

Misje zielonoświątkowe na Bliskim Wschodzie: geneza i wczesny rozwój

Słowa kluczowe: Chrześcijaństwo, Pentekostalizm, misje, Bliski Wschód, Palestyna, Egipt, Iran

Keywords: Christianity, Pentecostalism, missions, Middle East, Palestine, Egypt, Iran

Streszczenie

Pojawienie się i rozwój chrześcijaństwa zielonoświątkowego na Bliskim Wschodzie związane jest z szeregiem czynników natury religijnej, społecznej oraz politycznej. Ze względu na silne konotacje biblijne rejon ten odgrywał istotną rolę w kształtowaniu postaw misyjnych we wczesnej fazie rozwoju ruchu. Jerozolima stawał się naturalnym centrum inicjowania działań misyjnych. Dodatkowo przemiany zachodzące w społeczeństwach bliskowschodnich, w tym nasilająca się migracja do USA na przełomie XIX i XX wieku, umożliwiały obieg idei i upowszechnianie praktyk zielonoświątkowych na rozległych obszarach pomiędzy Egiptem, Palestyną a Iranem. W istocie jednak pierwsze wspólnoty zielonoświątkowe na Bliskim Wschodzie tworzyli zamieszkujący ten obszar chrześcijanie, w Egipcie – Koptowie, w Iranie – Asyryjczycy, którzy mieli uprzednio kontakt z amerykańskim protestantyzmem. W tym sensie pentekostalizm na Bliskim Wschodzie jawi się, w znacznym stopniu, jako kontynuacja działań misyjnych Amerykanów sięgających początku XIX wieku.

Abstract

The origin and development of Pentecostal Christianity in the Middle East is associated with a number of factors: religious, social and political.

* Dr Marcin Rzepka jest adiunktem w Instytucie Historii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

The region due to its strong biblical connotations played an important role in the initial stage of the Pentecostal movement shaping the missionary attitudes. Jerusalem became a natural centre to start and develop the missionary activities. What is more, the changes taking place in the Middle Eastern societies, including intensifying migration to the United States at the turn of the 19th century, made the circulation of ideas and dissemination of Pentecostal practices possible in the vast areas between Egypt, Palestine and Iran. In fact, the first Pentecostal communities in the Middle East were created by the Christians living in this area, in Egypt – Copts, in Iran – Assyrians, who were familiar to the American Protestantism. In this sense, Pentecostalism in the Middle East might be seen, to some extent, as a continuation of the missionary work of Americans dating back to the early 19th century.

Bliski Wschód odgrywał istotną rolę w kształtowaniu postaw misyjnych w okresie formowania się ruchu zielonoświątkowego¹, zaś wydarzenia rozgrywające się na tym obszarze dostarczały inspiracji hermeneutycznych i eschatologicznych². Jerozolima, która faktycznie od XIX wieku stawała się ośrodkiem działalności różnych kościołów protestanckich oraz agend misyjnych³ zajmowała w nich poczesne miejsce. Ruchy społeczne, przemiany polityczne a nade wszystko zwiększające się osadnictwo żydowskie w Palestynie w pierwszej połowie XX wieku zdawały się – w opiniach przedstawicieli ruchu – urzeczywistniać proroctwa biblijne. Przekonanie o nadchodzącym „końcu czasów” potęgowało

¹ Potwierdzają to artykuły publikowane w prasie pentekostalnej: *The Apostolic Faith* (1906-1908), *Confidence* (1908-1926), *Pentecostal Evangel* (1913-2002) *The Later Rain Evangel* (1908-1939). Najbardziej kompletny opis rozwoju misji zielonoświątkowych w Palestynie oraz genezy „pentekostalnego syjonizmu” przynosi praca E.N. Newberg (Newberg 2012). Przedstawienie historii wspólnot zielonoświątkowych z podziałem na poszczególne kraje zob. Booze 2002, 6-11.

² Premillniaryzm dominował w myśli teologicznej przedstawicieli ruchu zielonoświątkowego kształtując również postawy polityczne, por. Yong 2010, 318.

³ W XIX wieku w prowadzili misje anglikanie oraz luteranie (w 1841 powołali wspólne biskupstwo), prezbiterianie z USA, prezbiterianie ze Szkocji (1839), adwentyści (1866) i inni.

zapał misyjny wpływając na świadomość misjonarzy upatrujących niejednokrotnie w podróży na Bliski Wschód symbolicznego powrotu do czasów apostołskich. Zatem miejsca przywoływane na kartach Biblii, choć często nie pokrywały się z zakładanymi później stacjami misyjnymi, wyznaczały trajektorie misyjnych itinerariów.

Zawężenie perspektywy do Palestyny, Żydów oraz syjonizmu, który silnie wpływał na wyobrażenia i postawy zielonoświątkowców (Gannon 2012; Newberg 2012, 154-185), nie może dać pełnego obrazu zróżnicowanych i wieloaspektowych działań misyjnych na terenach, które po rozpadzie Imperium Osmańskiego doświadczały zarówno europejskiej dominacji w okresie mandatowym, jak również lokalnych nacjonalizmów oraz gwałtownych przemian społeczno-kulturowych. Zainteresowanie Bliskim Wschodem było zatem wypadkową poglądów religijnych, lektury Biblii oraz możliwości podjęcia pracy misyjnej wynikającej z uwarunkowań politycznych. Dodatkowo historia ruchu ukazuje ewolucję postaw misyjnych od indywidualnych, jednostkowych działań do bardziej zorganizowanych i zinstytucjonalizowanych inicjatyw. Odpowiadało to przemianom zachodzącym w ruchu zielonoświątkowym w USA, prowadzącym do ukonstytuowania się głównych kościołów pentekostałnych przy jednoczesnym powołaniu departamentów misyjnych odpowiedzialnych za koordynację działań i wsparcie misjonarzy, zwłaszcza w zakresie finansów (Blumhofer 1989, 279-307). Dotyczy to przede wszystkim Assemblies of God, które pod względem liczby wysyłanych misjonarzy, zakładanych stacji misyjnych oraz członków zdecydowanie dominowało w regionie (Bailey, Bailey 2010, 121). Nie należy jednak zapominać, że granice przynależności konfesyjnej w tym czasie były raczej płynne⁴.

⁴ Zdarzało się, na przykład, że misjonarze afiliowani przy Assemblies of God włączali się w prace Church of God (Cleveland, TN), bądź, odwrotnie, misjonarze Church of God przyłączali się do misji Assemblies of God.

