w pierwotnym chrześcijaństwie mówiono o darze języków jako zjawisku nadprzyrodzonym, to rozumiano je jako posługiwanie się przez chrześcijan niewyuczonym i osobiście nieznanym, ale jednak rzeczywistym językiem obcym.

Dla św. Augustyna dar języków był udzieloną przez Boga zdolnością porozumiewania się w mowie jednego z okolicznych ludów. Natomiast jubilację (łac. *jubilatio*) rozumiał autor *Wyznań* jako wydawanie przez człowieka dźwięków, które wyrażają to, czego się nie da wyrazić słowami. Jubilacja to inaczej nieskrępowane wyrażanie radości,

wychodzące poza sferę sylab, wyrazów i języka⁴². Dla św. Augustyna jubileja jest śpiewem co do zewnętrznej formy podobnym do świeckich zwyczajów występujących wówczas przy żniwach czy przy winobranii. Biskup z Hippony nie uważał bynajmniej takiego śpiewu za dar Ducha Świętego i nie widział związku między modlitwą jubileja a biblijnym darem mówienia obcymi i niewyuczonymi językami, które miały służyć głoszeniu Ewangelii innym narodom.

Dzisiaj w ruchu charyzmatycznym, wbrew nauczaniu św. Augustyna i Tradycji, nazywa się nadprzyrodzonym darem języków recytowaną lub śpiewaną głośną modlitwę, której dźwięków jednak nie sposób zrozumieć i która przypomina starożytną modlitwę jubileja. Najczęściej nie rozumie jej ani żaden ze słuchaczy, ani nawet sam wypowiadający taką modlitwę. Takie pojmowanie mówienia językami jest wyraźnie odmienne od stanowiska prezentowanego przez starożytnych chrześcijan. Ma rację bp prof. Andrzej Siemieniewski, który twierdzi, że „charyzmatyczną glosolalię nazywaną we współczesnej Odnowie w Duchu Świętym »modlitwą językami« roztropniej byłoby interpretować jako coś analogicznego do starożytnej jubileja niż jako odpowiednik mówienia językami w sensie biblijnym”⁴³.

Po trzecie, zdecydowany etyczny sprzeciw powinny budzić wszelkie formy psychomanipulacji, stosowane podczas niektórych spotkań zielonoświątkowych w wielu krajach. W ten sposób narusza się pry-

⁴² Por. E. Ensley, *A Brief History of Jubilation*, w: *The Complete Library of Christian Worship*, vol 4., red. R.E. Webber, Peabody 1994, 282. Zob. także: Ch. Casetti, *Geschichte, Chancen und Gefährdungen der charismatischen Erneuerung*, w: *Der Heilige Geist und sein Wirken*, red. F. Breid, Stein am Rhein 2010, 186–212; Conférence des Évêques de France, *Les nouveaux courants charismatiques: approches, discernement, perspectives*, Paris 2010; A.F. Gemeinhardt, *Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung*, Göttingen 2005; M. Introvigne, *I pentecostali*, Torino 2004; W.B. Lindemann, *Sprachenreden oder Zungenreden. Untersuchungen eines weitverbreiteten charismatischen Phänomens*, Mainz 2010; A. Mertensacker, *Wunderheilungen und „Ruhens im Geist“*, Lippstadt 2010; Tenże, *„Geist-Taufe“ oder „Geistertaufe“?*, *Theologisches* 41(2011)11–12, 629–644; P. Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen*, Göttingen 2009.

⁴³ A. Siemieniewski, *Czy Kościół pierwszych wieków znał modlitwę w językach?*, <http://www.apologetyka.katolik.pl> (dostęp: 10 maja 2013 r.).

watność ludzi oraz ich wolność, co może niekiedy prowadzić do różnych form zniewolenia lub rozbicia psychicznego. Wydaje się, że analogicznie do relacji lekarz–pacjent, także w relacji liderów charyzmatycznych do członków wspólnot religijnych powinna obowiązywać zasada świadomej zgody (ang. *informed consent*), tzn. liderzy stosujący podczas spotkań modlitewnych różnego rodzaju techniki oddziałujące na świadomość lub podświadomość uczestników, powinni mieć obowiązek uprzedniego przekazania im jak najbardziej rzetelnych informacji, które mogą stać się podstawą podjęcia przez nich świadomej zgody na udział w tego rodzaju spotkaniach. W sposób szczególnie zasada świadomej zgody i odpowiedzialności rodziców bądź opiekunów prawnych – analogicznie jak w medycynie – powinna dotyczyć osób nieletnich, ponieważ bardzo często to właśnie osoby poniżej 18. roku życia padają ofiarą psychomanipulacji ze strony liderów zielonoświątkowych.