Geneza misji pentekostalnych na Bliskim Wschodzie

Istotnym problemem związanym z badaniami nad rozwojem chrześcijaństwa zielonoświątkowego na Bliskim Wschodzie jest niewątpliwie jego geneza, oraz okoliczności, w jakich misjonarze rozpoczęli działalność w tym regionie. Nasuwa się zatem pytanie o to, jak powinniśmy traktować bliskowschodnie społeczności pentekostalne. Jako zależne od kościołów zielonoświątkowych z USA? Czy powinniśmy je wpisać historię misyjną kościołów amerykańskich, czy raczej przyjąć, że stanowią one wynik przemian zachodzących w społecznościach lokalnych chrześcijan będących następstwem ruchów przebudzeniowych, nie inspirowanych jednak wydarzeniami z Topeka i Los Angeles?

Nacisk kładziony przez współczesnych badaczy ruchu na odkrywanie niezależnych względem „amerykańskiego paradygmatu” historii pentekostalizmu w Azji, Afryce, czy Ameryce Południowej odpowiada faktycznie przewartościowaniom, jakie dokonują się w obrębie chrześcijaństwa i zaadoptowania podejścia postkolonialnego w badaniach nad jego rozwojem w XX wieku (Laan 2010, 202-219; Newberg 2012, 3-10; Anderson 2007, 7). Jednak w przypadku Bliskiego Wschodu staje się jasne, że idee zielonoświątkowe trafiały na podatny grunt wśród chrześcijan mających uprzednio kontakt z „amerykańską kulturą protestancką” popularyzowaną poprzez szkoły, drukarnie, czy inne instytucje misyjne fundowane na tych terenach od początku XIX wieku. Warto zwrócić uwagę na fakt, że misje pentekostalne prowadzone przez misjonarzy z USA stanowiły kulminację niemalże stuletniej obecności Amerykanów na tym obszarze. Nie sposób zatem pominąć roli wcześniejszych inicjatyw w rozwoju szkolnictwa na Bliskim Wschodzie, oraz, w odniesieniu do kościołów wschodnich, silnego impulsu w reformowaniu, czy raczej reinterpretowaniu, tradycji eklezjalnych. Wpływ misji protestanckich nie ograniczał się tylko do religii, ale z całą wyrazistością przejawiał się w sferze nauki oraz kultury.

W roku 1906 Amerykanin James Barton, pracujący przez szereg lat jako misjonarz we wschodnich wilajetach państwa osmańskiego, podsumował działania amerykańskich towarzystw misyjnych na terenie muzułmańskiego Wschodu dowodząc, że misje znacząco wpłynęły na świadomość Amerykanów, rozbudzając w nich większe zainteresowanie światem zewnętrznym. Barton, który reprezentował najważniejszą amerykańską organizację misyjną – American Board of Commissioners for Foreign Missions, dostrzegał również ogromny wpływ USA na społeczeństwa Bliskiego Wschodu. Twierdził:

„(...) amerykańskie produkty w swoich różnych formach i zadziwiających ilościach znalazły swoją drogę na Wschód przez furtkę, którą im otworzył współczesny ruch misyjny. Wśród nich znalazły się takie produkty jak szkoły, szpitale, drukarnie, maszyny, narzędzia rolnicze i różne przyrządy, instrumenty muzyczne, lampy naftowe, zegary i zegarki, produkty żywnościowe, ubrania i inne. Misjonarze założyli pierwszy elektryczny telegraf w Imperium Osmańskim” (Barton 1906, 750)⁵.

Misje prowadzone przez prezbiterian i kongregacjonalistów niewątpliwie utorowały drogę misjonarzom zielonoświątkowym, określając tym samym geografie misyjną na Bliskim Wschodzie⁶. Należy tutaj podkreślić wartość relacji misyjnych w kształtowaniu kultury misyjnej, tak charakterystycznej dla pentekostalizmu.

Zakładane od XIX wieku szkoły amerykańskie wykształciły nową elitę wśród chrześcijan należących do kościołów wschodnich. Nierzadko kontynuowali oni naukę w USA, a przebywając w pierwszym dziesięcioleciu XX wieku w Chicago, Los Angeles, lub Nowym Jorku zetknęli się z ruchem zielonoświątkowym. Rozwój środków komunikacji, prasy oraz upowszechnienie edukacji – a zatem to wszystko, co decydowało o upowszechnianiu pentekostalizmu w USA i Europie (Kay 2011, 18-19) – miało ogromny wpływ na pojawienie się wspólnot zielonoświątkowych

⁵ Wszystkie cytaty, jeśli nie zaznaczono inaczej, podaję we własnym tłumaczeniu.

⁶ Cześć misjonarzy zielonoświątkowych pracujących na Bliskim Wschodzie związana była z Christian and Missionary Alliance.

na rozległych terenach Bliskiego Wschodu, począwszy od Jerozolimy poprzez dzisiejszy Liban, aż po Iran, z jednej strony, oraz Egipt, z drugiej. Znaczącymi postaciami w historii lokalnych społeczności byli pochodzący właśnie z tych terenów chrześcijanie – Andrew Dawid Urshan z Iranu, Ghali Hanna z Egiptu, czy Yumna Malick z Libanu. Reprezentują oni wczesny okres formowania się wspólnot zielonoświątkowych na Bliskim Wschodzie. Wydaje się, że pentekostalizm pozwalał bliskowschodnim chrześcijanom, zwłaszcza zaś tym którzy przyjęli jedną z form protestantyzmu, na redefiniowanie własnej tożsamości, a w konsekwencji również zanegowanie wcześniejszych struktur kościelnych, zdominowanych nierzadko przez Amerykanów. Taką tezę zdają się potwierdzać misje prowadzone przez wspomnianych powyżej misjonarzy, związanych przez fakt pochodzenia z Bliskim Wschodem, a przy tym, poprzez edukację oraz emigrację, z Zachodem. Jako zielonoświątkowcy wracali na Bliski Wschód, by tu pracować. Siła ich oddziaływania zszadzała się niewątpliwie na znajomości lokalnych języków oraz uwarunkowań kulturowych.

Błędem byłoby jednak twierdzić, że jedynie misjonarze związani z regionem prowadzili tam misje. Intensywność działań misyjnych na Bliskim Wschodzie nie zależała bynajmniej od rzeczywistej znajomości kultur, czy języków, ile raczej od emocjonalnej więzi z przestrzenią biblijną podtrzymywaną przez lekturę Biblii. W istocie bowiem we wczesnym ruchu zielonoświątkowym konieczność nauki lokalnych języków, jako część przygotowania misyjnego, była marginalizowana⁷. „Dar języków”, uznany za wystarczające i kompletne narzędzie w prowadzeniu misji, miał bezpośrednie przełożenie na ukształtowanie się ruchu misyjnego, powodując powstanie spontanicznej i dynamicznej grupy misjonarzy entuzjastycznie nastawionych do koncepcji rozpowszechniania chrześcijaństwa w wymiarze globalnym. Misjonarze związani

⁷ James Turner analizuje fenomen amerykańskiego chrześcijaństwa w kontekście rozwoju nauki, ukazuje przeciwstawne postawy w ewangelikalizmie, podkreślając aintelektualny charakter wspólnot pentekostalnych, zob. Turner 2003, 125.

z ruchem pentekostalnym przybywając na Bliski Wschód (a także na inne tereny o silnym zagęszczeniu misji protestanckich, jak Chiny, czy Indie) napotykali trudności w komunikowaniu przesłania, z którym przybyli. Zwracali się zatem do misjonarzy pracujących już na tych terenach, z których część dostrzegła w pentekostalizmie możliwość odnowy ideałów misyjnych i przyłączyła się do ruchu. Zdobyte doświadczenie oraz znajomość lokalnych języków wykorzystali w celu promowania idei zielonościwkowych w społecznościach, wśród których pracowali. Gary McGee pisząc o misjonarzach zielonościwkowych, wyróżnia wśród nich trzy kategorie. Tych, którzy rozpoczęli pracę bez przygotowania, następnie misjonarzy, którzy pracowali dla organizacji misyjnych, zanim przyłączyli się do ruchu zielonościwkowego oraz tych, którzy odebrali edukację w szkołach i seminariach prowadzonych przez kościoły pentekostalne (McGee 2012, 36-40). Warto jednak – w odniesieniu do Bliskiego Wschodu – dodać i czwartą kategorię: misjonarzy, którzy wywodzili się ze społeczności bliskowschodnich chrześcijan, posiadali amerykańskie obywatelstwo i jako zielonościwkowcy (bez względu na stopień przygotowania do misji) podejmowali pracę w tych regionach, z których pochodzili.

Historia ruchu zielonościwkowego na Bliskim Wschodzie powinna zatem uwzględniać szereg partykularnych historii należących do różnych kościołów, społeczności oraz organizacji misyjnych, a przy tym dostrzegać wartość indywidualnych narracji misjonarzy. Uwzględniając jednak pytanie o jego genezę należy zwrócić uwagę na złożoność regionu i zróżnicowanie jego mieszkańców. A przy tym dodatkowo na kontekst polityczny (oddziaływanie Wielkiej Brytanii oraz Rosji, zwłaszcza na północno-zachodnią część dzisiejszego Iranu) oraz społeczny, warunkujący ruchy migracyjne oraz modernizacyjne. Pentekostalizm na Bliskim Wschodzie rozwijał się w rejonach wieloetnicznych, jednak, z przewagą populacji chrześcijańskiej, zróżnicowanej przy tym etnicznie (Ormianie, Asyryjczycy, Koptowie, Arabowie) oraz wyznaniowo. Docierał tutaj zarówno za pośrednictwem Amerykanów posiadających stacje

misyjne w Egipcie, Palestynie, Iranie, ale również zielonoświątkowców z Rosji, zwłaszcza w okresie pierwszej wojny światowej, gdy znaczną część chrześcijan z północy Iranu migrowała na Kaukaz, a często dalej w głąb Rosji (Wachtstetter 2015).

Uwarunkowania społeczne i polityczne prowadzenia misji

Zaangażowanie mocarstw europejskich na Bliskim Wschodzie po opanowaniu przez armię Napoleona Egiptu dało asumpt do rozwoju działalności misyjnej. Podobnie w wieku XX polityka globalna oraz konflikty, zwłaszcza pierwsza wojna światowa, a w ślad za nią postępujące na Bliskim Wschodzie zmiany społeczno-polityczne, zintensyfikowane po rozpadzie Imperium Osmańskiego, decydowały o charakterze misji chrześcijańskich, wpływając na ich rozwój, bądź przeciwnie – zarzucanie projektów misyjnych. Globalne konflikty wielkich mocarstw oraz lokalne nacjonalizmy, będące wyrazem politycznego przebudzenia narodów Azji w nie mniejszym stopniu oddziaływały na kształtowanie się koncepcji misyjnych.

Nie sposób pominąć związku między polityką mocarstw europejskich a misjami protestanckimi na omawianym obszarze⁸. W mniejszym może stopniu taka zależność pojawia się w kontekście pracy Amerykanów (Grabill 1971), chociaż, w wymiarze praktycznym, przedstawicielstwa dyplomatyczne służyły wsparciem dla misjonarzy z USA, w tym zielonoświątkowców. Niemniej okres po pierwszej wojnie światowej charakteryzuje się zdecydowanie bardziej otwartym manifestowaniem politycznych przekonań misjonarzy amerykańskich w odniesieniu do Bliskiego Wschodu (Barton 1918, 1-15)⁹. Dotyczy to także pracowników misji zielonoświątkowych. W prasie pentekostalnej wzrastała liczba tekstów poruszających bieżące problemy społeczne i polityczne

⁸ Literatura dotycząca misji protestanckich na Bliskim Wschodzie jest w istocie bardzo bogata, por. Makdasi 2008; Kieser 2010; Khalaf 2012.

⁹ Barton sugerował, że USA powinno odgrywać większą rolę na Bliskim Wschodzie, posiadając własny „obszar mandatowy”.

w Palestynie, Egipcie, Transjordanii, Turcji, oraz Iranie. Przywoływane wydarzenia ze świata (tak na przykład, w piśmie wydawanym przez Assemblies of God *The Pentecostal Evangel* w specjalnej rubryce „From the Pentecostal viewpoint”) zestawiane były z prorocत्वami biblijnymi, wzmacniając dyskurs eschatologiczny (*The Later Rain Evangel* wydawany w Chicago wprowadził rubrykę zatytułowaną „The pulse of a dying world”). Bezsprzecznie zatem sytuacja polityczna wpływała na działalność misyjną.