Spektakularnym przykładem nieetycznych zachowań o charakterze psychomanipulacyjnym jest stosowanie w wielu wspólnotach religijnych tzw. Toronto Blessing, nazywanego także „darem śmiechu”. Chodzi tutaj o wywoływanie u uczestników dziwnych form historycznego śmiechu lub wprowadzanie ich w różne rodzaje transu czy histerii. Ruch Toronto Blessing narodził się w 1994 r. w kanadyjskim zborze Toronto Airport Christian Fellowship, należącym do rodziny Kościołów Vineyard⁴⁴.

Pomimo tego, że w wielu środowiskach charyzmatycznych uznano Toronto Blessing za przejaw oszustwa ze strony złych mocy i działalność demoniczną, także dzisiaj w wielu krajach na świecie liderzy pentekostalni wywołują u swoich słuchaczy m.in. ataki historycznego, niepohamowanego śmiechu lub płaczu, stany „upojenia w duchu” polegające na utracie wszelkiej kontroli nad ciałem i mową, aż po wyda-

⁴⁴ Por. J.A. Beverley, *Holy Laughter and the Toronto Blessing: An Investigative Report*, Michigan 1995; St. Jebb, *Nie do śmiechu*, tłum. z ang. E. Modnicka, Toruń 1996; M.M. Poloma, *Toronto Blessing*, w: *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, red. St.M. Burgess, E.M. van der Maas, Michigan 2002, 1149–1152; J. Bowker, *Toronto Blessing*, w: *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford 2008, 754.

wanie przez uczestników tego typu nabożeństw zwierzęcych odgłosów (np. świni, psa, lwa, koguta itp.), które rzekomo są darem Boga i mają prorocze znaczenie.

Ciekawym i zarazem przerażającym, nieopisywanym wcześniej zjawiskiem, które występuje w ramach Toronto Blessing jest tzw. rodzenie w duchu. Chodzi tutaj o sytuację, w której „zarówno mężczyźni, jak i kobiety przybierają pozycje znane z położnictwa. Wydają przy tym odgłosy, jakby rzeczywiście przeżywali bóle porodowe. Sytuacje takie stanowiły pewnego rodzaju akcje prorocze mające na celu zilustrowanie działania Ducha Świętego, który właśnie miał rodzić nowe przebudzenie”⁴⁵.

Zjawiska należące do Toronto Blessing, tzw. rodzenie w duchu czy wprowadzanie ludzi w histeryczny śmiech, są dzisiaj praktykowane w Polsce i na świecie przez niektórych liderów pentekostalnych i księży katolickich. Wydaje się, że wielu ludzi, którzy bezkrytycznie i w dobrej wierze uczestniczą w tego rodzaju spotkaniach modlitewnych, nie podejmuje swoich decyzji w oparciu o zasadę zgody świadomej i zupełnie nie zdaje sobie sprawy z tego, że podlega różnym formom szkodliwej psychomanipulacji. Szczególnie dramatyczne i naganne moralnie jest stosowanie różnych elementów Toronto Blessing w stosunku do osób nieletnich⁴⁶.

Po czwarte, poważnym problemem etycznym w ruchu pentekostalnym są różnego rodzaju nadużycia związane z bardzo mocnym zaakcentowaniem problematyki uzdrowienia fizycznego i duchowego. Oczywiście spotkania charyzmatyczne mogą pomóc niektórym ludziom chorym i cierpiącym, ale niejednokrotnie dochodzi do sytuacji, w których ich uczestnicy doznają różnego rodzaju uszczerbku na zdrowiu ciała i duszy. Niestety, w wielu krajach liderzy charyzmatyczni stawiają zbyt łatwo i za szybko diagnozy dotyczące stanu zdrowia innych ludzi. Czasami tego rodzaju opinie mogą być tak sugestywne, że osoby autentycznie chore rezygnują z koniecznego leczenia medycz-

⁴⁵ A. Migda, *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, dz. cyt., 167.