Uwzględniając kontekst historyczny i polityczny należy zwrócić uwagę na dynamikę rozwoju misji wywołaną wydarzeniami politycznymi: wybuchem pierwszej wojny światowej, rozpadem Imperium Osmańskiego, konferencją pokojową w Paryżu w 1919 roku, okresem mandatowym i początkiem drugiej wojny światowej. Z drugiej zaś strony historia misji protestanckich, zwłaszcza zaś amerykańskich, pozwala zrozumieć genezę późniejszych lokalnych i niezależnych społeczności zielonoświątkowych afiliowanych przy Kościołach ukształtowanych w USA i utrzymujących kontakty z misjonarzami amerykańskimi.

Dokonując periodyzacji działań misyjnych na terenie Bliskiego Wschodu do drugiej wojny światowej, należy uwzględnić: (1) lata 1908-1914, od przybycia pierwszych misjonarzy na Bliski Wschód po rozpoczęcie działań wojennych; (2) lata 1914-1919, okres pierwszej wojny światowej (za znaczącą dla historii misji w Jerozolimie należy uznać deklarację Balfoura z 1917 roku) wraz z kończącą ten okres konferencją pokojową z 1919 roku; (3) okres lat 1920-1940, gdy następuje intensyfikacja działań misyjnych. Po drugiej wojnie światowej i powstaniu Państwa Izrael misje przybiorą zupełnie inny charakter.

Założenie, że misje amerykańskie na Bliskim Wschodzie prowadzone od początku XIX wieku stanowią tło późniejszych działań podejmowanych przez kościoły zielonoświątkowe, wymaga określenia elementów wyróżniający pentekostalizm na tle protestanckiego ruchu misyjnego. Głębokie różnice w rozumieniu misji zdają się ukazywać wydarzenia z roku 1910. W tym roku została zorganizowana w Edynburgu światowa

konferencja misyjna. Przedstawiciele ruchu zielonościwkowego nie brali w udziału. Jednak w dniach 15-29 maja 1910 roku, a zatem kilka miesięcy przed konferencją w Edynburgu, odbyła się w Stone Church w Chicago konwencja zielonościwkowa (Cossum 1910, 2-3). Obrady i wystąpienia w czasie konferencji edynburskiej cechowała znaczna profesjonalizacja, biurokratyzacja oraz naukowe podejście do misji, zwłaszcza w kontekście Wschodu i pracy wśród muzułmanów. Nie dały one jednak gwarancji powodzenia działań misyjnych. Uczestnicy konwencji w Stone Church¹⁰, w odróżnieniu od misjonarzy zgromadzonych w Edynburgu, przekonani byli, że uczestniczą w „nowym wylaniu Ducha”, w nowej Pięćdziesiątnicy a dary duchowe postrzegali jako skuteczne narzędzie w ewangelizacji świata (Hatchinson, Wolffe 2012, 139-144). Heather D. Curtis zestawiając ze sobą te dwa wydarzenia ukazuje wręcz fundamentalne różnice w podejściu do misji reprezentowane przez zielonościwkowców oraz tradycyjne kościoły protestanckie reprezentowane na konferencji w Szkocji. Curtis przekonuje, że „wielu zielonościwkowców we wczesnym okresie zaadoptowało radykalną strategię misyjną kładąc nacisk nie na westernizację, lecz osobiste spotkanie z Bogiem poprzez moc Ducha Świętego” (Curtis 2013, 63), zrywając faktycznie z postrzeganiem działalności misyjnej jako formy „cywilizowania” pogan (Curtis 2012, 122).

W konsekwencji misjonarze zielonościwkowi mieli silne poczucie zarówno wyjątkowości jak również odrębności posiadanych przez siebie „narzędzi misyjnych”. Doskonale wyraził to J. Roswell Flower twierdząc, że:

„Misjonarze zielonościwkowi mają święte powołanie. Nie mogą przyjmować metod tych, którzy nie są zielonościwkowcami, ani poświęcać wysiłków na budowę ośrodków pomocy, szpitali, czy szkół. Misjonarze zielonościwkowi mają do wykonania zielonościwkowe

¹⁰ Faktycznie niewielu uczestników konferencji w Edynburgu słyszało wówczas o rozwijającym się ruchu zielonościwkowym (Anderson 2013, 85).

zadanie, by być świadkami w Jerozolimie i w Judei i aż po krańce ziemi. By być świadkami!” (cytat za Perkin 1964, 18).

Oczywiście w praktyce okazywało się, że misje zielonościwkowe musiały przybierać bardziej konwencjonalny charakter, a zatem opierać się na sprawdzonych już działaniach, takich właśnie jak zakładanie szkół, czy szpitali. W odniesieniu do misji bliskowschodnich odmiennosc działań Kościołów zielonościwkowych polegała przede wszystkim na większym zaangażowaniu kobiet – misjonarek. Beth Baron zauważa, pisząc o misjach w Egipcie, że kobiety należące do wspólnot pentekostalnych „mogły wygłaszać kazania, gdy tylko czuły, że są do tego powołane podczas gdy kobiety z Kościoła prezbiteriańskiego nigdy nie wygłaszały kazań” (Baron 2014, 62-63). Faktycznie większe zaangażowanie kobiet na misjach odpowiadało ogólnie przyjętym rozwiązaniom w ruchu zielonościwkowym (Blumhofer 1989, 289). Odmiennosc przejawiała się również w wykształceniu misjonarzy oraz grupie docelowej, do której bezpośrednio misje były skierowane. Niewątpliwie wczesne misje pentekostalne charakteryzowały się znacznym egalitaryzmem, co w kontekście Bliskiego Wschodu powodowało, że adresatami przesłania stawali się raczej ludzie ubodzy i prości¹¹.

Przywołana powyżej wypowiedź Flowera zwraca uwagę umiejętnym wykorzystaniem obrazów biblijnych, zwłaszcza użyciem frazy „w Jerozolimie i w Judei i aż po krańce ziemi” w kontekście konieczności składania świadectwa. Flower wskazując na moment zesłania Ducha Świętego, zdawał się podkreślać znaczenie Jerozolimy, miejsca symbolicznego, będącego początkiem misji chrześcijańskich i źródłem tożsamości pentekostalnej. Ponadto, jako miejsce rzeczywiste i identyfikowalne fizycznie, była ona potwierdzeniem ciągłości bożego działania w czasie oraz przestrzeni. Przyciągała właśnie przez swoją wielkowymiarowość, jako ponadczasowe miasto Boga i historycznie określone miejsce w realnej

¹¹ Ten schemat zdaje się powtarzać również w innych częściach świata, np. w Indiach w misjach prowadzonych wśród dalitów.

przestrzeni geograficznej, będące początkiem i końcem historii biblijnej.

Pierwszy numer czasopisma *The Apostolic Faith*, związanego z przebudzeniem przy Azusa Street wydatnie ukazywał konteksty, w jakich Jerozolima funkcjonowała w świadomości zielonoświątkowców, w konstytuującej się dopiero społeczności w Los Angeles. Artykuł otwierający numer o tytule „Pentecost has come”, w którym autor opisując wydarzenia związane z przebudzeniem w tym mieście, wskazywał na jego prawdziwy początek – Dzień Pięćdziesiątnicy („Pentecost Has Come” 1906, 1). Kolejne teksty przyniosły wyjaśnienie koncepcji eschatologicznych ukazując przy tym znaczenie Jerozolimy w historii zbawienia. W numerze zamieszczono również pierwsze informacje o misjach. Jerozolima została w nich wyszczególniona, zaś misjonarze, którzy się tam udali, wymienieni z nazwiska:

„Misjonarze brat Andrew Johnson oraz siostry Louise Condit i Lucy M. Leatherman, którzy zostali ochrzczeni Duchem Świętym i otrzymali dar języków, udali się do Jerozolimy (...) Brat Johnson otrzymał dar siedmiu języków, jeden z nich to arabski. Siostra Leatherman mówi językiem tureckim” („Missionaries to Jerusalem” 1906, 4).

Powyższy fragment dowodzi, że w okresie formacyjnym ruchu, faktycznie Jerozolima znalazła się w centrum ruchu misyjnego. Poświadcza ponadto, że w tym czasie jedynym przygotowaniem do pracy misyjnej był w istocie „dar języków”.

Podjęte tuż po roku 1906 inicjatywy misyjne miały zdecydowanie charakter niezorganizowany i silnie zindywidualizowany (McGee 1991, 203-216; 2008, 35-40). Z czasem – zwłaszcza po pierwszej wojnie światowej – powstawały ośrodki misyjne, które odpowiadały większej formalizacji, a przy tym również profesjonalizacji działań misyjnych. Zmiany zachodzące w obrębie ruchu zielonoświątkowego w równym stopniu, co wydarzenia polityczne, decydowały o charakterze misji prowadzonych na Bliskim Wschodzie.

Centra i peryferie: geografia misyjna kościołów pentekostalnych na Bliskim Wschodzie

Pytanie o centrum i peryferie w kontekście rozwijającego się chrześcijaństwa pentekostalnego jest istotne przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, determinuje podejście do historii ruchu. Wielu badaczy akcentuje prymat ośrodków amerykańskich w jego globalnym rozwoju, cześć zaś, poprzez dowartościowanie lokalnych, choć mniej znanych centrów, uwzględnia szereg niezależnych historii ruchu. Po drugie, skłania do refleksji nad istotną misji. W tym sensie znaczenie ośrodka misyjnego, ewangelizacyjnego, przebudzeniowego nie może zależeć tylko i wyłącznie od jego geograficznego usytuowania, lecz przede wszystkim od legitymizacji, jaką otrzymuje poprzez częstotliwość praktyk uznanych przez zwolenników ruchu zielonościwkowego za konstytutywne. W istocie, powstające ośrodki tworzą rozbudowaną sieć powiązanych ze sobą centrów umożliwiających obieg idei i ludzi¹². Takie podejście sprzyja wsparciu lokalnych wspólnot, które zachowując własną autonomię, przekształcają się z czasem w wiodące centra w swoich regionach.

Nie ulega wątpliwości, że Jerozolima pozostawała w centrum zainteresowania zielonościwkowców. Czy jednak stanowiła ona ośrodek misyjny posiadający odpowiednie zaplecze oraz środki pozwalające na kształcenie, przygotowanie, a w końcu, wysyłanie misjonarzy? Eric Newberg skłonny jest widzieć w Jerozolimie właśnie tego typu ośrodek, z którego w okresie międzywojennym misje rozprzestrzeniały się na obszar ówczesnej Transjordanii, Syrii oraz Persji (Newberg 2012, 2). Wydaje się jednak, że dla wielu misjonarzy, zwłaszcza w okresie poprzedzającym pierwszą wojną światową, gdy miasto znajdowało się jurysdykcją osmańską, stanowiło ono zaledwie przystanek w dalszej drodze, bądź swego rodzaju przestrzeń misyjnej inicjacji. Zielonościwkowcy

¹² Edith Blumhofer ukazuje znaczną liczbę „lokalnych centrów” w USA w okresie dość wczesnym dla ruchu zielonościwkowego, zob. Blumhofer 1993, 71-87.

podzielali wizję Jerozolimy jako centrum w znaczeniu religijnym oraz politycznym. I tak na przykład Frank Bartelman, którego śmiało można określić mianem dokumentalisty początków przebudzenia pentekostalnego, w swoim opisie miasta przekonywał, że „wszystkie narody są reprezentowane w Jerozolimie” (Bartelman 1985, 41). Charakteryzował je przywołując biblijne obrazy apokaliptyczne.

Stosunek do przestrzeni określony poprzez eschatologiczną matrycę interpretacyjną sprzyjał potraktowaniu Jerozolimy jako początku i końca historii w wymiarze symbolicznym i idealistycznym. W wymiarze praktycznym zaś przestrzeń miasta, dzielona między Turków, Arabów, Żydów, Ormian, Koptów, Etiopczyków, Greków oraz przedstawicieli innych narodów, przypominając tym samym opisany w *Dziejach Apostolskich* Dzień Pięćdziesiątnicy, dawała możliwość niemalże jednoczesnego głoszenia ewangelii „z mocą” wszystkim zebranych tu narodom. Niewątpliwie było to miejsce szczególne, przyciągające misjonarzy oraz liderów ruchu zielonoświątkowego.