⁴⁶ Por. M. Fabjański, *Architektura emocji. Zaśnięcie rozumu w Duchu Świętym*, Duży Format – dodatek Gazety Wyborczej, 10 kwietnia 2014, 28.

nego. Można spotkać sytuacje, w których ktoś przestaje przyjmować konieczne lekarstwa, ponieważ chwilowo poczuł się lepiej podczas Mszy świętej z modlitwą o uzdrowienie lub podczas innego spotkania charyzmatycznego. Ze strony liderów religijnych potrzeba większej ostrożności, odpowiedzialności i bardzo przejrzystego odróżniania – szczególnie w stosunku do ludzi chorych i cierpiących – tego, co naturalne, od tego, co nadprzyrodzone. Zachowania nieetyczne w tej sferze mogą czasami decydować o zdrowiu i życiu innych ludzi.

Po piątę, pentekostalizacja chrześcijaństwa utrudnia bardzo poważnie współczesną debatę bioetyczną, która staje się wielkim wyzwaniem naszego czasu. W ramach ruchu zielonościowego, przy podejściu antyintelektualnym i wrogim refleksji filozoficznej, trudno o argumentację bioetyczną, która będzie się odwoływać do kategorii prawa naturalnego, systemu etycznego Kanta czy filozofii praw człowieka. Nurtowi charyzmatycznemu bliska jest postawa Ojca Reformacji, który radykalnie zakwestionował etykę racjonalną w duchu Arystotelesa, ponieważ był przekonany, że „jedynymi prawdziwymi zasadami moralnymi są przykazania Boże, natomiast przykazania Boże pojmuje on w perspektywie Ockhama – zasady nie mają dalszego uzasadnienia czy podstawy poza tym, że są nakazami Boga”⁴⁷. Marcin Luter mówił o wielkim Stagiryście bardzo dosadnie: „Ten błazen, który wprowadził Kościół w błąd”⁴⁸. W konsekwencji takiej postawy charyzmatykom pozostaje jedynie argumentacja o charakterze religijnym, która uniemożliwia merytoryczną debatę bioetyczną w przestrzeni publicznej demokratycznych i wielokulturowych społeczeństwach cywilizacji zachodniej. W pewnym sensie chrześcijanie pentekostalni, jeśli odrzucają w etyce czy bioetyce argumentację czysto racjonalną, sami wykluczają się częściowo z udziału w wielkich współczesnych debatach światopoglądowych.

⁴⁷ A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. z ang. A. Chmielewski, Warszawa 1995, 167–168.

⁴⁸ Tamże, 168.

8. PODSUMOWANIE

Globalny proces „ucharyzmatycznienia” religii chrześcijańskiej wymaga niewątpliwie szeroko zakrojonych badań interdyscyplinarnych. Diagnoza o charakterze socjologicznym czy kulturowym powinna być uzupełniona analizą prowadzoną w ramach takich dyscyplin naukowych, jak filozofia religii, antropologia, teoria poznania, etnografia, teologia, filozofia Boga czy etyka. Najważniejsze pytania filozoficzne pod adresem chrześcijaństwa pentekostalnego dotyczą m.in. interpretacji doświadczenia religijnego, możliwości rozumowego poznania Bytu Najwyższego, racjonalnego charakteru religii, pośredniego czy też bezpośredniego charakteru doświadczenia Boga, interpretacji zjawisk nadprzyrodzonych itp.

Obecnie potrzeba przede wszystkim głębszego poznania fenomenu pentekostalizmu jako ważnego nurtu religijnego oraz jego konsekwencji moralnych, doktrynalnych, światopoglądowych czy społecznych. Wiele inspirujących i ciekawych opracowań na ten temat ukazało się w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat w USA oraz w krajach Ameryki Łacińskiej. W Europie, szczególnie w Niemczech oraz we Włoszech, zjawisko religijności charyzmatycznej dopiero w ostatnim czasie staje się przedmiotem poważnego zainteresowania ze strony filozofii, psychologii, socjologii czy historii idei. Szeroko zakrojonych badań tego problemu potrzebujemy także w Polsce.