W 1908 roku Thomas Barratt, pionier pentekostalizmu w Europie, odwiedzając Jerozolimę spotkał Lucy Leatherman, słusznie uważaną za pierwszą misjonarkę ruchu zielonoświątkowego w Palestynie (Anderson 2013, 99). Leatherman prowadziła działalność dość typową dla misjonarzy tego okresu – podróżowała intensywnie po regionie utrzymując ożywione kontakty z wieloma ośrodkami ruchu zielonoświątkowego w USA oraz w Europie. Na spotkaniu ewangelizacyjnym, które wspólnie zorganizowali, obecna była Yumna Malick, która właśnie w Jerozolimie doświadczyła silnych przeżyć zielonoświątkowych, a później, po ukończeniu Elim Bible Institute w Rochester w stanie Nowy Jork, powróciła do swojej rodzinnej wioski Szueifat (dziś dzielnica Bejrutu) i prowadziła misje wśród mieszkającej tu ludności chrześcijańskiej oraz druzyjskiej. Rzeczywiście Jerozolima tworzyła symboliczne centrum misji na Bliskim Wschodzie.

Postrzeżenie geografii Bliskiego Wschodu warunkowała niewątpliwie lektura Biblii. Zatem opisy biblijne miały istotny wpływ na kształtowanie

świadomości misyjnej zwolenników ruchu zielonościwkowego, determinując pragnienie pracy w określonych regionach, co w konsekwencji miało swoje przełożenie na kreowanie centrów misyjnych. Przykładów takich postaw można znaleźć wiele. Ograniczmy się jednak do G.S. Brelsforda, jednego z pierwszym misjonarzy zielonościwkowych w Egipcie. Pierwszą podróż na Bliski Wschód odbył w 1909 roku. Po powrocie do USA, przebywając na nabożeństwie w Stone Church w Chicago 22 stycznia 1911 roku, wzywał zebranych do podjęcia pracy misyjnej w krajach biblijnych (Brelsford 1911, 19-22). Dokonując prezentacji regionów północnej Afryki i Bliskiego Wschodu zdawał się dostrzegać, że wyrażana przez słuchających chęć pracy w określonych regionach była wprost proporcjonalna do wiedzy, jaką o nich posiadali. W odniesieniu do obszarów objętych działalnością misyjną musiała zatem istnieć znaczna dysproporcja wynikająca przede wszystkim z przyjętej perspektywy, bądź amerykańskiej, bądź lokalnej. Przemówienie Brelsforda ma niewątpliwie znaczenie dla zrozumienia amerykańskiego podejścia do bliskowschodnich centrów misyjnych, kulturowych oraz politycznych. Brelsford próbował określić wyjątkowość poszczególnych regionów i miejsc poprzez ukazanie znaczenia, jakie nadawali im mieszkańcy Bliskiego Wschodu, zwłaszcza zaś muzułmanie. Wyróżnił zatem trzy, najważniejsze jego zdaniem, ośrodki ówczesnego świata islamu. Wśród nich znalazł się Sztambuł (Konstantynopol), jako centrum polityczne, Mekka, będąca centrum religijnym oraz Kair odgrywający istotną rolę w muzułmańskiej przestrzeni naukowej. Tak określone centra, niezwykle istotne dla muzułmanów, wpływały na geograficzne usytuowanie misji skierowanych do wyznawców islamu. Dodatkowo, fundacji ośrodków misyjnych towarzyszyła próba określenia charakterystycznych cech demograficznych oraz kulturowych tych miejsc. Obserwacja terenowa pozwalała zatem zerwać z kategoriami, które, zwłaszcza w kontekście Bliskiego Wschodu, nie mogły mieć zastosowania. Brelsford pisząc o Palestynie zauważył, że nie ma ona jasno określonych granic. Wpływało to na bardziej „otwarty” stosunek do przestrzeni misyjnej, zarówno

w sensie prowadzenia konkretnych działań, jak również zbierania danych statystycznych. Nie ulega jednak wątpliwości, że pod względem częstotliwości odwiedzin Jerozolima wyprzedzała wszystkie inne ośrodki na Bliskim Wschodzie. Jednak jeszcze przed pierwszą wojną światową rozwijają się lokalne centra, które stopniowo zaczynały odgrywać kluczową rolę w historii lokalnych społeczności zielonoświątkowych. Ich realne znaczenie zdawało się przewyższać działania podejmowane z Jerozolimy. Wśród nich wymienić należy Asjut w Egipcie oraz Urmie w północno-zachodnim Iranie (Rzepka 2013, 71-84). Da się zauważyć pewne podobieństwa pomiędzy tymi obszarami. Po pierwsze, charakteryzowały się one dość dużą populacją etnicznych chrześcijan. Po drugie, rozwijały się w nich misje amerykańskie. Po trzecie zaś, działalność ewangelizacyjna w dużej mierze spoczywała na barkach przedstawicieli rdzennej ludności. W przypadku Asjut będzie to Ghali Hanna, który przed przyłączeniem się do ruchu zielonoświątkowego, należał do Kościoła koptyjskiego, zaś w odniesieniu do Urmii na uwagę zasługuje Andrew Urshan, którego ojciec był członkiem Asyryjskiego Kościoła Wschodu, zanim zdecydował się on przyłączyć do Kościoła prezbiteriańskiego. Andrew Urshan został zwolennikiem ruchu zielonoświątkowego podczas swojego pobytu w USA.

Informacje o postębach w pracy misyjnej w Egipcie oraz w Iranie pojawiały się w prasie pentekostalnej po obu stronach oceanu. W 1909 roku w piśmie *Confidence* wydawanym w Wielkiej Brytanii ukazał się list adresowany do Alexandra Boddy'ego, redaktora pisma. List podpisany przez Ghali Hannę przedstawiał wizytę Leatherman w Asjut. Hanna pisała: „Pięciu z nas, tutaj, w Asjut otrzymało chrzest i mówi językami tak jak Duch pozwala. Jeden wyjechał do Sudanu, a czterech pracując na miejscu wiedzie innych do prawdy” (Hanna 1909, 15-16). Placówka Asjut stanowi jednak wyjątek wśród ośrodków misyjnych ze względu na znakomicie rozwiniętą działalność charytatywną prowadzoną przez Lillian Trasher. Trasher przyjechała do Egiptu jako misjonarka bez konkretnego wsparcia instytucjonalnego, założyła sierociniec, który

dość szybko stał się sercem działań misyjnych. W czasie największego rozwoju mieścił on 1400 dzieci oraz wdowy. W przeciwieństwie do innych misjonarzy Trasher nie wyjechała z Egiptu, gdy rozpoczęła się pierwsza wojna światowa, a jej działania finansowane były zarówno przez Amerykanów oraz Kościół koptyjski, a przy tym również przez muzułmańskich notabli z Egiptu. Trasher pozostaje do dziś ikoną ruchu zielonościwkowego (Hollenweger 1972, 487).