Jednym z ważnych wymiarów globalnego procesu pentekostalizacji chrześcijaństwa są jego implikacje etyczne. Niestety, działalności liderów wspólnot i ruchów religijnych nie regulują dzisiaj *de facto* jakiegokolwiek kodeksy etyczne. W konsekwencji dość często w wielu krajach dochodzi do tego, że niektórzy liderzy religijni przejmują władzę psychiczną nad członkami swoich wspólnot, stosują niedozwolone środki psychomanipulacji, niesprawdzone bądź fałszywe treści religijne przekazują jako pewne i prawdziwe, ograniczają indywidualną wolność swoich wyznawców i zbyt głęboko wpływają na ich osobiste decyzje itd.

Tego rodzaju problemy dotyczą także wielu wspólnot charyzmatycznych. Dlatego potrzeba dzisiaj adekwatnej analizy etycznej, do-

tyczącej funkcjonowania takich grup i ruchów. Bardzo konkretnych zasad etycznych wymaga np. wprowadzanie uczestników charyzmatycznych spotkań modlitewnych w „odmienne stany świadomości”. W stosowaniu tego rodzaju metod jedną z podstawowych zasad etycznych, regulujących relację liderów charyzmatycznych do członków wspólnot religijnych, powinna być zasada świadomej zgody, która w praktyce medycznej obowiązuje w relacji lekarzy do pacjentów.

Odrębnym problemem etycznym, który wymaga szeroko zakrojonych badań interdyscyplinarnych jest budowanie wspólnot charyzmatycznych na wzór korporacji ekonomicznych i ich zaangażowanie w działalność polityczną. Warto dodać, że ten fenomen występuje przede wszystkim w Ameryce Południowej oraz w Afryce, pozostając nad Wisłą zjawiskiem raczej marginalnym.

Szczególnie aktualnym wyzwaniem jest dzisiaj udział chrześcijan zielonoświątkowych we współczesnej debacie bioetycznej. Myślenie etyczne chrześcijan pentekostalnych ma charakter *stricte* religijny, jest inspirowane skrajnym biblicyzmem i odrzuca jakąkolwiek argumentację o charakterze filozoficznym. W konsekwencji chrześcijanie pentekostalni także w debacie publicznej na tematy bioetyczne używają argumentacji czysto religijnej, kwestionując potrzebę wykorzystania kategorii prawa naturalnego, godności osoby ludzkiej czy praw człowieka. Wydaje się, że ten aspekt współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa ma dzisiaj w wielu krajach coraz większe znaczenie dla kształtu debaty bioetycznej i wymaga dalszych pogłębionych badań.

BIBLIOGRAFIA

- Allen J.L., *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloher Verlag, Gütersloh 2011.
- Anderson A.H., *To the Ends of the Earth: Pentecostalism and the Transformation of World Christianity*, Oxford University Press, Oxford 2013.
- Bastian J.-P., *Breve historia del Protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, México 1986.

- Beas P.M., *Contenidos teológicos para un diálogo católico-pentecostal*, Teología y Vida 53(2012), 575–602.
- Bernardo L., Campos M., *Pentecostalism, Theology and Social Ethics*, w: *In the Power of the Spirit: The Pentecostal Challenge to Historic Churches in Latin America*, red. B.F. Gutiérrez, D.A. Smith, Orbis, New York 1996, 41–50.
- Beverley J. A., *Holy Laughter and the Toronto Blessing: An Investigative Report*, Zondervan, Michigan 1995.
- Bossung-Winkler M., *Gottes Geist im Armenviertel. Protestantische Pfingstbewegung und Katholische Charismatische Erneuerung in Ecuador*, Lang, Frankfurt 2002.
- Bowker J., *Toronto Blessing*, w: *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, Oxford 2008, 754.
- Carranza B., *Catolicismo midiático*, Ideas & Letras, Aparecida 2011.
- Casetti Ch., *Geschichte, Chancen und Gefährdungen der charismatischen Erneuerung*, w: *Der Heilige Geist und sein Wirken*, red. F. Breid, Christiana Verlag, Stein am Rhein 2010, 186–212.
- Chesnut R.A., *Competitive Spirits. Latin America's New Religious Economy*, Oxford University Press, Oxford 2003.
- Chesnut R.A., *Pentecostalization and Pluralization: The New Latino Religious Landscape*, http://www.huffingtonpost.com/r-andrew-chesnut/pentecostalization-and-pl_b_5294863.html
- Conférence des Évêques de France, *Les nouveaux courants charismatiques: approches, discernement, perspectives*, Cerf, Paris 2010.
- Croce B., *Perché non possiamo non dirci „cristiani”*, La Critica, 20 listopada 1942, 289–297. Artykuł opublikowany trzy lata później w wersji książkowej – *Discorsi di varia filosofia*, t. II, Laterza, Bari 1945, 1–23.
- Eckholt M., *Pentekostalisierung des Christentums? Zur Rekonfiguration „der religiösen Landkarte in Lateinamerika“*, Stimmen der Zeit (2013)13, 507–520.
- Ensley E., *A Brief History of Jubilation*, w: *The Complete Library of Christian Worship*, vol. 4, red. R.E. Webber, Hendrickson Publishers, Peabody 1994, 280–308.