W Egipcie działalność misyjna z czasem przekroczyła granice Asjut objęła inne miasta i regiony. Florence Bush, amerykańska misjonarka, opuszczając Jerozolimę rozpoczęła działalność w Tancie (Newberg 2012, 65). Charles W. Doney przewodził misji pentekostalnej w Kairze. Marie Ericsson pracowała w Port Saidzie. W ówczesnym Iranie pracę rozpoczęli Asyryjczycy w 1909 roku pochodzący z rejonu Urmii, którzy przybyli do kraju pochodzenia z USA jako obywatele amerykańscy. Pracowali przede wszystkim wśród Asyryjczyków w wioskach na zachód od jeziora Urmia. W czasie działań wojennych w 1915 roku Andrew Urshan pisał z Iranu do wspomnianego wcześniej Alexandra Boddy'ego, redaktora pisma *Confidence*: „Mamy obecnie cztery zbory z czterema szkołami w czterech różnych miejscach. Pracujemy teraz w innym rejonie kraju, gdzie nasi najlepsi i najznamienitsi ludzie mieszkają” (Urshan 1915, 91-91). List Urshana dowodzi przynajmniej dwóch rzeczy: ograniczenia działań misyjnych do Asyryjczyków oraz rozproszenia misji wynikającego z działań wojennych. Faktycznie jednak w przypadku Bliskiego Wschodu wojna spowodowała niemalże całkowity odpływ misjonarzy¹³. Cześć z nich powróciła jednak po 1918 roku. W istocie wówczas nastąpiła intensyfikacja działań misyjnych.

O znaczeniu ośrodków misyjnych na Bliskim Wschodzie oraz dynamice powstawania nowych świadczą przede wszystkim informacje i raporty publikowane w prasie pentekostalnej oraz dane statystyczne zamieszczane w raportach kościelnych. W odniesieniu do Bliskiego

¹³ Tak w przypadku Egiptu, por. Egipt 1914, 4.

Wschodu bodaj najbardziej kompletne dane pochodzą z materiałów publikowanych przez Assemblies of God. W 1927 roku Noel Perkin sekretarz ds. misji zagranicznych przygotował zestawienie dotyczące misjonarzy pracujących na Bliskim Wschodzie. W spisie znalazły się Palestyna, gdzie pracowało sześciu misjonarzy, Syria (dzisiaj Liban) z jednym misjonarzem, oraz Persja, również z jednym misjonarzem (*Constitution and By-Laws...* 1927, 49). Dziwi nieco brak uwzględnienia Egiptu w tym zestawieniu. Niemniej w kolejnym raporcie z 1929 roku przy opisie Egiptu wymieniono aż dziewięciu misjonarzy, pracujących głównie w Asjut oraz w Kairze (*Constitution and By-Laws...* 1929, 66) co na tle pozostałych krajów, stanowiło największą liczbę. W Iranie pracowało zaledwie dwóch misjonarzy, w Palestynie ośmiu, w Syrii zaś ośmiu miejscowych pracowników. Podobnie w materiałach za rok 1935 Egipt z pięcioma misjonarzami oraz trzema stacjami i szesnastoma placówkami plasuje się w czołówce regionów o największym natężeniu pracy misyjnej. W Palestynie oraz Transjordanii łącznie pracowało siedmiu misjonarzy, działały trzy stacje oraz pięć placówek. W Syria zaledwie jeden misjonarz. W Iranie zaś czterech (*Constitution and By-Laws...* 1935, 71-72.82-84).

Zakończenie

Dokonując przeglądu działań misyjnych prowadzonych przez zwolenników ruchu zielonoświątkowego na Bliskim Wschodzie w pierwszej połowie XX wieku należy uwzględnić cezurę, jaką stanowi pierwsza wojna światowa. Misje po 1918 roku przyjmują postać bardziej sformalizowaną i zinstytucjonalizowaną. Przekłada się to na powstawanie nowych placówek oraz rozszerzenie działań na nowe regiony. Niewątpliwie Jerozolima odgrywa bardzo istotną rolę w ruchu misyjnym, jednak faktyczne centra znajdowały się poza obszarem Palestyny. Na podstawie danych statystycznych, uwzględniających liczbę pracujących misjonarzy oraz placówki misyjne wnioskować można, że rzeczywistym ośrodkiem pracy był Egipt. Wynikało to oczywiście ze struktury religijnej społeczeństwa

egipskiego. Ośrodki misyjne zakładano właśnie w tych miejscach, w których dominowali Koptowie. Podobnie również w innych regionach (w dzisiejszej Syrii, Libanie oraz Iranie) działalność prowadzona była wśród lokalnych chrześcijan. Dla wczesnego okresu rozwoju ruchu pentekostalnego na Bliskim Wschodzie znajdujemy stosunkowo niewiele materiałów dotyczących konwersji muzułmanów na chrześcijaństwo pentekostalne. Zdarzają się one, mają jednak charakter jednostkowy. Nikłe efekty pracy wśród muzułmanów wpływały na postrzeganie islamu, charakteryzowanego przez pryzmat doktryn oraz praktyk społecznych. Niewątpliwie jednak najsilniejszym bodźcem w kształtowaniu postaw względem regionu były wydarzenia polityczne. Możemy zatem mówić o pentekostalnej hermeneutyce polityki bliskowschodniej.