- Fabjański M., *Architektura emocji. Zaśnięcie rozumu w Duchu Świętym*, Duży Format – dodatek Gazety Wyborczej, 10 kwietnia 2014, 28.
- Gemeinhardt A.F., *Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung*, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 2005.
- Gooren H., *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, *Exchange* 39(2010), 355–376.
- Grudem W.A., Gaffin R.B. Jr., Saucy R.L., Storms S., Oss D.A., *Dary Ducha we współczesnym Kościele. Cztery stanowiska*, tłum. z ang. M. Wilkosz, Wydawnictwo Credo, Katowice 2008.
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. z niem. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2003.
- Hallum A.M., *Looking for Hope in Central America. The Pentecostal Movement*, w: *Religion and politics in comparative perspective: the one, the few, and the many*, red. T.G. Jelen, C. Wilcox, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 225–239.
- Hollenweger J. W., *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chancen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.
- Hollenweger W., *Pentecostalism: Origins and developments worldwide*, Hendrickson Publishers, Peabody 1997.
- Introvigne M., *I pentecostali*, LDC: Leumann, Torino 2004.
- Jebb St., *Nie do śmiechu*, tłum. z ang. E. Modnicka, Misja Ewangeliczna, Toruń 1996.
- Jenkins Ph., *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, New York 2011.
- Jenkins Ph., *Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse der weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*, Herder, Freiburg 2011.
- Kay W.K., *Pentecostalism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2011.
- Kowal A., *Ekumenizm czy obrona jedności*, <http://www.apologetyka.katolik.pl>

- Lindemann W.B., *Sprachenreden oder Zungenreden. Untersuchungen eines weitverbreiteten charismatischen Phänomens*, Bernardus Verlag, Mainz 2010.
- MacIntyre A., *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. z ang. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1995.
- Mariano R., *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*, Universidade de São Paulo, São Paulo 1995.
- Martin D., *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Blackwell Publishers, Boston 1993.
- Martin D., *Pentecostalism: The World Their Parish*, Blackwell Publishers, Boston 2001.
- Martin B., *Latin American Pentecostalism: the ideological battleground*, w: *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*, red. C. L. Smith, Blackwell Publishers, Boston 2011, 85–109.
- Menezes M., *Jürgen Habermas und die „postsäkulare“ Gesellschaft*, Paralog. Journal für Religionswissenschaft und Philosophie (2013)2, <http://paralog-journal.at/jurgen-habermas-und-die-postsakulare-gesellschaft>
- Mertensacker A., „Geist-Taufe“ oder „Geistertaufe“?, *Theologisches* 41(2011)11–12, 629–644.
- Mertensacker A., *Wunderheilungen und „Ruhen im Geist“*, Christliche Mitte, Lippstadt 2010.
- Migda A., *Egzorcyzm pentekostalny. Służba uwolnienia w Kościołach i wspólnotach nurtu zielonościwkowego w Polsce*, Dobry Skarbiec, Stanisławów Pierwszy 2010.
- Migda A., *Mistycyzm pentekostalny w Polsce*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2013.
- Nuovi movimenti religiosi. Una sfida per la chiesa cattolica*, Agenzia SIR 11 kwietnia 2013.
- Odifreddi P., *Perché non possiamo essere cristiani (e meno che mai cattolici)*, Longanesi & C, Milano 2007⁸.

- Pasek Z., *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1992.
- Pasek Z., *Topika zbawienia w polskich kancjonalach ewangelikalnego protestantyzmu*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005.
- Pasek Z., *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1993.
- Pasek Z., Włoch W., *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej na ziemiach polskich*, w: *Historia ruchu zielonoświątkowego i odnowy charyzmatycznej. Stulecie Ducha Świętego 1901–2001*, red. V. Synan, Instytut Wydawniczy „Compassion”, Kraków – Szczecin 2006, 487–511.
- Pentecostalism and Globalization: The Impact of Globalization on Pentecostal Theology and Ministry*, red. S. M. Studebaker, Wipf & Stock, Eugene 2011.
- Poloma M.M., *Toronto Blessing*, w: *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, red. St.M. Burgess, E.M. van der Maas, Zondervan, Michigan 2002, 1149–1152.
- Power, Politics and Pentecostals in Latin America*, red. E.L. Cleary, H.W. Stewart-Gambino, Westview Press, Boulder 1997.
- Przegrupowanie sił – O nakładaniu rąk, potędzie Ducha i walce duchowej*, jakiej jeszcze nie było, z Lechem Dokowiczem rozmawia Marcin Jakimowicz, *Gość Niedzielny* (2011)25, 15.
- Ratzinger J., Habermas J., *Etica, religione e stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2005.
- Rethmann A.-P., *Die geschichtliche Entwicklung der Pfingstbewegung und ihre Praxis. Anfragen an Theologie und Kirche*, w: *Pentekostalismus: Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche*, red. A.-P. Rethmann, T. Keßler, Pustet Verlag, Salzburg 2012, 15–32.
- Robeck C.M., *Roman Catholic-pentecostal dialogue: Challenges and lessons for living together*, w: *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*, red. C.L. Smith, Blackwell Publishers, Boston 2011, 249–276.

- Rolim F.C., *Pentecostais no Brasil. Uma Interpretação do Protestantismo Brasileiro*, CERIS, Rio de Janeiro 1995.
- Schuler R.J., *Pfingstbewegungen in Brasilien. Sozio-politische Implikationen der neuen Pluralität*, EST, São Leopoldo 2004.
- Seifert C., *Wirtschaftliche Deprivation und Wachstum der Pfingstkirchen in Argentinien*, Religion, Staat, Gesellschaft. Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen (2006)7, 63–82.
- Siemieniewski A., *Czy Kościół pierwszych wieków znał modlitwę w językach?*, <http://www.apologetyka.katolik.pl>
- Siemieniewski A., *Ewangelikalna duchowość nowego narodzenia a tradycja katolicka*, Wydawnictwo PWT, Wrocław 1997.
- Siemieniewski A., *Ochrzczeni w jednym Duchu. Perspektywy integracji mistycyzmu pentekostalnego z duchowością katolicką*, Wydawnictwo PWT, Wrocław 2002.
- Speciale A., *Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno „carismatico”*, portal informacyjny Vatican Insider, 11 kwietnia 2013.
- Vicenzino M., *America Latina: la sfida dell’evangelismo*, Aspenia 42(2008), 146–152.
- Vitale V., *Volte dell’Ateismo – Mancuso, Augias, Odifreddi. Alla ricerca della ragione perduta*, Sugarco Edizioni, Milano 2011.
- Vollmann M., *Die Pfingstbewegungen in Brasilien. Befreiung der Armen oder kommerzielle Scharlatanerie?*, Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung (2007)4, 52–68.
- Weigel G., *Evangelical Catholicism: Deep Reform in the 21st-Century Church*, Basic Books, New York 2013.
- Zieliński A., *W okolicie schizmy. Społeczności ewangelikalne wywodzące się z katolickiego ruchu charyzmatycznego*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2009.
- Zieliński T., *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2013.
- Zimmerling P., *Die charismatischen Bewegungen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2009.

THE ETHICAL ASPECTS OF TODAY'S PENTECOSTALIZATION OF CHRISTIANITY

Abstract. Pentecostalism is arguably the most vibrant and rapidly growing religious movement of this century, circling the globe in less than 25 years. No branch of Christianity has grown more rapidly than Pentecostalism, especially in the southern hemisphere. Characterized by speaking in tongues, miracles, television evangelism, and megachurches, it is also known for its small-group meetings, empowerment of individuals, liberation of women, and humanitarian concerns. We have to understand the origins and growth of Pentecostalism, looking at not only the theological aspects of the movement, but also the sociological influences of its political and humanitarian viewpoints.

Keywords: religious experience, Christian ethics, pentecostalization, pentecostal religiosity, postsecular society