W kontekście rozwoju chrześcijaństwa zielonościwkowego na Bliskim Wschodzie możemy mówić o dwóch niezależnych, choć nakładających się na siebie, historiach. Pierwsza dotyczy misji i działalności misjonarzy przyjeżdżających na Bliski Wschód z USA, Kanady lub Europy. Druga zaś – to niezależna historia lokalnych wspólnot. Możliwość jej badania ogranicza jednak niewielka baza źródłowa, w tym znikomość materiałów w lokalnych językach. Mają one raczej charakter perswazyjny a nie informacyjny, czy analityczny. Narracja dotycząca Bliskiego Wschodu w obrębie ruchu zielonościwkowego prowadzona jest zdecydowanie w języku angielskim. Nie znaczy to, że autorami są wyłącznie Amerykanie. Wręcz przeciwnie. W odniesieniu do prac misyjnych w Iranie w omawianym okresie mamy niemalże wyłącznie relacje pisane przez Asyryjczyków – Andrew Urshana, Johna Wartona, Samuela Kambera, czy Philipa Shabaza. Owszem pochodzili oni z Iranu, pracowali jednak jako misjonarze amerykańscy związani z Assemblies of God. Zatem pytaniu o misje powinna towarzyszyć również refleksja dotycząca tożsamości. Istotnie bowiem pentekostalizm mógł, z jednej strony, wzmacniać uniwersalny, pozbawiony etnicznego partykularyzmu wymiar chrześcijaństwa, z drugiej zaś, ożywiać silne poczucie odrębności lokalnych wspólnot na Bliskim Wschodzie oferując symboliczny

powrót do czasów apostołskich. Dla misjonarzy zaś oznaczał ahistoryczne odtworzenie misyjnych podróży apostołów (Warton 1925, 7).

Bibliografia

- Anderson, Allan. 2007. *Spreading fires. The missionary nature of early Pentecostalism*. London: SCM Press.
- Anderson, Allan H. 2013. *To the ends of the earth: Pentecostalism and the transformation of world Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Bailey, Betty J., i J. Martin Bailey. 2010. *Who Are the Christians in the Middle East?* Grand Rapids MI/Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Baron, Beth. 2014. *The orphan scandal. Christian Missionaries and the rise of the Muslim Brotherhood*. Stanford: Stanford University Press.
- Bartelman, Frank. 1985. „Around the world by faith: with six weeks in the Holy Land.” W *Witness to Pentecost: the life of Frank Bartelman*, 28-60. New York: Garland.
- Barton, James. 1906. „One hundred years of American Foreign Missions: an interpretation.” *The North American Review* 183 (601): 745-757.
- Barton, James. 1918. „The Ottoman Empire and the War.” *The Journal of Race Development* 9 (1): 1-15.
- Blumhofer, Edith L.; 1989. *The Assemblies of God. A chapter in the story of American Pentecostalism. Volume 1 – to 1941*. Springfield MO: Gospel Publishing House.
- Blumhofer, Edith. 1993. *Restoring the faith. The Assemblies of God, Pentecostalism and American culture*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Brelsford, George S. 1911. „A plea for Bible land.” *The Later Rain Evangel* 3 (5) February: 19-22.
- Booze, Joyce. 2002. „Africa. North and the Middle East.” W *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic*

- Movements*, red. Stanley M. Burgess, Eduard M. van der Maas, 6-11. Grand Rapids MI: Zondervan.
- Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God including essential resolutions revised and adopted September 16-22. 1927.*
- Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God including essential resolutions revised and adopted September 20-26. 1929.*
- Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God including essential resolutions revised and adopted September 12-19. 1935.*
- Cossum, William H. 1910. „A glorious convention.” *The Latter Rain Evangel* 2 (9) June: 2-3.
- Curtis, Heather D. 2012. „Pentecostal Missions and the Changing Character of Global Christianity.” *International Bulletin of Missionary Research* 36 (3): 122–128.
- Curtis, Heather D. 2013. „Pentecostal Missions and Global Christianity.” *Assemblies of God Heritage* 33: 63-68.75.
- „Egypt.” 1914. *The Christian Evangel* 72 (December): 4.
- Gannon, Raymond L. 2012. *The Shifting Romance with Israel. American Pentecostal Ideology of Zionism and the Jewish State*. Shippensburg, PA: Destiny Image.
- Grabill, Joseph L. 1971. *Protestant diplomacy and the Near East: missionary influence on American policy 1810-1927*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hanna, Ghali. 1909. „Egypt.” *Confidence* 2 (1): 15-16.
- Hatchinson, Mark, i John Wolffe. 2012. *A short history of global Evangelicalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hollenweger, Walter. 1972. *The Pentecostals*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Kay, William K. 2011. *Pentecostalism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Khalaf, Samir. 2012. *Protestant Missionaries in the Levant: Ungodly Puritans, 1820-1860*. New York: Routledge.
- Kieser, Hans-Lukas. 2010. *Nearest east. American millennialism and mission to the Middle East*. Philadelphia/New Jersey: Temple University Press.
- McGee, Gary B. 1991. „Pentecostals and their Various Strategies for Global Mission: A Historical Assessment.” W *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective*, red. Murray W. Dempster, Byron D. Klaus, Douglas Petersen, 203-216. Peabody: Hendrickson.
- McGee, Gary B. 2012. „Early Pentecostal missionaries: they went everywhere preaching the Gospel.” W *Azusa street and beyond*, red. Grant McClung, 35-40. Alachua FL: Bridge-Logos.
- Laan van der, Cornelius. 2010. „Historical Approaches.” W *Studying Global Pentecostalism. Theories and Methodes*, red. Allan Anderson, et al., 202-219. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Makdisi, Ussama. 2008. *Artillery of Heaven. American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*. New York: Cornell University Press.
- „Missionaries to Jerusalem.” 1906. *The Apostolic Faith* 1 (1): 4.
- Newberg, Eric N. 2012. *The Pentecostal mission in Palestine. The legacy of Pentecostal Zionism*. Oregon: Pickwick Publications.
- „Pentecost has come. Los Angeles being visited by a revival of Bible salvation and Pentecost as recorded in the Book of Acts.” 1906. *The Apostolic Faith* 1 (1): 1.
- Perkin, Noel. 1964. „Highlights of the 20's (1920-1924).” *The Pentecostal Evangel* 29 November: 18.
- Rzepka, Marcin. 2013. „Apostolskie dziedzictwo. Początki chrześcijaństwa zielonoświątkowego w Iranie (1908–1916).” *Studia Religio-logica* 46 (1): 71-84.
- Turner, James. 2003. *Language, religion, knowledge. Past and present*.

- Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press.
- Urshan, Andrew D. 1915. „Persia.” *Confidence* 8 (5): 91-92.
- Wachtstetter, Stanley. 2015. *Andrew David Urshan and the Russian Pentecostal Church*. Arlington TX: Wachtstetter Ministries.
- Warton, John. 1925. „Through Palestine, Syria and Mesopotamia.” *The Pentecostal Evangel* 17 (January): 7.
- Yong, Amos. 2010. *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids MI: Eerdmans.